This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

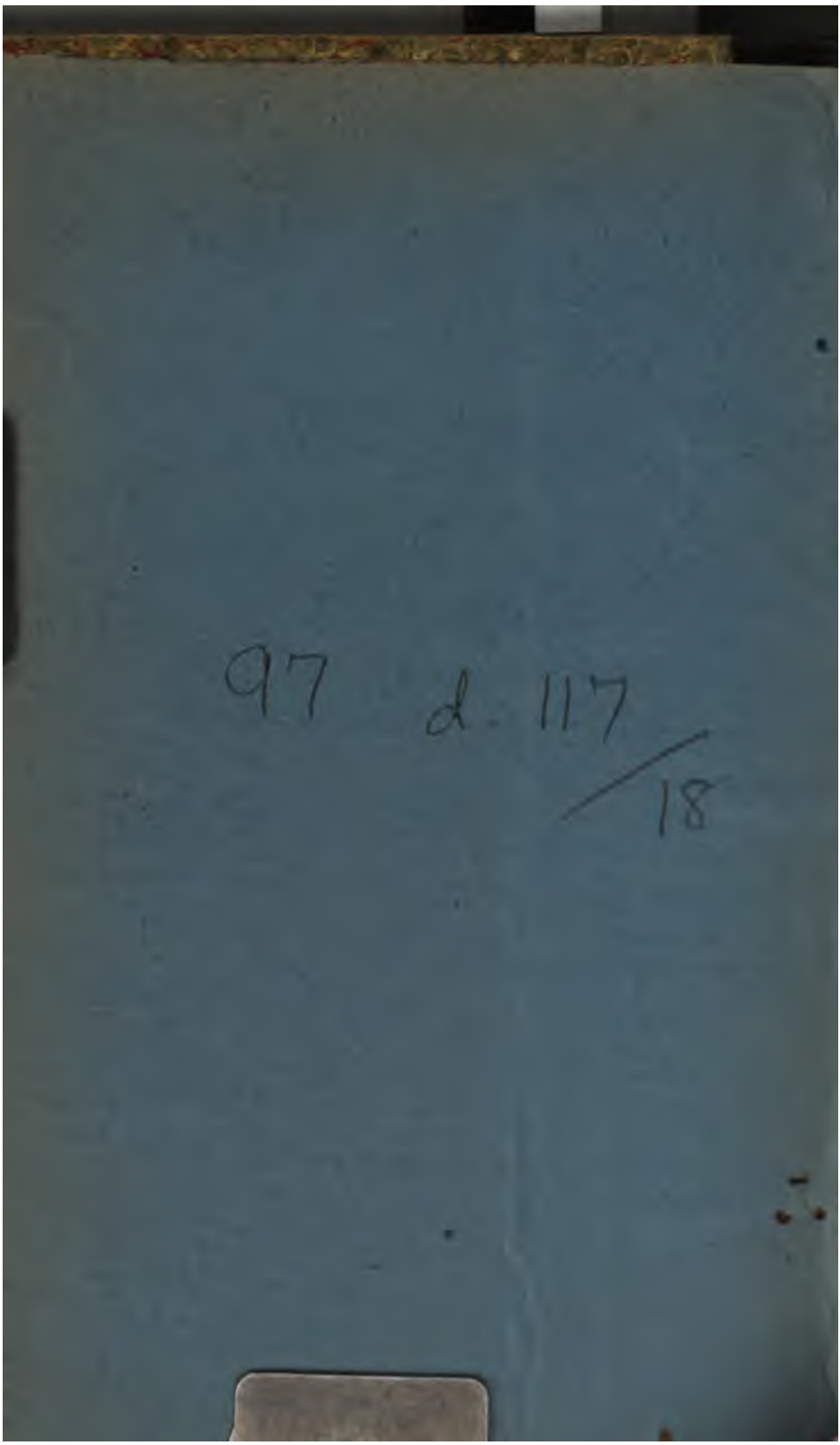
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`


97 d. 117
18

ENCYKLOPEDJA
KOŚCIELNA.

800036845X

ENCYKLOPEDJA

KOŚCIELNA

PODŁUG TEOLOGICZNEJ ENCYKLOPEDJI WETZERA i WELTEGO

Z LICZNEMI JEJ DOPEŁNIENIAMI

PRZY WSPÓŁPRACOWNICTWIE KILKUNASTU DUCHOWNYCH
I ŚWIECKICH OSÓB

WYDANA

PRZEZ

X. MICHAŁA NOWODWORSKIEGO.

Tom XVIII.

Pabst.—Pelagjusz II.

WARSZAWA.
W DRUKARNI FRANCISZKA CZERWIŃSKIEGO,
ulica Nowy Świat Nr. 36.

1892.

MINISTERSTWO OŚWIATY I WYCHOWANIA
III/1a
w
CZĘSTOCHOWIE

BODLEIAN
16 OCT 1973
LIBRARY

N. 2303.

APPROBATUR.

Varsaviae die 3 (15) Junii 1892 anno.

† Vincentius

Archiepiscopus Varsaviensis.

Дозволено Цензурою.

Варшава 3 Іюня 1892 года.

SPIS ARTYKUŁÓW

w tomie ośmnastym zawartych.

	str.
Pabst Jan Henryk . . .	1
Pac de Bellegarde . . .	—
Pac Mikołaj ob. Żmujdzkie bpwo.	
Pac Mikołaj Stefan ob. Wileńskie bpstwo.	
Pacca Bartłomiej	—
Paccanaryści ob. Bakkanaryści	
Pachmann	2
Pachomjusz św.	—
Pachtler	4
Pacjan	7
Pacciarii ob. Pokój Boży .	
Paciaudi	8
Pacierz str. 8 oraz 339.	
Pacyfikał	9
Paderborn	10
Padniewski Filip	13
Paedobaptismus ob. Chrzest	
Pafos	16
Pagi Antoni	17
Pagi Franciszek	18
Pagliarci ob. Palearius.	
Pagninus Sante	18
Palacjusz Michał	19
„ Paweł	—
Palafox Jan	20
Palanterjusz Jan	21
Palea ob. tej Encykl. IV, str. 95.	
Palearius Antoni	—
Palenie zwłok ludzkich . .	—
Paleotti Gabrjel	29
Palestrina Jan	31
Palestyna	34
Palka	40
Palladjusz	41
Pallavicini	42
Palljusz	44
Palmatae	52
Palmowa niedziela ob. XVI, str. 142.	
Paludanus Michał	—
Paludanus Piotr	53
Palumbus Marek	—
Pałuka Zbilut bp	—
Pameljus Jakób	55
Pamfil ś.	56
Pamfilja	—
Pammachjusz ś.	—
Pamphili Józef	58
Panagja	—
Pange lingua	60
Panieństwo ob. Czystość.	
Panigarola Franciszek . .	62
Paniści	63
Pankracy ś.	—
Pannormja	64
Pannonja	—
Panormitanus	66
Państwo i Kościół . . .	67
Panteizm	117
Panten	125
Panteon	—
„ paryski	127
Panujący (modlitwa za) . .	—
Panvini Onufry	129
Papebrock Daniel	130
Papjas ś.	—

	str.
Papiestwa władza świecka	132
Papież	157
Papieża wybór	169
Papieże (ich następstwo)	174
Papin Izaak	187
Papissa ob. Joanna Papissa.	
Pappe de Trevern	188
Paprocki Franc.	189
„ Łukasz	—
„ Wacław	—
Parabola	190
Parabolani	192
Paracels	193
Paradu Phaujas	199
Paradyż ob. tej Enc. III, str. 603.	
Parafja	200
Parafjalny dozór ob. Dozór kościelny oraz tej Enc. XI, str. 230 i art. Patronat w Polsce.	
Parafjalny kościół	201
Parafraza	203
Paraguay	206
Paraklet	220
Paralipomenon	221
Parallelizm biblijny	242
Paraphernalia bona ob. Posag.	
Paramenta	241
Paramo Ludwik	249
Parasceve	—
Pareneza	250
Parenzo-Pola ob. tej Enc. VI, str. 303.	
Paris Anzelm	—
Parisis Piotr	251
Parker Mateusz	—
Parochiale (jura paroch.)	252
Parochus proprius ob. tej Enc. III, str. 397.	
Parsyzm	—
Partowie	258
Partz de Pressy	259
Paryż	—
Pas Anioł	267
Pasawa	—
Pasawski pokój	277
Pascal Błażej	278
[illegible]ha	295
Paschale chronicon ob. tej Enc. II, str. 302.	
Paschalis Baylon	298
Paschalis I	299
„ II	300
Paschał	303
Paschazy Radbertus	306
Pasek	310
Pasini Józef	311
Pasqualigo Zachar.	—
Passagjanie	312
Passaglia Karol	—
Passau ob. Pasawa.	
Passeran Albert	313
Passerini Piotr	—
Passja	—
Passionale	316
Passionei Dominik	—
Passjoniści	317
Passjonistki	318
Passyjna niedziela	—
Pasterska roztropność	320
Pasterska teologja ob. Pastoralna.	
Pasterski list	322
Pasterstwo	—
Pasterza dobrego kongregacja	324
Pastoralna teologja	—
Pastorał	330
Patarja	333
Pataryni	336
Patena	—
Paternoster w języku polskim	339
Patin Józef	343
Patmos	—
Patouillet Ludwik	—
Patrjarchowie Starego Zakonu	344
Patrjarchowie kościelni	351
Patritius Franc.	357
Patrizi Fran. Ksaw.	360
Patrocinium	362
Patrologja	—
Patron w niebie	368
„ liturgiczny	372
Patronał polski i szwedzki	375
Patronat	378
Patronat w Polsce	380
Patrycjusze	399
Patrystyka ob. Patrologja.	

	str.
Patuzzi Jan	400
Paula ś.	401
Paulicjanie	402
Paulin ś. akwilej.	406
„ z Noli	407
„ z Pelli	408
„ z Perigeux.	409
Paulini	—
„ w Polsce	427
Pauperyzm	519
Pavone Franciszek	537
Paweł ś. Apostoł i jego Listy	537
List do Rzymian ob. Rzymianie	
„ I do Koryntjan	559
„ II do Koryntjan	561
„ do Galatów	563
„ do Efezów	654
„ do Filipensów	657
„ do Kolossan	569
„ I i II do Tessaloniczan ob. Tessaloniczanie	
„ I i II do Tymoteusza ob. Tymoteusz.	
„ do Tytusa ob. Tytus.	
„ do Filemona	571
„ do Żydów ob. Żydzi.	
Paweł Tebański	571
Paweł I papież	572
Paweł II „	574
Paweł III „	575
Paweł IV „	576
Paweł V „	578
Paweł z Samosaty	579
Paweł Włodzimierzowicz z Brudzewa	581
„ z Bernried	584
Pawja	585
Pawlicki Józef	588
„ Stefan	590
Pawła ś. stowarzyszenie	591
Pawłowski Daniel	—
„ Stanisław	—
Pazmany Piotr	—
Pearson Jan	593
Peculium clerici	—
Pedagogja	594
Pegasius Bernard	611
Pehem Józef Jan Nepomocen	—
Pejacevich Franc. Ksaw.	—
Peignot Stefan Gabrjel	612
Pelagjusz ś. z Laodycei	—
„ ś. męczennik	—
Pelagjusz I papież	—
„ II	613

SKRÓCENIA UŻYWANE W TEJ ENCYKLOPEDJI.

al(ias v. alibi).	*znaczy:*	gdzieindziej.
ap(ud).	„	w (autorze).
arcbp.	„	arcybiskup.
bp.	„	biskup.
bpstwo	„	biskupstwo.
cf.	„	porównaj.
dr.	„	dóktor.
f.	„	folio.
gr.	„	po grecku.
hebr.	„	po hebrajsku.
ib. ibid.	„	tamże.
in p. inf.	„	in partibus infidelium.
izr.	„	izraelski.
Konstpol, *a niekiedy* Kpol .	„	Konstantynopol.
konstplski, *a niekiedy* kplski	„	konstantynopolitański.
kr.	„	król.
l. c. (loco citato)	„	w miejscu (z dzieła) już przywiedzionem.
N. T.	„	Nowy Testament.
(ob.) albo (ob. t. a.) . . .	„	obacz artykuł pod tym wyrazem.
ok.	„	około.
op. c. (opere citato) . . .	„	dzieło już cytowane.
pko	„	przeciwko.
rzplita	„	rzeczpospolita.
S. R. C. *albo* Ś. K. O. . .	„	Święta Kongregacja Obrzędów.
S. T.	„	Stary Testament.
t.	„	tom.
ur.	„	urodził się.

P.

Pabst Jan Henryk ur. w Lindau 25 stycz. 1785, lekarz wiedeński; od r. 1815 zwrócił się wyłącznie do rozmyślania i życia religijnego, oderwany zupełnie od spraw świata. Na nieszczęście swoje zaznajomił się wtedy z Güntherem (ob.), którego filozofją tak się zachwycił, iż pismami swemi najwięcej się przyczynił do chwilowego jej rozprzestrzenienia. Wspólnie też z Güntherem, lub podług jego systemu opracowane napisał: *Die Janusköpfe für Philosophie u. Theologie* (cf. Tüb. Quartalsch. 1834, p. 522). Wiedeń 1833. W pierwszej części tego dzieła broni pko krytyce Hoffmann'a pierwszej swojej pracy güntherjańskiej: *Der Mensch u. seine Geschichte*, ib. 1830. Nadto napisał: *Gibt es eine Philosophie des Christenthums? eine Frage über Leben u. Tod des XIX Jahrh.* ib. 1832; *Eine Wort über Ekstase*, ib. 1834; *Adam u. Christus, zur Theorie der Ehe*, ib. 1835. Po długiej chorobie um. 28 lip. 1838. Cf. Zeitschrift für. Philos. u. k. Theologie 1838 III. 227; *Hurter*, Nomenclator literarius III, 796. *N.*

Pac de Bellegarde Gabrjel *du*, kanonik ljoński, żarliwy zwolennik i szerzyciel jansenizmu w Austrji, Hiszpanji i Portugalji, um. 13 gr. 1789. Wydał wszystkie dzieła *Arnolda* w Lozannie w 45 tomach in 4-o i przeważny miał udział w jansenistowskiej publikacji *Nouvelles ecclésiastiques* Cf. Stimmen aus Maria Laach, 1879 II, 224 Hist. polit. Blätt. 86, 643. *N.*

Pacca Bartłomiej, kardynał, ur. 25 gr. 1756 w Benewencie, nauki pobierał w Neapolu i w Rzymie. Na wykształcenie jego teologiczne wielki wpływ wywarł uczony Zaccaria, (ob.) eksjezuita: na jego też zalecenie Pius VI, młodemu jeszcze Pacce, zaledwo dwadzieścia i ośm lat liczącemu i poświęconemu na arcybpa Damietty, poruczył nuncjaturę kolońską (26 wrz. 1785). O tym pobycie swoim w Niemczech (1786 do 1794) Pacca napisał pamiętniki, *Memorie storiche*, wydane w Rzymie 1832, z dodatkiem p. t.: *Appendice sui nunzi*, znakomicie objaśniające ówczesny stan spraw religijnych w prowincjach nadreńskich. R. 1795 posunięty został na nuncjaturę lizbońską, którą zachował aż do 1802. I tu podobnież, doświadczenia swoje i spostrzeżenia co do spraw kościelnych w tym kraju spisał w pamiętniku p. t.: *Notizie sul Portogallo, con una breve relazione della nunziatura di Lisboa*. W uznaniu wytrawnej roztropności i mądrości, z jaką w czasach i stosunkach bardzo trudnych spełnił dyplomatyczne swoje na tej nuncjaturze zadanie, Pius VII 23 gr. 1801 kreował go kardynałem, a na krótki czas przed zagrabieniem przez Napoleona Państwa kościelnego i wcieleniem go do cesarstwa francuskiego, mianował go Prosekretarzem Stanu (18 czerwca 1808). Przywrócenie

stosunków przyjaznych z Napoleonem, po dokonaniu tak krzyczącego bezprawia, było już rzeczą niepodobną; cały też system polityczny nowego sekretarza stanu zasadzał się na stawianiu oporu przemocy rządu francuzkiego, i z jego to porady Papież, z Państwa swego wyzuty, w bulli ekskomunikacyjnej z 16 czerwca 1809 r. rzucił klątwę na Napoleona. Za to Pacca razem z Papieżem został uwieziony w niewolę (6 lip. 1809); lecz we Florencyi musiał się rozłączyć z Ojcem ś., i wrzucony do twierdzy Fenestrelli, przeszło trzyletnie wycierpiał tam więzienie. Dopiero po prawie poniewolnem, pod naciskiem Napoleona, podpisaniu konkordatu (25 stycznia 1813), Pius VII uzyskał uwolnienie ministra swego; a ten taki przedewszystkiem uczynił użytek z odzyskanej wolności, że natychmiast otworzył Papieżowi oczy na podstępy i zdrady, w jakie go, korzystając z poniewolnego osamotnienia jego, w Fontainebleau wciągnięto. Gdy 24 maja 1814 nastąpił wreszcie pożądany od wszystkich dobrych powrót Papieża do Rzymu, Pius VII w czasie uroczystego wjazdu posadził przy sobie w powozie kardynała P., tak jak go miał przy boku swoim, kiedy go uprowadzano z Rzymu. Wszystkie te zdarzenia opisał Pacca w pamiętnikach bardzo ważnych do historji onych czasów, a z wdziękiem prawdziwie włoskim skreślonych, p. t. *Memorie storiche del ministero e de due viaggi in Francia, el della prigion nel forte di S. Carlo in Fenestrella.* Za powrotem do Rzymu, P. sprawował różne wysokie urzędy. Na jego przedstawienia Pius VII powziął i wykonał postanowienie przywrócenia Towarzystwa Jezusowego. Um. 19 kwietnia 1824, jako dziekan kollegjum kardynalskiego. Pamiętniki jego wydane zostały w przekładzie francuskim przez Cretineau-Joly. Pamiętniki te, równie jak o Portugalji wyszły w przekładzie francuzkim, a także niemieckim, Augsb. 1830—36, w 6 t. in 8-o. Nadto napisał jeszcze: *Notizie istoriche intorno la vita e gli scritti di Mons. Francesco Pacca* arciv. di Benevento († 1832) Modena 1834, in 4. Cf. *Artaud*, Biogr. univ. 76, 171.... *Moroni*, Dizzionario 50, 85. (*Schrödl*) *H. K.*

Pachmann Teodor, profesor prawa kanonicznego na uniwersytecie wiedeńskim, ur. 1801 r., um. w Wiedniu 11 lut. 1881. Trzytomowe jego *Lehrbuch des Kirchenrechts*, wyszło 1863—1866 w Wiedniu, w 3 wyd.

Pachomjusz święty *Pacomius* (14 al. 7 maja) założyciel życia zakonnego, ur. około r. 292 w Tebaidzie Górnej, w Egipcie, z rodziców pogan, którzy jednak staranne dali mu wychowanie. Służąc w wojsku Maksymina, jak prawdopodobniej sądzą Tillemont (Hist. eccles. t. VII; n. 2, p. 675) i inni, czy też w wojsku Konstantyna, jak twierdzą drudzy, pewnego razu, po długim i uciążliwym pochodzie przybył do Teb, zwanych inaczej Diospolis, gdzie miał sposobność przypatrzyć się naocznie ludzkości i bezinteresowności chrześcijan. Głęboko wzruszony tym widokiem, postarał się o dokładniejsze poznanie ich nauki, skutkiem czego, po skończonej wojnie, schronił się do zamieszkałej przez chrześcjan wioski w Tebaidzie, zapisał się do katechumenów, i po odpowiedniem przygotowaniu, otrzymał chrzest. Z całą powagą umysłu prawego i dojrzałego zapatrując się na obowiązki, jakie wraz z nowym stanem na siebie przyjął, a także idąc za wrodzonym mu pociągiem do samotności, [illegible] niebawem na puszczę, do greckiego pustelnika Palemona, użyslawy wielkiej świętości. Pod kierunkiem nauk i przykładów

pobożnego tego anachorety, spędziwszy dziesięć do dwunastu lat w surowej pokucie i umartwieniu, do wysokiego doszedł stopnia doskonałości wewnętrznej. Około r. 325, a więc w dwadzieścia lat po ś. Antonim, Pachomjusz z natchnienia Bożego założył w Tabennie, wyspie na Nilu, czyli, jak sądzą niektórzy, w pobliżu wyspy, klasztor, przeznaczony do wspólnego, pod jednym dachem i pod jedną regułą, życia zakonników. Tym sposobem został pierwszym ustanowicielem właściwego życia zakonnego, różniącego się w zasadzie i od samotności pustelników, i od rodzaju życia uczniów ś. Antoniego, którzy choć mieszkali razem w jednej miejscowości, czyli jak ją zwano, Ławrze (ob.), rzeczywistej jednak wspólności życia między sobą nie mieli, żyjąc każdy osobno w oddzielnej celi. Zgromadzenie ś. Pachomjusza w krótkim czasie urosło do stu członków, i tak wielki był wciąż napływ nowo przybywających, że święty założyciel zmuszony był, obok pierwszego, założyć jeszcze siedm innych klasztorów, z których największej sławy używał klasztor Paba albo Pau, w pobliżu Teb, zwykła rezydencya Świętego. Jednocześnie na drugim brzegu Nilu, założył klasztor żeński, którego pierwszą zakonnicą była własna siostra jego. Liczba zakonników w Tabennie tak się wciąż mnożyła, że w chwili śmierci Pachomjusza (14 maja 348 r.) było ich aż siedm tysięcy. Wszystkie klasztory podlegały tejże samej regule, i tworzyły razem rodzaj kongregacji, pod nazwą *cenobii* (*koinobion*); naczelnym przełożonym, po śmierci Pachomjusza, był zawsze opat klasztoru głównego. Opat w pewnych czasach zwiedzał kolejno klasztory, i przełożonych miejscowych dwa razy do roku zwoływał do klasztoru głównego, gdzie zdawali przed nim liczbę ze swego zarządu. Pachomjusz regułę swoją, jak niesie podanie, otrzymał w objawieniu od anioła; posiadamy z niej urywki, w przekładzie łacińskim ś. Hieronima. Według przepisów tej reguły, zakonnicy mieli czas podzielony na pracę ręczną i na modlitwę, oraz inne ćwiczenia pobożne. Właściwa nauka umiejętności ludzkich, tak szeroko stosowana później na Zachodzie, w klasztorach ś. Benedykta, tutaj nie była dozwoloną. Dla lepszego urządzenia pracy ręcznej, zasadzającej się na plecieniu koszów, mat i okryć, tudzież na wszelkiego rodzaju rzemiosłach, z których dochodu zgromadzenie żyło, w szerokiej przytem mierze czyniąc jałmużnę,—jak również dla utrzymania ścisłego porządku w klasztorze, zakonnicy nie nazywali się już po imieniu, ale mieli tylko każdy swój numer, i dzielili się na dwadzieścia i cztery klasy według porządku liter alfabetu. Każda z tych klas miała własnego przełożonego, i wyznaczony dla niej oddzielny rodzaj pracy. Wieczorem, zakonnicy składali robotę swoję przełożonemu, a ten, w końcu tygodnia wręczał ją ekonomowi (*oikonomos*). Każdy znowu ekonom, roboty zakonników swojego klasztoru przekazywał naczelnemu rządcy zgromadzenia (*megas oikonomos*) w klasztorze głównym, którego obowiązkiem było obmyślać sprzedaż tychże robót, zakupowanie nowych materjałów, i podział żywności. Zakonnicy mieszkali po dwóch albo trzech w jednej celi, a wszyscy razem schodzili się tylko na posiłek i na modlitwę. Posiłek, rozumie się bardzo skromny, spożywano w jaknajściślejszem milczeniu; nawet patrzyć na siebie nie było im wolno, i w tym celu każdy nakrywał sobie głowę kapturem z grubego płótna (*cucullus*). Na barkach nosili okrycie ze skóry koziej (*melote*). Pierwszego i ostatniego dnia w tygodniu, wszyscy zwykle przystępowali do Komunji św. Po śmierci za-

konnika całe zgromadzenie odprawiało wspólne modlitwy, i sprawowano za duszę jego ofiarę Mszy ś. Przyjęcie do zakonu, do którego wstęp nie był wzbroniony nikomu, nawet słabowitym i do cięższej pracy niezdolnym, jeźli jedno okazywali po sobie znaki prawdziwego powołania,—po surowej i ścisłej próbie (nowicjat) odbywało się przez włożenie habitu, i uczynienie ślubu wiernego zachowywania reguły. Kapłaństwa Pachomjusz, zapobiegając pokusom pychy i zazdrości, żadnemu z zakonników przyjmować nie pozwalał; sam też przez pokorę święceń przyjąć nie chciał. Zapraszał jednak kapłanów do klasztoru swego, dla spełniania dla braci świętych czynności i posług kapłańskich. Oprócz klasztorów przez niego założonych, Pachomjusz, na żądanie Serapiona, biskupa Teutyńskiego, zbudował w pobliżu tego miasta kościół dla ubogich pasterzy, i sam, z wielkiem zbudowaniem wiernych, spełniał w nim jakiś czas urząd lektora. Wszystkie te prace, a przytem dar proroctwa i czynienia cudów, którym był od Boga zaszczycony, szeroko, w najodleglejsze strony rozniosły imię Pachomjusza. Wielki ś. Atanazy (ob.), z którym miał wspólną gorliwość w walce z arjanizmem i z wszelką herezją, wysoce go czcił, i r. 333 sam go odwiedzał. R. 348, skutkiem rzuconego nań potwarczego oskarżenia, zmuszony był stawić się przed synodem w Latapolis; lecz oszczerstwo obróciło się tylko na większą chwałę jego, i w jaśniejszem jeszcze świetle objawiło, nietylko niewinność, ale i niezaprzeczoną świętość jego. Tegoż samego roku do stu zakonników jego wymarło na zarazę morową. Sam też Święty uległ zarazie, i po czterdziestu dniach ciężkich cierpień, długi swój, pełen prac i cnót żywot zakończył. Dzieło przez niego rozpoczęte cudownie dalej się krzewiło i kwitło. W połowie w. V zakon jego liczył już 50,000 braci, i aż do w. XI na Wschodzie się utrzymał. Jeszcze r. 1137, Anzelm, biskup Hawelbergski widział w Konstanplu, jak sam opisuje, pięciuset zakonników, żyjących w klasztorze, pod regułą ś. Pachomjusza. Posiadamy żywot Świętego, napisany przez jednego z zakonników, wkrótce po śmierci jego. Na obrazach przedstawiają go w krótkiej, do kolan tylko sięgającej szacie lnianej, z okrytą głową i ramionami skórą kozią, a przed nim anioł z księgą reguły zakonnej.—Cf. *Hélyot*, Histoire des Ordres monastiques, religieux et chevaleresques, t. I.; *Henrion-Fehr*, Histoire universelle des ordres religieux, t. I, p. 17; *J. E. Stadler*, Heil.-Lexicon, IV, 653. (*Hitzfelder*). *H. K.*

Pachtler Jerzy Michał, długoletni współpracownik miesięcznika *Stimmen aus Maria-Laach* i jego pierwszy główny redaktor (1871) przez rozległą autorską działalność, jak również przez częste kierowanie ćwiczeniami rekolekcyjnemi i przygodne odczyty po katolickich kasynach mąż powszechnie znany w całych Niemczech. Ur. 14 Września 1825 r. w Mergentheim w Wirtemberskiem, studja gimnazjalne odbywał w swem rodzinnem mieście, następnie w konwikcie w Rottweil, uniwersyteckie zaś w przeciągu czterech lat w Tübindze. D. 4 Września 1848 r. otrzymawszy w Rottenburgu święcenia kapłańskie, spełniał przez jakiś czas w jednej z wiosek rodzinnej swej djecezji posługę pasterską; wszakże z gorliwością ku dusz pasterstwu, łącząc w sobie zamiłowanie do nauk, zwróciwszy się wkrótce do zawodu pedagogicznego, pracował przez parę lat jako kapelan i nauczyciel w Weilderstadt, zkąd na sześć [illegible]cy w celach naukowych udał się do Monachjum, złożył egzamin

państwowy z przedmiotów filologicznych i (28 List. 1854) otrzymał posadę nauczyciela w wyższem gimnazjum w Ellwangen. Atoli jego ściśle katolickie usposobienie i nieustraszoność, z jaką je przejawiał sprowadziły wkrótce pewne trudności, które spowodowały przeniesienie go (30 listop. 1855) na nauczyciela i prefekta do Riedlingen. Tu dojrzało było jego dawniejsze już postanowienie poświęcenia się służbie Bożej w Towarzystwie Jezusowem i 27 Wrz. 1856 w Gorheim w Sigmaringen wstąpił do nowicjatu. Po przebyciu czasu próby naprzód przez jeden rok kształcił w humanistyce młodszych swych braci zakonnych, a następnie, stosownie do zwyczaju Towarzystwa, oddawał się nanowo studjom filozoficznym i teologicznym i dopełnił wszelkich przygotowań naukowych, wymaganych w zakonie.—W latach 1864—1869 zajmował miejsce profesora w uznawanem jeszcze wtedy ze strony rządowej gimnazjum Towarzystwa Jezusowego w Feldkirch, prowadząc młodzież od piątej aż do najwyższej klasy i udzielając przytem lekcji języka włoskiego. R. 1866 działalność nauczycielska P'a przez to przerwaną została, że jako kapelan polowy musiał poświęcić się pracy pasterskiej przy żołnierzach, których zaufanie i pełną zapału przychylność przy tej sposobności w wysokim stopniu pozyskał. Towarzyszył on wtedy Voralbergskim strzelcom celnym w ich zwycięzkim pochodzie przeciwko włochom, czego wspomnienie ogłosił później, jako listy kapelana polowego Voralbergskich strzelców celnych *Briefe eines Feldkaplanes der Voralberger Landesschützen* 1869. W latach znowu 1869—1870 bawił w Rzymie jako kapelan przy niemieckim oddziale wojsk papiezkich. Po powrocie do Niemiec brał ważny udział w przekształtowaniu *Stimmen aus Maria-Laach* na perjodyczne czasopismo, którego w pierwszych chwilach był nawet naczelnym redaktorem. W późniejszych czasach prace nad dusz pasterstwem stanowiły główne jego zajęcie i w tym charakterze z równą miłością jak powodzeniem działał między ludnością robotniczą w Essen, gdzie nawet i w kilkanaście lat później ze czcią był wspominany. Atoli zaledwie rozpoczęta, a bardzo wiele obiecująca, działalność jego nagle przerwaną została prawem z d. 4 Lipca 1874 wydanem przeciwko jezuitom, które już w kilka miesięcy poźniej spowodowało usunięcie ich z Essen. Odtąd Pachtler zmuszony był ograniczyć się przeważnie tylko do autorskiej pracy, której częścią w Holandji, częścią w Austrji, a najwięcej w domach prowincji niemieckiej w Limburgu holenderskim z niezmordowaną wytrwałością się oddawał; pracy zaś nad dusz pasterstwem już tylko o tyle mógł się poświęcić, o ile kierował ćwiczeniami rekolekcyjnemi jużto dla kapłanów, jużto dla zakonników, jużto wreszcie dla osób świeckich, przez co znowu zyskał sobie bardzo wdzięczne wspomnienie. Wszelako jego silna natura przez przykrą cukrową chorobę w końcu znacznie wstrząśniętą została a pobyt na kuracji w Karlsbadzie nie mógł sprowadzić spodziewanego polepszenia, nagle zmniejszały się jego siły, i po krótkiej walce ze śmiercią, przy całej przytomności umysłu, aż do końca życia przyciskając stygnące już usta do podawanego mu krucifiksu, zgasł w Exaeten, niedaleko Roermund 12 Sierp. 1889 r., o godz. 9-ej z rana. Pachtler był ową silną, prawie marsową naturą, która w naszych zniewieściałych czasach już do rzadkości należy. Odznaczał go jasny i obszerny pogląd na to, co się na około niego działo, rzadka siła *działalności i chęć* do pracy połączone z benedyktyńską pilnością.

Zajmowały go wszystkie ważne kwestje naszych czasów i we wszystkich jużto jako zręczny publicysta, jużto jako poważny uczony umiał głos zabierać. Sobór Watykański i spowodowane przez niego poruszenie umysłów skłoniły P'a do wydania *Acta et decreta sacrosancti et oecumenici Concilii Vaticani*, Friburgi, Herder, 1871 i całego szeregu, częścią ku zorjentowaniu się, częścią zaś polemicznych artykułów. Jego pobyt w Rzymie w czasie zajęcia tegoż przez wojska sabaudzkie dostarczył mu później sposobności do przedstawienia kwestji rzymskiej ze szczególniejszym interesem i często on w tej sprawie w czasopiśmie *Stimmen* chwytał za pióro autorskie. Jego działalność pomiędzy ludnością robotniczą w Essen, skierowała wzrok jego na kwestję społeczną. Jego broszura: Międzynarodowy związek robotniczy, *Die internationale Arbeiterverbindung*. Essen, Fredebuel und Könen, 1872, i jego artykuły w rozmaitych rocznikach miesięcznika *Stimmen* świadczą o jego interesowaniu się dolą i niedolą i przyszłością stanu robotniczego. Prace te zwróciły jego uwagę na one siły, które wprawdzie w ukryciu, ale za to tem skuteczniej w codziennych a wielkich wypadkach biorą udział, i ztąd jedno po drugiem wydał cały szereg pism o wolnomularstwie, jak np. Bałwan ludzkości czyli istota wolnomularstwa *Der Götze der Humanität oder das Positive der Freimaurerei*. Freiburg, Herder, 1875. Walka też przeciwko pseudoliberalizmowi naszych czasów już od kilku dziesiątków lat bardzo go zajmowała; prawie niezliczone są artykuły i rozprawy, z któremi w gazetach i czasopismach na każdym kroku przeciwko temu zwodniczemu nowożytnemu hasłu występował. W równej mierze zajmowała go kwestja szkolna, która najlepsze siły jego życia spożyła, a zwłaszcza kwestja szkół wyższych. Jego rozprawy o gimnazjach umieszczane w miesięczniku *Stimmen* a później rozszerzone i oddzielnie wydane, wielolicznie zwróciły na siebie uwagę specjalistów. Jeszcze ważniejszym był jego udział w rzeczywiście pomnikowym dziele: *Monumenta Germaniae paedagogica*. Dwa wspaniałe a bogate treścią tomy dał on temu wydawnictwu; co zaś z wyznaczonego mu w tym dziale zadania jeszcze krom tego uciułał, już po największej części wykończone, w rękopismach zostało. Z innych jego prac literackich jeszcze tu następne wymienimy. Pachtler r. 1874-75 był wydawcą kalendarza illustrowanego pod tytułem: Przyjaciel domowy, *Hausfreund*, Freiburg u Herdera; 1867 ogłosił program naukowy: „Sztuka telegraficzna u starożytnych" *Das Telegraphiren der Alten*, później znowu artykuł o wykopaliskach dr. Schliemana, o których zawsze ze szczególniejszą uwagą rad był słuchać. Już w drugim roku swojego nowicjatu wydał według tekstu francuzkiego, *Aleksandra de Rhodes* z Tow. J., Opis podróży misyjnych w Chinach, Tonkinie i Kochinchinie, a wkrótce już daleko obszerniejsze pismo: Chrystjanizm w Tonkinie i Kochinchinie, t. j., w teraźniejszym państwie Anam, od pierwszych początków aż do dni dzisiejszych. Jego „Nabożeństwo dla katolików przy słuchaniu Mszy św." *Messbuch für das kath. Pfarrkind*, które jeszcze przed swem wstąpieniem do zakonu był ogłosił, miało w późniejszych czasach cały szereg nowych wydań. Była to ta sama książka, która silnie zużyta, miała być znalezioną w osobistej pozostałości, po nieszczęśliwym Ludwiku II, królu bawarskim. R. 1869 wydał nabożeństwo wielkotygodniowe, *Das Buch der Kirche vom Palmsonntag bis zum Weissen Sonntag*, naprzód po łacinie i po niemiecku, *a później oddzielnie po łacinie*, a oddzielnie po niemiecku, odbijane razem

z objaśnieniami liturgicznych czynności tego czasu. Pomijamy tu inne pisma jego rozmaitej treści. P. ze spokojnym sumieniem mógł odchodzić do drugiego żywota; pracę swoją wykonał, a potomności zostawił podniosły obraz, pełnego siły, a bogatego w uczynki życia, które w całości a bez wytchnienia zużyte zostało w walce za Kościół, w pracy nad dusz pasterstwem i w dążeniu ku większej chwale Bożej. Cf. *Stimmen aus Maria-Laach; Germania* z d. 21 Wrz. 1889 r.; *Przegl. Kat.* z d. 12 Wrz. 1889 r., str. 592. *F. J.*

Pacjan, biskup Barcelony, św. (9 Marca). Szczegółów jego życia znamy bardzo mało. Syn jego, któremu ś. Hieronim dedykował swój *Catalogus* (J. L. Dexter), był prefektem pretorji, t. j., wodzem przybocznej straży cesarskiej za Honorjusza (*Hier*, V. ill. 132. *C. Ruf.* 1, 24). Sam też P. pochodził ze znakomitego rodu hiszpańskiego i początkowo był żonatym. W dojrzałym wieku wstąpił do stanu duchownego, został 370 r. bpem Barcelony i umarł w późnym wieku za Teodozjusza (ok. 391); wysoko ceniony z nauki, wymowy i świątobliwości życia. Pozostały po nim 1) trzy *listy do Sempronjana* nowacjanina, 2) jedna pareneza *ad poenitentiam* w 12 rozdziałach i 3) *sermo de baptismo* w 7 rozdziałach. Listy wywołane zostały przez Sempronjana, który choć nieznany osobiście Pacjanowi, pisał do niego z wyzwaniem, czy zdoła uzasadnić naukę katolicką. W pierwszym liście znajduje się słynne wyrażenie: *Christianus mihi nomen, catholicus cognomen.* Przyznaje P., że za czasów apostolskich nie nazywano nikogo katolikiem, ale gdy z czasem herezje chciały Kościół (columbam Dei) rozerwać, czyż wtedy chrześcjanie nie mieli potrzeby wyrazu na oznaczenie jedności prawowiernego (incorrupti) ludu. W Kościele katolickim, pisze dalej P., władza nauczania i rozgrzeszania przekazana jest biskupom i kapłanom. Na zarzut, że Bóg tylko może grzechy odpuszczać, odpowiadam, że tak jest, ale też to właśnie czego dokonywa przez kapłana, jego jest władzą. A choćbyśmy tej władzy byli niegodni, Pan jej nie odejmuje swoim poświęconym, którzy zajmują katedry apostolskie, gdy im nawet przyznaje nazwę swego Jednorodzonego (1 Petri 2, 25. Conversi estis ad episcopum animarum vestrarum). Nikomu więc niegodzi się z tytułu osobistej niegodności lekceważyć biskupa. W mowie *de baptismo* obszernie traktuje o sakramencie chrztu i żywo przedstawia katechumenom wysokie jego znaczenie. Raz tylko zostaliśmy obmyci, raz uwolnieni, raz do nieśmiertelnego królestwa przyjęci i całkowicie od grzechów uwolnieni. I dlatego pielęgnujcie bacznie, coście otrzymali i nie grzeszcie więcej. Z chrztem łączy się bierzmowanie, ale jest od niego różne; przez chrzest zgładzone są grzechy, przez bierzmowanie udziela się Duch św. Przez oba sakramenta zostajemy odrodzeni i odnowieni. O rozgrzeszeniu najobszerniej traktuje P. w parenezie *ad poenitentiam*, gdzie dowodzi, iż *potestas clavium* rozciąga się nietylko do grzechów powszednich, które się gładzą samem spełnianiem uczynków dobrych, ale szczególniej do grzechów ciężkich (peccata capitalia, mortalia), które podlegają obowiązkowi wyznania ich przed biskupem i kapłanem. Nader wymownie też przytem przedstawia zbrodnię niegodnej kommunji św. Na początku *parenezy* i w katalogu ś. Hieronima znajduje się wzmianka o piśmie P'a p. t. *Cervus* czy *Cervulus*, które zaginęło. Prawdopodobnie, było to pismo skierowane pko pozostałym z pogaństwa jeszcze zabawom noworocznym (*Tillemont*, Mem. 8, 539). Na obrazach przedstawiają go

jako biskupa z gwoździem w ręku, który być może iż przedstawia rylec do pisania. Pisma P'a wydał naprzód *Tilius*, Paris 1537. Znajdują się w Bibl. maxima Patrum. Lugd. IV, u *Gallanda* VII, u *Migne'a* XIII, p. 1051-94. Cf. *Tillemont* l. c., *Dupin*, Bibl., 2, 101; Acta SS. 9 Marca, *Stadler*, Heiligenlexicon IV, 656; *Alzog*, Patrologie, 356. *N.*

Paciandi Paweł Marja, teatyn, ur. w Turynie 23 List. 1710, słynny kaznodzieja i archeolog; historjograf zakonu rycerskiego jerozolimskiego, którego mistrzem mianował go Benedykt XIV 1755. Od 1762 przebywał w Parmie wielce poważany przez księcia Filipa, który po wygnaniu jezuitów oddał mu prefekturę wychowania publicznego. Umarł po trzyletniej prawie chorobie na apopleksję 30 St. 1785. Napisał wiele dzieł pełnych erudycji, przeważnie odnoszących się do archeologji greckiej i łacińskiej. Z tych przywodzimy: *Orazione di s. Tomasso d'Aquino il d. 31 Gennaje 1739*, pomieszczona w *Miscellanea di varie operette*, 1740, I, 451... pełna erudycji de ludis agonisticis veterum; *Diss. intorno ad una Inscrizione* (Crestiger) *in collect. calog.* 42, 348.., gdzie wykazuje że ten wyraz nie znaczy nic chrześcjańskiego lecz poprostu wskazuje człowieka nazwiskiem Crestus, który w domu Cezara był tragarzem; *Osservazioni sopra alcune singolari e strane medaglie*, Neapol 1748, które *Fr. Vettori* (ob.) przypisywał Aleksandrowi Severowi i w których dopatrywał podobieństwo do monogramu imienia Jezus, Pacjandi zaś poczytuje je za amulety z czasów Juljana Apostaty, zkąd między dwoma temi archeologami wywiązała się walka literacka; *Lettera ad S. D. Giuseppe di Capua Capece*, Neap. 1750 w której traktuje o początku dzwonów; *De veteri Christi crucifixi signo et antiquis crucibus, quae Ravennae sunt, diatribe*, Flor. 1749; przypuszcza tu, że krzyż Chrystusowy miał formę litery Y; *De sacris christianorum balneis*, Wenecja 1750, in-4, 2 wyd. Rzym 1758; Σκιαδιαφορημα *sive de umbellae gestatione commentarius*, Rzym 1752; in-4; *De beneventano Cereris Augustae mensore exegesis*, ib. 1753, gdzie wykazuje, dla czego pierwsi chrześcjanie na swoich pomnikach używali symbolów mierzika, korca i zboża; *De cultu s. Joannis Bapt. antiquitates christianae*, ib. 1755, in-4, dzieło pełne nader interesujących wiadomości ze starożytnego życia chrześcjańskiego; *Memorie di Gran Maestri del s. militar Ordine gerosolimitano*, ib. 1780, 3 tomy, in-4. Dzieło to zawiera dzieje 10 wielkich mistrzów tego zakonu i doprowadzone jest do końca XII w. Styl P'a wykwintny i jasny; słynął z układania nadpisów; opinje przeciwne zbijał z umiarkowaniem, ale nie łatwo je przyjmował. Cf. *Hurter*, Nomenclator lit. III, 403. *N.*

Pacierz, z łac. *Pater noster*, w ścisłem znaczeniu biorąc, oznacza modlitwę Pańską, t. j., Ojcze nasz (ob.). Używamy jednak tego wyrazu dla oznaczenia codziennej modlitwy porannej i wieczornej, w której po przeżegnaniu się odmawiamy Ojcze nasz, Zdrowaś Marja, Wierzę w Boga, Dziesięcioro przykazań Boskich, Pięć przykazań kościelnych, 7 sakramentów i cztery prawdy, które każdy człowiek pod utratą zbawienia wiedzieć i wierzyć ma. Są to tak zwane *scienda et credenda necessitate medii et praecepti*, do których dodawać zwykliśmy akty wiary, nadziei i miłości, 7 grzechów głównych, 5 warunków pokuty i t. p., tak, że cały pacierz w najobszerniejszem tego słowa znaczeniu jest streszczeniem całego katechizmu. Pacierzem Panu Bogu cześć składamy, wiarę szą wyznajemy i o łaski najpotrzebniejsze prosimy. I dlatego, gdy kto

częściej zaniedbuje odmawiać pacierza rannego lub wieczornego, nie może od grzechu, przynajmniej powszedniego, być wymówionym, gdyż okazuje tem swoje lenistwo duchowne i naraża się na utracenie wielu łask (*Suarez*, De relig. tr. 4, lib. 3, cap. 6, n. 11). Kościół już dzieci przez matkę uczy pacierza, a troskliwy o jego poprawną znajomość, nakazuje przed sumą w kościołach parafjalnych głośno go z całym ludem odmawiać. Stwierdza to synod chełmiński z 1583 r., nakazujący przed kazaniem lub po kazaniu proboszczowi głośno z ludem odmawiać: Modlitwę Pańską, Pozdrowienie Anielskie i Skład Apostolski. Także r. 1628 na synodzie prowincjonalnym za Wężyka postanowiono, aby na początku wykładu katechizmu lub na jego końcu proboszcz głośno odmawiał z ludem Ojcze nasz, Zdrowaś Marja, Wierzę w Boga, Dziesięcioro przykazań Boskich i pięć przykazań kościelnych. I dlatego to w naszych ewangeliczkach, zawsze znajduje się na początku albo na końcu pacierz, który kaznodzieja wraz z ludem ma odmawiać (Cf. także *Benedict. XIV*, Constit. *Etsi minime*, § 3 et 4). Pacierz mieści się także w katechizmach i książkach do nabożeństwa. Wykład jego zawarty jest w wykładzie katechizmu. Wydali go także osobno między innymi: ks. *Filip Golański*, Wilno, 1808, 2 tomy, i ks. *Narkiewicz*, Kraków, 1882, 2 tomy. — *Pacierzami kanonicznymi* nazywamy godziny kanoniczne (ob.), które duchowni wyższych święceń z brewjarza mówić codzień obowiązani. — *Pacierzami odpustowymi*, t. j., takimi, które odmawiamy dla otrzymania odpustu na intencją Kościoła, zowie się pięć do siedmiu Ojcze nasz, Zdrowaś Marja i Chwała Ojcu (Cf. *Lehmkuhl*, Theol. mor. II, n. 542).

Ks. Ant. Now.

Pacyfikał, (*osculatorium*, *instrumentum pacis*, *pax*, *tabula pacis*, *asser ad pacem*, *lapis pacis*) jest to mała prostokątna tabliczka, zwykle srebrna, w górze zaokrąglona, z nóżką czy rączką w tyle, by można ją postawić lub do pocałowania podać; służy bowiem do niesienia pocałunku pokoju pewnym osobom przy Mszy ś. obecnym. Pocałunek w starożytności był znakiem pokoju i jedności, w jakiej Kościół chciał, by wszyscy wierni pozostawali. W pierwszych wiekach zatem, najprzód duchowni, potem wierni dawali sobie wzajemnie ten pocałunek, nim przystąpili do Kommunji ś. Obyczaj ten w formie pierwotnej ustał około wieku XIII, w którym to czasie (*Fleury*, La messe, Paris, 1888, t. VI, p. 133) wprowadzono pacyfikał, tak zwany przez nas od wyrazu *pax;* wszakże jeszcze na początku wieku tego nie znano go, skoro Innocenty III (lib. de Myst. Miss. VI, c. 5) w r. 1216 wspomina o starożytnym zwyczaju oddawania sobie pocałunku pokoju. Anglja pierwsza miała używać pacyfikału i ztąd szybko po całem chrześcjaństwie do liturgji wprowadzony został. Ludwik IX, św., miał go z sobą, w swojej kaplicy przenośnej w Palestynie: „Razu pewnego Joinville, słuchając Mszy ś. wraz z św. królem, spostrzegł, że pacyfikał niesie jakaś figura podejrzana, choć w ubraniu duchownego, i dlatego natychmiast odebrawszy od niej znak pokoju, sam go poniósł do króla, aby swego pana ustrzedz od niebezpieczeństwa." Materjał pacyfikału bywał rozmaity: Używano nietylko kruszcu, ale i drzewa, oraz marmuru. Tak np., Synod w Bayeux (cap. X) mówi: *marmor tradatur deosculandum*, a Synod w Exeter 1287 r. (cap. XII), nazywa go: *asser ad pacem*. Wewnątrz niekiedy umieszczano relikwję, aby całujących pobudzić do większej pobożności. Tak czytamy w inwentarzu

Edwarda III, z r. 1341: „Unam pacem deosculatoriam, in qua continentur reliquiae diversorum sanctorum." Na tabliczce, stanowiącej pacyfikał, wyryty jest krzyż, narzędzie pokoju świata całego; bywały też i bywają dotąd wyryte lub emaljowane na tem miejscu wyobrażenia Trójcy ś., albo i Chrystusa siedzącego i błogosławiącego, narodzenia Jego, adoracji magów, ukrzyżowania, złożenia do grobu, zmartwychwstania, pozdrowienia apostołów po zmartwychwstaniu, wniebowzięcia lub ukoronowania M. Boskiej, wreszcie śś. Patronów Kościoła. Kształt pacyfikałów nieraz bywał bardzo piękny, zastosowany do stylu kościoła. Był w Hiszpanji w w. XVI zwyczaj całowania konsekrowanej pateny zamiast pacyfikału, co na jednym z synodów (1512) zabroniono czynić: „Propterea mandamus, ut in omnibus ecclesiis fiant paces argenteae vel ligneae, tam pro viris quam pro mulieribus (*Du Cange*). Zresztą, podawanie to pateny do pocałowania miało miejsce i za Tertuljana (*Macri*, Hierolexicon, Venetiis, 1735, p. 44). Pius V, papież także je potępia w liście ad arch. Tarrac. Długi czas wszyscy obecni w kościele całowali pacyfikał dla zaświadczenia tejże samej wiary i miłości wzajemnej, tak dobrze wyrażanej przez ów starożytny pocałunek liturgiczny. Z czasem, świeckim ten pocałunek ujęto, tak iż dziś według ogólnych przepisów Kościoła, nie mówimy tu bowiem o poszczególnych zwyczajach, podaje się pacyfikał: *a*) kardynałowi i biskupowi djecezalnemu, gdy asystują przy mszy czytanej; *b*) duchowieństwu obecnemu przy Mszy śpiewanej bez djakona i subdjakona; *c*) panującemu przy jakiejkolwiek Mszy ś. i *d*) wysokim urzędnikom świeckim miejscowym (magistratui) podczas Mszy uroczystej (Caer. episcop., l, I, c. 30, n. 2;c . 24, n. 6). Rubrycyści, tłumaczący ceremonjał biskupi, takie dla ministranta akolity w tym względzie podają przepisy: Akolita służący do Mszy ś. klęka po prawej stronie celebransa, podczas pierwszej modlitwy po *Agnus Dei*. Celebrans, po odmówieniu tej modlitwy, całuje ołtarz, i w tejże chwili, ministrant powstawszy, prawą ręką podnosi ku celebransowi pacyfikał; celebrans zwróciwszy się cokolwiek ku prawej ręce, bierze w obie ręce pacyfikał, całuje go i mówi: *Pax tecum*. Ministrant odpowiada: *Et cum spiritu tuo*, klęka, powstaje, zaczem wyciera lekko pacyfikał małym jedwabnym welonem barwy dnia, a w braku tegoż ręczniczkiem trzymanym w lewej ręce. Idzie do chóru lub do osób, którym ma dać pacyfikał do pocałowania, i nie kłaniając się przedtem, podaje go, mówiąc: *Pax tecum*, i każdemu po pocałowaniu oddaje stosowny ukłon, wyciera pacyfikał i podaje go następnej osobie, i t. d., w takim samym porządku, jak przez uścisk. Pierwszy z każdego stopnia hierarchicznego duchowny może odebrać pocałunek pokoju przez ucałowanie pacyfikału, a oddać go innym przez uścisk (*De Conny*, Cérém., Rom. l. I, c. XI). Co się zaś tyczy zwyczajów specjalnych, notujemy tu, że w naszej prowincji kościelnej dotąd kanonikom w chórze, nawet podczas Mszy ś. uroczystej, z djakonem i subdjakonem celebrowanej, pacyfikał do pocałowania jest podawany przed Kommunją ś. *Ks. Ant. Now.*

Paderborn, biskupstwo niemieckie, założone przez Karola W., celem szerzenia chrystjanizmu pomiędzy podbitemi saksonami. Już 777 r. w P. zbudowany został kościół, a 780 powagą papieską zostało tu erygowane biskupstwo i tymczasowo oddane w zarząd bpowi würzburgskiemu; Herstelle nad Wezerą, miało być miejscem zamieszkania biskupa. R. 795 otrzymał P. pierwszego bpa w osobie ś. Hathumar'a, który też

tam niebawem i rezydencję swoją obrał. Bpstwo to należało do metropolji mogunckiej, a połączone z niem zostało bpstwo Schiderskie i część Büraburgskiego. Hathumar rozpoczął budowę katedry w P. Za czasów tego bpa Leon III, papież, przybył do P., aby szukać pomocy Karola W.; wtedy poświęcił jeden ołtarz w katedrze i kilka kościołów w djecezji. Hathumar um. 815 r., po nim nastąpił ś. Badurad, sas z urodzenia, kanonik würzburgski; ten bp dokończył budowy katedry i klasztoru katedralnego, w którym wraz ze swym duchowieństwem prowadził życie wspólne i założył szkołę katedralną, która później do wielkiej doszła świetności. Podzielił djecezję na probostwa, zbudował wiele kościołów i przez swego archidjakona, ś. Meinolfa sprowadził z Mans relikwje ś. Liborjusza, patrona djecezji. Za niego powstało w djecezji słynne opactwo benedyktyńskie Corvey (ob. Korbia, XI, 150) i klasztory żeńskie w Bödeken (założony przez ś. Meinolfa 837 r., później (1409) zamieniony na klasztor kanoników regularnych, a 1803 sekularyzowany) i w Herford. Po śmierci ś. Badurada 859 r. bpem został Luthard (859—886), który założył klasztor żeński Neuenheerse i od Karola Grubego pozyskał dla duchowieństwa prawo wolnego wyboru swego następcy. Następca jego Biso (886—908, był na synodzie mogunckim 888 a 895 r. na zjeździe w Triburze, przeniósł zwłoki ś. Badurada i ś. Meinolfa i polecił księdzu Ido napisać żywot ś. Liborjusza. Z długiego szeregu bpów P'u godniejszymi wspomnienia są jeszcze: (9) Retbarjusz (983—1009), za którego w r. 1000 spaliła się katedra, klasztor katedralny i znaczna część miasta, przyczem zaginęły prawie wszystkie dokumenta. Otto III przyznał jednak nanowo i zatwierdził prawa i posiadłości bpie, a między innemi, i prawo swobodnego wyboru bpa. Ś. Kunegunda, żona cesarza Henryka II, była 1002 r. korowaną w P. przez Willigisa, arcbpa mogunckiego. Po śmierci Retarjusza posłowie kościoła padeborneńskiego prosili cesarza o godnego następcę, w skutek czego cesarz posłał im (10) Meinwerka, (ob.) (1009—1036) swego krewnego i kapelana, który za drugiego fundatora bpstwa może być poczytywany. (16) Bernard I z Oesede v. Dissede (1127—1160) założył wiele klasztorów i teraźniejszą katedrę zbudował w przeciągu dziesięciu lat. R. 1133 towarzyszył cesarzowi Lotarjuszowi do Rzymu. Za (18) Zyfryda (1178-1186) P. wszedł w bliższy związek z Kolonją, ponieważ po złożeniu z tronu Henryka Lwa, arcbpi kolońscy zostali książętami Westfalji. Za następnych bpów częste wynikały spory z Kolonją. (21) Oliver, uczony szlachcic westfalski, kanonik padebor. i scholastyk koloński, 1210 ogłosił krzyżową wyprawę pko Albigensom, a 1215 i 1216 pko turkom, na którą i sam się udał, kierował oblężeniem Damietty i opisał historję tego oblężenia i dzieje królestwa jerozolimskiego od 1095—1218 (ob. w *Eccard*, corp. hist. med. aevi 1, 2). Na synodzie djecezalnym zarządził zebranie dotychczasowych postanowień synodalnych i zwyczajów krajowych, poczem udał się do Rzymu, gdzie został kardynałem Sabiny i 1225 zrezygnował z bpstwa. Um. 1227. Następca jego (22) Willebrand, hr. oldenburski, odbył także wyprawę krzyżową, którą opisał (ap. *Leo Allatius*, Symmicta, Colon. 1653) i po dwuletnich rządach przeniesiony został na katedrę utrechtską. Opierał się on rozwiązaniu życia wspólnego swego duchowieństwa katedralnego, które jednak za jego następcy (23) Bernarda IV, hr. Lippe (1227-1247) ustało. Kapituła składała się wówczas z 24 kanoników. (24)

Szymon I, hr. Lippe (1247—77) i jego następcy długie mieli zatargi z arcybpami kolońskimi i z miastem Paderbornem. (30) Henryk III, Spiegel zum Desenberge (1360—80), opat korbijski i koadjutor swego poprzednika Baldwina, pierwszy biskup padeborneński, mianowany przez Papieża (Innocentego IV), był podobnie jak jego bezpośredni następcy, więcej wojakiem i księciem niż bpem. Gdy (33) Jan hr. Hoya, zamienił bpstwo P. na hildesheimskie, (1399), kapituła wybrała Wilhelma, księcia Bergu, Papież zaś Bonifacy IX, nie wiedząc o tym wyborze, biskupem naznaczył włocha, Bertranda, kanonika z Rawenny, który jednak tak nieprzyjaźnie przez rycerstwo i mieszczaństwo został przyjęty, iż po miesiącu wyniósł się z miasta, a schwytany przez ludzi Wilhelma, zrezygnował z biskupstwa, poczem (35) Wilhelm, jakkolwiek dopiero 20-letni młodzieniec, został zatwierdzony przez Papieża. Gdy Teodoryk v. Meury został arcbpem kolońskim (1414), paderbornianie zapragnęli mieć go administratorem bpstwa, wtedy Wilhelm, który nie miał jeszcze święceń wyższych, zrzekł się bpstwa i ożenił się. (36) Teodoryk (1415—63) pod tytułem administratora zarządzając bpstwem. P. pragnął je nazawsze połączyć z kolońskiem, ale kapituła i stany padeborneńskie udaremniły jego usiłowanie. Wystawne i wojownicze jego życie spowodowało wielkie długi, na których pokrycie rozpisał w Westfalji ciężki podatek, co wywołało zamieszki soestkie (miasto Soest było na czele oppozycji) które trwały do 1449 wśród straszliwych spustoszeń i klęsk ludności. Odtąd też często się zdarzało że P. z innem jakiem bpstwem wspólnego miał pasterza. Tak drugi zaraz następca Teodoryka (38) Herman V, landgraf heski, był zarazem arcbpem kolońskim. (39) Eryk, książę brunszwicki (1508—32) był stanowczym przeciwnikiem powstającego wówczas protestantyzmu, który już i w P. miał swoich zwolenników. Następcą jego był nędzny (40) Herman II, hrabia z Wied, arcbp koloński, popleczník nowostek luterańskich, złożony ze stolicy swojej przez kapitułę i Stany 1547. (41) Rembert z Kersenbrocku, (1552—1568), starał się gorliwie o przywrócenie w djecezji ducha kościelnego, wygnał z djecezji proboszcza paderborneńskiego, Marcina Hoitband'a, odstępcę od wiary, który jednak po śmierci bpa powrócił, wygnany powtórnie przez następcę Remberta (42) Jana II, hr. von Hoya (1568—74), bpa münsterskiego i osnabryckiego, znakomitego jurystę, poprzednio prezydenta sądu cesarskiego w Spirze. Jan nakazał ogłoszenie dekretów soboru trydenckiego i wprowadził do djecezji katechizm trydencki. (43) *Salentin*, hr. isemburgski, był już siedm lat arcbpem kolońskim, gdy 1574 został nadto i księciem bpem P'u. Starał się o podniesienie nauk, uposażał szkoły a gimnazjum padeborneńskie długo od niego nosiło nazwę salentyńskiego. Nie miał on święceń wyższych i dlatego celem utrzymania rodu Isemburgów, 1577 r. zrzekł się obu bpstw i ożenił się. Następca jego (44) Henryk IV, książę sasko-lauenburgski (1577—85) był otwartym luteraninem i nałożnikiem. Będąc już czas jakiś administratorem osnabryckim, dążył do pozyskania jeszcze biskupstwa münsterskiego, aby z biskupstw tych utworzyć sobie księstwo świeckie. Kapituła jednak stawiła opór jego heretyckim dążnościom, sprowadziła kilku jezuitów na kaznodziejów katedralnych i profesorów gimnazjalnych. Wracając w niedzielę palmową z kazania luterańskiego, niegodny ten bp spadł z konia i w 14 potem umarł. Następca jego (46) Teodor Fürstenberg (1585—1618),

bogobojny proboszcz katedralny paderborneński, założył w P. (1596) kolegjum dla jezuitów, 1612 r. dom dla 21 nowicjuszów, (tu odbywał swój nowicjat sławny Kircher), a 1614 r. uniwersytet, składający się z dwóch fakultetów filozoficznego i teologicznego, zatwierdzony przez pap. Pawła V i cesarza Macieja, (gimnazjum i seminarjum, dziś jeszcze nazywają się: *Theodorianum*). Protestancka partja w mieście, na czele której stał burmistrz Wichard, po długich walkach została zupełnie pokonaną. (46) Ferdynand I, książę bawarski (1618—50), już od 1612 koadjutor Teodora, był zarazem kurfirstem kolońskim, bpem w Lüttich i w Münster i administratorem hildesheimskim. Za jego rządów, bpstwo w czasie wojny trzydziestoletniej straszliwemu uległo spustoszeniu. Między innemi książę brunszwicki Krystjan, zwany „szalonym," złupił katedrę, porwał relikwję ś. Liborjusza, a z bogatego relikwjarza wybił monetę z napisem: „przyjaciel Boga, wróg popów" (Gottes Freund, der Pfaffen Feind). (47) Teodor Adolf von Reck (1650—61), mądrym zarządem goił rany zadane djecezji przez wojnę domową, popierał szkoły, zakładał klasztory. (48) Ferdynand II, Fürstenberg (1661—83), uczony; popierał nauki i uczonych, wydane przez niego Monumenta paderbornesia (Neuhaus 1669) kilkakrotnie były przedrukowane, ufundował dom misyjny na 36 misjonarzy dla djecezji i okolic sąsiednich, a mianowicie dla północnych: Hamburga i Holsztynu i Jutlandji, gdzie był legatem aplskim. Więcej jednak przebywał w Rzymie niż w djecezji. (51) Klemens August, książę bawarski (1718—61) został bskupem w P. w 19 roku życia; był zarazem kurfirstem kolońskim, bpem Münsteru, Osnabrücku i Hildesheimu i w. mistrzem zakonu niemieckiego w Mergentheim. Za ostatnich lat jego rządów, djecezja ucierpiała wiele z powodu wojny siedmioletniej. Po jego śmierci, Ferdynand brunszwicki przeszkadzał nowemu wyborowi i dopiero po dwóch latach nastąpił (52) Wilhelm Antoni v. Assenburg (1763—82), wiele zrobił dla materjalnego ulepszenia kraju. Po zniesieniu jezuitów, dobra ich uznał za majątek szkolny, a jezuitom, jako kapłanom świeckim pozostawił ich zarząd i nauczanie w szkołach. Pokojem lunewilskim 1802 r. bpstwo dostało się królowi pruskiemu. Bullą de salute animarum z 16 Lipca 1821 biskupstwo. P. zostało nanowo rozgraniczone i uznane za sufraganją kolońską. Kapituła składa się z proboszcza, dziekana, 8 rzeczywistych i 4 honorowych kanoników i 6 wikarjuszów. Na przestrzeni 46650 kwadratowych kilometrów (okręgi Münden, Arnsberg, Merseburg, Erfurt i Magdeburg, księstwa Lippe-Detmold, Waldeck, Saksen-Gotha i jako strony misyjne księstwa: Schwarzburg-Sondershausen i Schwarzburg-Ruldolstadt), djecezja ta liczy wiernych ok. 900,000, innowierców ok. 4,000,000, kapłanów świeckich ok. 900, probostw 477. Reformaci mają trzy klasztory (w Paderb., w Rietbergu w Windenbrucku). Zakonnice Congreg. B. M. V. ad s. Michaelem w Paderbornie, urszulinki w Erfurcie, szarytki, oprócz domu macierzystego w P. mają 9 domów na prowincji, prócz tego jeszcze znajdują się w P. siostry miłości chrześcjańskiej, zajmujące się nauczaniem i pielęgnowaniem ślepych. Cf. *Schaten*, Annales Paderb. Neuhaus, 1693; *Bessen*, Gesch. des Bisthums Paderb.; *Giefers*, Die Anfänge des Bisthums P., Paderb. 1860; *J. Evelt*, Die Weihbischöfe von P., ib. 1869 (*Reusch*). *N.*

Padniewski Filip, biskup krakowski, pochodził ze starej rodziny szlacheckiej w Wielkopolsce, urodził się w pierwszych latach XVI wieku

we wsi dziedzicznej Skórkach, z ojca Wojciecha h. Nowina i matki Marjanny z Żerników h. Grzymała, kasztelanki kaliskiej. Przygotowany w kraju naukowo, odbywał wyższe studja w Ingolstadzie w Bawarji; a ukończywszy takowe chlubnie, przebywał przez lat kilka na dworze cesarzy niemieckich Karola V i Ferdynanda I, jeszcze jako króla rzymskiego.— Wróciwszy do kraju młody P. szukał sławy i zaszczytów najprzód w zawodzie rycerskim, brał udział w kilku wyprawach wojennych, gdzie odznaczył się odwagą i męztwem tak, iż pozyskał względy króla Zygmunta Starego. Wkrótce jednak nauką swą i ogładą zewnętrzną, nabytą w podróżach po cudzych krajach i obcowaniem z osobami wysoko stojącemi w świecie, zwrócił na siebie uwagę Piotra Tomickiego, biskupa krakowskiego, który widząc w nim niepospolite przymioty umysłu nakłonił go do przyjęcia stanu duchownego. Otrzymawszy święcenia kapłańskie, posuwał się szybko po hierarchicznych stopniach, popierany łaską króla i względami Tomickiego. R. 1538 został kanonikiem krakowskim, i należał zaraz do deputacji witającej Piotra Gamrata nowoobranego na biskupstwo krakowskie. R. 1542 bawił kilka miesięcy w Rzymie, zwiedzając miasto i starożytne pomniki jego chwały. W r. 1543 witał znowu w imieniu kapituły pulchra oratione arcyksiężniczkę Elżbietę, córkę Ferdynanda I króla rzymskiego, narzeczoną królewicza Zygmunta Augusta. W sierpniu następnego roku widzimy go znowu w Rzymie jako wysłańca Gamrata, już jako prymasa, a zarazem i biskupa krakow., i kapituły krakowskiej w rozmaitych sprawach, a mianowicie w celu uzyskania od Stolicy ś. potwierdzenia nowej uchwały, stanowiącej, aby na przyszłość sufragani krakowscy wybierani byli z grona kapituły, a nie z pośród zakonników, jak dotąd, i aby kanonikom, którzy zarazem byli biskupami, nie było wolno wraz z innymi członkami kapituły optować jej kurji i dochodów. (Acta decr. Capit. Cracov. IV. 29). W r. 1545 otrzymał probostwo w Iłży, a 1546 kantorję krakowską.—Rosła sława Padniewskiego wśród tych rozlicznych zajęć, wymagających wielkiej nauki, roztropności i znajomości ludzi, a w miarę tego przybywało mu godności a zarazem i posług publicznych, od których nie wymawiał się nigdy. W kwietniu 1547 instaluje się na otrzymaną kanonję gnieznieńską, i w tymże samym roku kapituła krakowska deleguje go wraz z Janem Przerębskim na synod prowincjonalny zwołany do Piotrkowa na 15 września, przez prymasa Dzierzgowskiego; w następnym zaś roku taż kapituła powierza mu zaszczyt powitania króla Zygmunta Augusta, przybywającego do Krakowa na pogrzeb swego ojca Zygmunta Starego. R. 1553 P. zostaje mianowany archidjakonem krakowskim, lecz dopiero w dwa lata później instaluje się na nową tę godność, usunąwszy przy pomocy biskupa Zebrzydowskiego pretensje Wojciecha Staroźrebskiego, sekretarza królewskiego, który mając prezentę królewską na archidjakonję krakowską i indult papieski, domagał się pod zagrożeniem cenzur kościelnych natychmiastowej na nią installacji. R. 1557 do licznych tych godności przybyło Padniewskiemu jeszcze probostwo łęczyckie i gnieznieńskie, a wkrótce po Janie Przerębskim biskupie chełmskim otrzymał mniejszą pieczęć koronną. Król Zygmunt August wysyłał go w poselstwie do Rzymu i do Wiednia, gdzie tak zaszczytnie spełnił swoją missję, że Karol V wyrzekł o nim: „quod neminem externum legatum melius et fidentius latine suam legationem expedientem apud se habuisse."—Za tak świetne dokonanie powierzone-

go sobie zlecenia, król mianował P. 1560 r. biskupem przemyślskim, a gdy tegoż jeszcze roku zawakowało po śmierci Zebrzydowskiego biskupstwo krakowskie, przeniesiony na nie został z zachowaniem pieczęci mniejszej, którą złożył dopiero 1563 r. Pomimo tak licznych i różnorodnych zajęć, zajmował się zawsze gorliwie naukami, żyjąc w ścisłej przyjaźni z najznakomitszymi ówczesnemi ludźmi, jak Janem Kochanowskim, Nideckim, Grzegorzem z Samborza. Orzechowskiego (ob.) jednak nie lubił, jako warchoła. Hojnym był we wspieraniu młodzieży garnącej się do nauk; dopomagał wielu do ukończenia akademji krakowskiej, a widząc wyższe zdolności i talent, wysyłał swoim kosztem do Bononji i Padwy. Szczególną opieką zaszczycał Benedykta Herbesta, i był rozjemcą w literackim jego sporze z Jakóbem Górskim (ob. Górski Jakób), wyznaczywszy od siebie na sędziego do tej sprawy Jana Kochanowskiego. Mało ma P. wzięcia u pisarzy duchownych, bo prawie żadnej ważniejszej fundacji nie uczynił dla djecezji swojej, oprócz odrestaurowania kaplicy Kurozwęckich w katedrze krakowskiej, w której obrał sobie spoczynek po śmierci, i leży tam pod pięknym, alabastrowym nadgrobkiem. Wprawdzie Jan Kochanowski wysławia naukę i rozum Padniewskiego w łacińskim wierszu, ale dodaje przytem, iż sławę tę tłumiły języki niedobre. Starowolski zarzuca mu pobłażliwość dla heretyków tak jawną, iż go kapituła krakowska upominała 1571 r. do troskliwszego czuwania nad szerzącemi się herezjami, szczególniej w djecezji krakowskiej i w mieście Krakowie (Acta decr. Cap. Cracov. VI 201); a pomimo tego puścił obojętnie sprawę Walentego, plebana karczowskiego o pojęcie żony, przez wzgląd na Mikołaja Oleśnickiego z Pińczowa i okoliczną szlachtę, zbałamuconą w przedmiocie wiary, i nie zważając na groźne napomnienia Stolicy Apostolskiej do innych biskupów wydane, by strzegli pilnie urzędu swego i nie dawali zgorszenia obojętnością religijną. (*Łętowski*, Katalog. II 130). Piasecki przygania mu przepych i pychę świecką, ponieważ towarzyszył mu zawsze orszak dwustu jeźdźców przybranych w bławaty i łańcuchy złote. Łubieński wytyka mu zbyteczne starania o wzbogacenie krewnych, i wydarcie opatom tynieckim Opatowca, który oddał synowcowi swemu, Stanisławowi Padniewskiemu, kasztelanowi oświecimskiemu. Nabył również na własność Szaniec, a na Szydłowcu i Kurowie wysokie lokował summy. Nie ma również żadnego po nim śladu pod względem duchownego zarządu djecezją, czuwania nad duchowieństwem, zwoływania synodów djecezalnych, nauczania, słowem żadnych faktów jego gorliwości pasterskiej. Więcej troskliwości objawiał w sprawach doczesnych do zarządu djecezji należących, jak reparacja, zbrojenie i utrzymywanie zameczków (arces) w obrębie djecezji leżących, co mu pochwala kapituła Gnieźnieńska, i przedstawia go jako wzór do naśladowania pod tym względem prymasowi Uchańskiemu. (Acta Capit. Gnesn. z 21 październ. 1566 r., cf. Uchańsciana, Warszawa 1884, t. I p. 361). Padniewski był prałatem wyniosłym, bogatym, ale zimnym i obojętnym w wierze; zazdrosząc prymasowi Uchańskiemu jego znaczenia i władzy, podawał ucho podszeptom inowierców, którzy czynili mu nadzieję, iż będzie głową odszczepionego kościoła polskiego. Legat papieski Jan Franciszek Commendoni w Pamiętnikach swoich (Wilno 1847), i jednego i drugiego nazywał wichrzycielami w kraju; lecz jako zręczny i wytrawny dyplomata, korzystał z ambicji i kredytu u szlachty tak Uchańskiego jak i Padnie-

wskiego, równoważąc ich wzajemnie między sobą i niedopuszczając do jawnego zgorszenia i fatalnego kroku z którejkolwiek strony. Niesnaski między Uchańskim i Padniewskim musiały być dosyć głośne w kraju, kiedy kapituła Gnieznieńska 27 Paźdz. 1571 r. przez swego delegata prosiła prymasa, aby, jeśli ma jakie nieporozumienie z biskupem krakowskim, pojednał się z nim, i razem z innymi biskupami radził o potrzebach kościoła. Prymas odpowiedział kapitule, że żadnej z biskupem krakow. nie ma niezgody, owszem, pracuje nad utrzymaniem jedności i obroną kościoła. (Uchansciana, t. I p. 379, 384). Pod względem czystości obyczajów, współcześni pisarze żadnych nie czynią P. zarzutów. Według napisu położonego na grobie, miał być milosierny i litościwy dla ubogich. Rządził djecezją krakowską lat 12. Umarł w Warszawie podczas odbywającego się sejmu 12 Kwietnia 1572 r., zkąd ciało jego przewieziono do Krakowa, i pochowano we wspomnionej wyżej kaplicy. Na kilka lat przed śmiercią, to jest 1568 r. nadał stallę kanonicką w katedrze krakowskiej proboszczom miechowskim, a to dla uczczenia zasług w kraju i djecezji Szymona Ługowskiego, proboszcza miechowskiego i notarjusza skarbu królewskiego. Tak installowani zasiadali po starszeństwie w kościele, używali oznak kanonickich, lecz nie brali udziału w naradach w kapitularzu, i nie uczestniczyli w dochodach. Pozostały po Padniewskim następne prace jego w rękopismach: *Literarum publicarum regni Poloniae sub Sigismando Augusto a Philippo Padniewski annis supra millesimum quingentesimum LIX, LX, LXI, LXII expeditarum volumen autographum.* Zbiór ten znajdował się w Krakowie, zkąd przeniesiony został do archiwum metryki koronnej w Warszawie. *Elogia virorum toga sagoque illustrium.* Rękopism ten zaginął, lecz mamy wyjątki z niego u różnych pisarzy. Józef Załuski posiadał oryginał tej pracy, i powiada, że znajdowały się w niej żywoty Andrzeja Krzyckiego, Jana Łaskiego, Piotra Tomickiego, Jana Chojeńskiego, Piotra Gamrata, Samuela Maciejowskiego. Bohomolec, który czytał te żywoty, dodaje, iż był tam i życiorys Jana Tarnowskiego. W bibliotece Załuskich znajdowała się w rękopiśmie: *Oratio ad Sigismundum Augustum in primo Ejus Majestatis ad gubernacula Regni ingressu nomine Canonicorum Collegii Cracoviensis a Philippo Padniewski Canonico Cracoviensi habita, 24 Maji 1548.* Wiersze jego łacińskie pisane w Ingolstadzie, są wydrukowane przy dziele *Grzybowskiego Teofila*, Disputatio philosophica de syllogismis, Ingolst. 1604. Cf. *Łętowski:* Katalog biskupów, prałatów i kanoników krakowskich, Kraków 1852 t. II;—*Korytkowski:* Prałaci i kanonicy katedry Gnieźnieńskiej, Gniezno 1883, t. III. *F. Ch.*

Pafos Πάφος jest nazwą miasta i portu na wyspie Cyprze. Czynią o niem wzmiankę Dzieje Apostolskie, gdy opowiadają o pierwszej podróży ewangelicznej ś. Pawła z Barnabą: „przeszedłszy wszystką wyspę aż do Paphu, naleźli niektórego męża czarnoksiężnika..., któremu było imię Bariezu" (XIII, 6), który się im sprzeciwiał w nawróceniu Sergiusza Pawła, prokonsula wyspy. Położone to miasto na południowo-zachodnim brzegu wyspy, około 20 mil od miasta Salaminy, było naówczas rezydencją prokonsula rzymskiego (ob. *Vigouroux*, Melanges Bibliques, p. 402—406). Była to świetna dla niego epoka, lecz później częste trzęsienia ziemi niszczyły je stopniowo i, choć się szybko z gruzów dźwigało, dziś tylko pozostało niewielką mieściną pod nazwą *Baffo*. Nowe to ewangeliczne Pafos, leżało blisko na 60 stadjów na północ od prastarego

miasta Pafos, słynnego ze wspaniałej świątyni na cześć Wenery sławionej już przez Homera i Wirgiljusza, a dziś znanego pod nazwą *Kuklia*. Podług mitologji nazwa Pafos pochodzi od syna Pigmaljona, który, uczyniwszy posąg niewiasty z kości słoniowej, wybłagał u Wenery, aby w ten posąg wlała życie; urodzony z ożywionej statui syn Pafos, zbudował miasto i, przejęty wdzięcznością ojca, wzniósł na cześć Wenery wspaniałą świątynię. Cf. *Schuster*, Bibl. Geschichte, Freiburg, 1878 t. II, p. 536; *Crelier*, Actes des Apôtres, Paris, 1883, p. 153; *Trochon*, Géographie et Archéologie Bibliq. Paris, 1887, t. II, p. 339; *Ancessi*, Atlas Géograph. et Archéol. Paris, 1885, p. XIX, 23; *Ambrosius Calepinus*, Dictionarium et onomasticum, Basileae, p. 218. *Ks. A. Z.*

Pagi (czytaj *Paźi*) *Antoni*, franciszkanin, ur. w Rogue, w Prowancji, r. 1624. Ukończywszy nauki filozoficzne i teologiczne, czas jakiś oddawał się z powodzeniem kaznodziejstwu. Roku 1641 złożył w Arles profesję, i zdolnościami zarówno jak i cnotami swemi w krótkim czasie wielkiego nabrał w zakonie swoim znaczenia, skutkiem czego powoływany był do różnych ważniejszych urzędów klasztornych, i kilkakrotnie obierany prowincjałem. Przy tylu zewnętrznych zajęciach nie zaniedbywał jednak pracy naukowej, i z zapałem oddawał się swoim ulubionym poszukiwaniom historycznym i chronologicznym. Specjalne te poszukiwania, znakomicie odpowiadające potrzebom czasu, i do postępu nauk historycznych w wysokim stopniu się przyczyniające, miały głównie na celu dopełnienie i ulepszenie wielkiego dzieła kard. Baronjusza. Dla poratowania i przywrócenia metody i prawdy historycznej, głęboko zachwianej przez nowatorów XVI wieku, którzy mianowicie w swych *Centurjach magdeburskich* dopuszczali się bez szkrupułu samowolnego, na poniżenie Kościoła i na poparcie sprawy swojej, fałszowania źródeł,— dla odbudowania zatem historji na właściwych jej, starożytnych i niewzruszonych podstawach, uczony kardynał powziął był zamiar napisania dzieła, któreby, rozmiarami przewyższając o wiele wszelkie do tego czasu wydane pisma o dziejach Kościoła, wniosło ład i światło w odmęt sprawiony przez centuriatorów, i przywróciło prawdzie prawa jej pokrzywdzone. Zamiar ten Baronjusz z gorliwością niezrównaną przywiódł do skutku, i zdumiewającą pracą, jaką włożył w spisanie swoich *Roczników*, na niepożytą u potomności wdzięczność sobie zasłużył. Z tem wszystkiem jednak, dzieło wielkiego kardynała nie pod każdym względem, szczególnie co do chronologji, odpowiadało wymaganiom ścisłej krytyki, tem bardziej, że metoda krytyczna w onym czasie ledwo jeszcze zaczynała się budzić do życia. Niedostatki te nie mogły na długo ujść uwagi uczonych katolickich; spostrzegł je w szczególności Antoni Pagi, i poczuł w sobie chęć i powołanie do dopełnienia godnej podziwienia pracy kardynała, za pomocą gruntownej krytyki. Zabrał się więc do dzieła; i całe trzydzieści lat pracował nieprzerwanie nad rozumowaną i rozumnie umiarkowaną krytyką Roczników, opierając się na przygotowawczych w tym przedmiocie pracach uczonego O. Petawjusza i systematycznie, rok za rokiem, trzymając się w chronologicznych sprostowaniach swoich porządku obranego przez Baronjusza. Pierwszy tom tej krytyki jego ukazał się w Paryżu, 1689, in fol.; dalsze trzy wyszły w Genewie, już po śmierci jego, pod kierunkiem synowca jego, Fran-

ciszka Pagi, który podobnie jak stryj, odznaczał się znakomitem uzdolnieniem do krytyki. Drugie wydanie tego dzieła, niezbędnie potrzebnego każdemu, kto chce z pożytkiem czytać Roczniki Baronjusza, ogłoszone zostało również w Genewie, 1727, 4 tomy in fol. Praca Pagi'ego świadczy o głębokiej nauce, bystrości umysłu i trafnym a pewnym sądzie autora. Umarł w Aix r. 1695, nie tylko poważany jako mąż uczony, ale i powszechnie kochany dla cichego i uprzejmie spokojnego charakteru swego. Ob. Baronjusz. Kościół (Historja K.). (*Düx*) *H. K.*

Pagi *Franciszek*, synowiec poprzedzającego, i podobnież jak on, franciszkanin, urodził się w Lambese, w Prowancji, 1654, nauki odbył u Oratorjanów w Tulonie, po czem, mając lat zaledwie 21, mianowany został professorem filozofji. Odznaczał się, podobnie jak stryj, upodobaniem i uzdolnieniem do historji; był pomocnikiem tegoż w pisaniu krytyki Roczników Baronjusza, którą następnie wydał. Sam napisał historję Papieży, p. t.: *Breviarium historico-chronologicum, illustriora Pontificum Romanorum gesta complectens*, 4 t. in 4-o. Pierwszy tom ukazał się r. 1717, ostatni r. 1747, wydany przez synowca autora, O. Antoniego Pagi, który zaczęte przez stryja dzieło dalej prowadził, i w r. 1748 wydał tom piąty, a w r. 1753, szósty. Dzieło Fr. Pagi zaleca się wielką bystrością w rozwiązywaniu trudności najzawilszych, i stylem wytwornym. W zakonie swoim sprawował w różnych czasach wysokie i zaszczytne urzędy. Um. w Gandawie, 1721. *H. K.*

Pagninus *Sante* (Sanctes, Xantes), jeden z najznakomitszych znawców języka hebrajskiego i literatury rabinicznej, ur. w Lucca 1470 r. Mając lat 16, wstąpił do dominikanów, w klasztorze w Fiesoli, gdzie między innymi uczył podówczas Savonarola. Erudycja, jaką w krótkim czasie zdobył sobie młody zakonnik, zwróciła na niego uwagę kardynała Jana Medici. Ten, gdy został Papieżem (Leon X, r. 1513), powołał Santesa do Rzymu, na otwartą świeżo katedrę języków wschodnich. Po śmierci Leona X (1521), P. bawił przez 3 lata w Avignonie, potem stale osiadł w Ljonie. Tu założył szpital dla zarażonych, ochronił mieszkańców od zlutrzenia i wiele innych usług wyświadczył, za co mu wdzięczne miasto nadało przywileje obywatelstwa. Pagninus um. 24 Sierpnia 1541 r., pochowany w kościele swego zakonu w Ljonie. Pagninus pierwszy po ś. Hieronimie przełożył Stary Test. z hebrajskiego bezpośrednio na język łaciński; przełożył też i Nowy Test. z greckiego; lecz w tem wyprzedzali go inni (Faber Stapulen. 1512, Erazm 1516). Nad przekładem swoim pracował przez 30 przeszło lat; Leon X obiecał ponieść koszta wydania, lecz nie dożył; dzieło wyszło po jego śmierci p. t. *Veteris et Novi Test. nova translatio*, Lugduni 1528, in 4-o, przy pomocy krewnych Pagnina. Adrjan VI i Klemens VII dali upoważnienia na druk. Przekład odznacza się wiernością, aż do niewolniczości posuniętą. Aby literalnie oddać tekst, P. nie wahał się gwałcić prawideł języka łacińskiego, naginać go do form hebrajskich i poświęcać niekiedy nawet myśl samą. Bardziej się obawiał być nie-literalnym, aniżeli bezmyślnym. Krytyką tekstu nie zajmował się. Tłumaczył, co miał przed sobą, nie pomnąc, że dawniej w wielu miejscach czytano tekst inaczej. Ztąd nie uwzględniał przekładów dawniejszych, jakby one nie były dokładnemi, dla tego, że z jego hebrajskim tekstem się nie zgadzały; a zanadto na rabinicznej tradycji polegał. Jaskrawo dosyć ta

tendencja występuje, chociażby w samej pisowni nazwisk hebr., naprzykład: *Chava* (Heva, Eva), *Jahacob*, *Jeudach v. Jehudah* (Juda), *Irmejahu*, *Jechezechel*, *Ischac*, *Nahsom* (Naasson) etc. Rabini przekład P'a wielce cenili i nad wszelkie dawniejsze wyżej stawiali. Służył on za podstawę następnym tłumaczom (*Arias Montanus* tylko poprawiał P'a). Dla tych, którzy chcą uczyć się języka hebrajskiego, pozostanie i nadal dobrym przewodnikiem. Drugiem ważniejszem dziełem P'a jest *Thesaurus linguae sanctae, seu Lexicon hebraicum*, Lugd. 1529, in fol., oparty na rabinicznych pracach, zwłaszcza Kimchi'ego; podaje najrozmaitsze znaczenia i formy każdego wyrazu, z cytatami dokładnemi z Pisma ś.; wydawany był później z przeróbkami, jako to: *Thesaurus... contractior et emendatior*, wyd. Rob. Stephanus, pars I, Paris 1548;— pars II quae exhibet phrases hebr. V. T. ex commentariis hebraeor. aliisq. doctissimor. viror. scriptis ibid. 1558 (część ta jest także pracą Pagnina); — wyd. Mercerus, Cevallerius i Bertram. Lyon 1575, Genevae 1614 (wydane Epitome Thesauri... Antverpiae 1616). Pagninus wydał jeszcze: *Hebraicar. institutionum libri 4 ex R. David Kimchi priore parte fere transscripti*, Lugd. 1526, streszczenie Paris 1549. *Isagoges seu Introductionis ad sacras literas liber unicus*, Lugd. 1528 i *Isagoges ad ss. literas et ad mysticos scripturar. sensus libri 18*, ib. 1536, oba dzieła hermeneutycznej treści, do objaśnienia figur i przenośni biblijnych, chociaż tytułowane „Introdukcją;" *Catena argentea in Pentateuchum*, Lugd. 1536; 6 vol., fol. *Catena argentea in Psalterium* i in. Ob. *Lelong Masch*, Biblioth. s. II, 3. p. 473; *Quetif-Echard.* Script. ord. Praed. II. 115... *Touron*, Hist. des hommes illustres de l'ordre de St. Dominique A. IV.

(*König*) *Ks. W. K.*

Palacjusz *Michał* (*Michael Palacios de Salazar*) rodem z Granady, słynny teolog XVI wieku. Wsławił się bardzo swymi wykładami scholastycznemi w uniwersytecie Salamanki. Na godności kanonika magistra katedry leońskiej (legionensis) um. pod sam koniec XVI w. (1593). Bardzo go wychwala Mikołaj Antoni, pisząc w swej „Bibliotheca hisp. nova:" „okazał się on mężem pełnym siły i doświadczenia we wszystkich częściach teologji, w nauce moralności i w tłómaczeniu Pisma świętego. Mamy nadzieję, że kommentarze jego pełne erudycji i obszernej nauki nie dozwolą upaść lub w czemkolwiek zmiejszyć się jego podniosłej sławie." Z dzieł P. słynniejsze są: *Disputationes theologicae in 4 ll. Sententiarum* 6 t. Salmanticae 1574-79. Z komentarzy na Pismo św. najsłynniejsze są *Explanationes in 12 prophetas minores* ib. 1593 in fol. Oprócz tego komentarze wyszły jeszcze: *Enarrationes in epistolam b. Pauli ad Hebraeos* ib. 1590 — *in Evangelium s. Joannis* — *epistolas canonicas* ib. 1481, 2 v. in fol. Nadto już r. 1565 wydał niedużą broszurę dziś bardzo rzadką „*Objectiones Mich. a Palacion*" pko dziełu „Antoniana Margarita" Gomecjusza Perejry, który dowodził, że zwierzęta są prostemi maszynami i żadnej duszy zmysłowej nie posiadają. Cf. *Hurter*, Nomenclator T. I. p. 105; *Du Bure*, Bibliographie t. II, n. 1291 i Bibliotheca Hisp. nova *Nicolai Antonii.* *A. M.*

Palacjusz *Paweł* (*Paulus Palacios de Salazar*), brat Michała, grenadyjczyk, słynny exegeta XVI w. a głośny w całej Portugalji ze swej pobożności i głębokiej nauki. Um. r. 1582. Dzieła jego jako zna-

komitej powagi naukowej często bywały cytowane. Podobnie jak brat, ale o 12 lat wcześniej, wydał kommentarz na mniejszych proroków; *In 12 prophetas minores Commentaria* — in Portugalia apud Villam Viridem 1581 in f. Nadto mamy jego dzieła: *Enarrationes in sacrosanctum J. Ch. Evangelium secundum Matthaeum* tom. 2, Conimbricae. 1564, Salmanticae 1571 in f. i Antverpiae 1572. Pierwszy tom jakby „catena" zawiera wyciągi z 20 przeszło Ojców, a w II t. podaje swoje wyjaśnienia. *Commentaria in Ecclesiasticum* apud Villam Vir. 1584 in fol. i Coloniae 1593. Cf. *Hurter* Nomenclator, tom I p. 166. *Tirini* Commentarium, Index auctorum. *A. M.*

Palafox *Jan*, ur. 1600 w Aragonji. Odbywszy nauki uniwersyteckie w Salmantyce, sprawował kolejno za Filipa IV różne urzędy świeckie, lecz w końcu wstąpił do stanu duchownego, i w 1639 został biskupem Puebli de los Angelos w Ameryce, a r. 1653, biskupem Osmeńskim, w Hiszpanji. Um. 1659. Jako kapłan i biskup odznaczał się wielką gorliwością; napisał sporo dzieł ascetycznych, homiletycznych i historycznych. Lecz głównym powodem rozgłosu, jakiego nabrało imię jego, była zażarta wojna, jaką toczył z jezuitami, a szczególnie przypisywany jemu list, pod datą 8 Stycznia 1649, pełen gniewu i obelg na tychże. Wywołał tę wojnę spór o egzempcje i przywileje, nadane przez Stolicę Apostolską Towarzystwu Jezusowemu, i o sposób praktycznego przez jezuitów tych przywilejów tłómaczenia i stosowania, ubliżający, jak się Palafoxowi zdawało, jurysdykcji i powadze biskupiej. 25 Maja 1647 wystąpił przeciwko nim ze skargą dość gwałtowną do Innocentego X. Papież ustanowił kongregację, złożoną z kardynałów i biskupów, dla rozpatrzenia sprawy; rezultat badania wypadł nieprzychylny dla jezuitów. Wtedy Palafox miał napisać powtórnie do Papieża, i ten to właśnie list, z 8 Stycznia 1649, takiej narobił wrzawy, i takie pochwały zjednał Palafoxowi, nie za co innego, tylko za to, że się okazał w nim zawziętym wrogiem jezuitów. List ten wszakże zdaniem wielu poważnych pisarzy, jest podrobiony; i w rzeczy samej, jeźli to prawda, że Palafox był tak świątobliwym biskupem, iż można było myśleć o jego kanonizacji, nie podobna tu nie uznać podrobienia, bo list ten jest pisany w stylu Voltaire'a i podobnych jemu, i pod względem kłamstw i oszczerstw na jezuitów, przewyższa wszystko, cokolwiek na nich wymyślili najzapamiętalsi ich nieprzyjaciele. Jeśli zaś Palafox rzeczywiście był autorem tego listu, należałoby tylko ubolewać nad tem, że pasterz zkądinąd pobożny i gorliwy, tak się dał zaślepić namiętności, i do tak niesprawiedliwej mógł się posunąć napaści na zakon, który po wszystkie czasy, odkąd istnieje, i w starym świecie i w nowym, najznakomitsze Kościołowi oddawał usługi. Sam zresztą Palafox, pod koniec życia swego, żałował krzywdy, jaką Towarzystwu wyrządził. Zaznaczmy tu na zakończenie, że kanonizacji Palafoxa żądał od Papieża Klemensa XIII, nie kto inny, jedno dwór hiszpański, i to w chwili, kiedy wygnanie jezuitów z Hiszpanji było już rzeczą postanowioną; że *ponentem* sprawy beatyfikacyjnej był kard. Ganganelli, i z taką się do niej przykładał gorliwością, że gdy wkrótce potem został obrany Papieżem, uważano wybór jego za cud, zdziałany przez Palafoxa; że wreszcie dwory burbońskie wszelkiemi sposobami nalegały na

Klemensa XIV, aby kanonizację przyspieszył, ale jak tylko nastąpiło zniesienie Towarzystwa Jezusowego, odrazu sprawę, przedtem tak natarczywie popieraną, puściły w niepamięć. (*Schrödl*). *H. K.*

Palanterjusz Jan Paweł, włoch, rodem z prowincji Bolońskiej, minoryta. Jako biskup Cedonji w król. Neapolitańskiem, zakończył swój żywot r. 1614. Zasłynął jako kommentator, a z dzieł jego znaczniejsze są następujące: *Lectura in 4 ll. magistri sententiarum.* Venetiis 1594 i 1599 v. 5 in 4-o; i *Lectura in totum psalterium Davidicum* t. 2. Brixiae 1600 i Venetiis 1617, jako kommentarz jeszcze na wykład psalmów Piotra Lombarda. Cf. *Hurter*, Nomenclator t. I str. 253. *A. M.*

Palearius Antoni właściwie *Antonio degli Pagliaricci*, który z zamiłowania starożytności zlatynizował swoje nazwisko, ur. na początku XVI w. w Veroli pod Rzymem. Po dłuższym pobycie w Rzymie, udał się 1527 do Sjeny, gdzie z powodzeniem uczył łaciny i greckiego, ale że przytem szerzył doktryny antykościelne, zmuszony był miasto opuścić, przebywał w Lukce, a następnie w Medjolanie, gdzie na żądanie Papieża Piusa V uwięziony, do Rzymu został odstawiony. Przekonany o szerzenie wszędzie doktryn zgubnych, został 1569 na śmierć skazany. Pisma jego piękną pisane łaciną, wyszły razem zebrane w Amsterdamie 1696 i w Jenie. 1728 r. Jego *Actio in Pontifices Romanos et eorum asseclas* wystosowane do cesarza i książąt Europy, a przytem do Lutra i Kalwina, jest wyrazem fanatycznej jego nienawiści względem Kościoła. Około tegoż czasu co Palearius, za swoje usiłowania zaprowadzenia reformacji religijnej we Włoszech zapłacili życiem i florentyńczyk Pietro Carneseca, ścięty w Rzymie 1567, i exkapucyn Varaglia, spalony w Turynie 1557. Przywódcami tego ruchu antykościelnego byli przeważnie humaniści i literaci, po części nawet należący do zakonu; a reformatorom tym nie szło tylko o proste przeniesienie do Włoch luteranizmu i kalwinizmu; byli to bowiem albo antytrynitarze albo też nawet wrogowie wszelkiej religji objawionej. Energiczne wystąpienie przeciwko bezbożnym literatom i wyuzdanym mnichom powstrzymało dalsze zapędy reformatorów, a znakomici papieże, uczeni i świątobliwi kardynałowie i biskupi rozbudzili żywsze i bujniejsze życie kościelne we Włoszech. (*Schrödl*). *N.*

Palenie zwłok ludzkich. (1) Agitacja za paleniem ciał. 2) Odwołanie się do historji na rzecz kremacji, przeciwko kremacji walczy. 3) Czy u Żydów kremacja była w użyciu. 4) Względy ekonomiczne nie przemawiają za kremacją, podobnie jak i 5) hygieniczne. 6) Przeciwko kremacji walczy duch wiary chrześcjańskiej i stała tradycja. 7) Szkody, jakieby z kremacji wyniknęły dla społeczeństwa), I. mające zastąpić pogrzeb chrześcjański, wznowione z czasów pogańskich, pierwszy raz uchwalone uroczyście zostało przez francuskie zgromadzenie pięciuset w 1796 r. W tej myśli instytut paryzki ogłosił konkurs, wyznaczając znaczną nagrodę najlepszemu w tym przedmiocie traktatowi. Rządy Napoleona I przerwały tę sprawę, którą wznowił dopiero 1849 r. *Jakób Grimm* w mowie mianej na posiedzeniu Akademji berlińskiej *Ueber das Verbrennen der Leichen* (Abhandl. der Berl. Akad. d. Wissensch. Berlin 1851). Z mowy tej, równie jak i z dawniejszego w tym przedmiocie artykułu *Böttigera*, ogłoszonego jeszcze 1794 w *Nowym Merkurym* Wielenda, korzystał 1874 r. lekarz *Küchenmeister* w swem zaleceniu kremacji *Ueber Leichenverbrennung*. Wprzód jednak od Küchenmeistera, jako

najgłośniejszy orędownik palenia zwłok ludzkich, wystąpił materjalista professor turyński *Moleschott* w 1852 r. Myśli Moleschotta podjął i na dyskusję dziennikarską podał lekarz *Bonneau* w gazecie paryskiej *La Presse* r. 1856. Pani *Georges Sand*, lekarz Caffe i inni wtórowali Moleschottowi w dziennikach radykalnych paryskich, podobnie jak professor *Coletti* w Padwie 1857 (*Memoria Sull' incenerazione dei cadaveri*), lekarz *Cobbe* w Anglji (*Burming the Dead or Urn-Sepulture, religiously, socially and generally considered*), *Trusen* w Niemczech (*Die Leichenverbrennung als die geeignetste Art der Todtenbestattung* 1855 i 2 wyd. 1860). Po kilku latach przerwy w literackiej agitacji za paleniem zwłok, wznowili ją 1866 r. lekarz *Giro* (*Gazzetta medica delle provinzie venete*), *De Jardin* (w genueńskiem czasopiśmie *La salute* 1867), lekarz *Liebbel* w Niemczech (*Der Weltverderb. durch Todten begrabung u. das neue Paradies durch Todtenverbrennung.* 1868), i *Castiglioni* we Florencji na zjeździe lekarzy 1869. Jednocześnie w Anglji agitowali za kremacją *Hemsworth* i lekarz *Lord*. Więcej jeszcze ożywiła się agitacja kremacjonistowska 1874 r., szczególniej w Anglji, Belgji, Niemczech i Włoszech; zwiększyła się liczba broszur i pomnożył się zastęp dzienników głoszących wciąż potrzebę palenia zwłok ludzkich. Jednocześnie pojawiło się wiele planów, pieców do palenia, wzory kolumbarjów, urn, krypt do składania w nich popiołów. W większych miastach urządzano prelekcje publiczne i zgromadzenia ludowe, celem pozyskania opinji publicznej dla kremacji. Zawiązywały się towarzystwa kremacyjne, których członkowie zobowiązywali się wszelkiemi środkami do wprowadzenia w użycie kremacji i sami testamentem mieli ciała swoje oddawać na spalenie. Rady municypalne kilku stolic europejskich poczęły się zajmować żywo tą kwestją, z pragnieniem przeprowadzenia jej drogą prawodawczą. Do parlamentów szturmowano petycjami dla pozyskania odpowiedniego prawa. We Włoszech senat d. 26 kwiet. 1873 r. uchwalił, iż minister spraw wewn. może dozwolić na kremację w zdarzeniach i z powodów wyjątkowych, o ile to uznanem zostanie za nieszkodliwe przez naczelną radę sanitarną. Rozpoczęła się wreszcie i praktyka. Professor Brunetti odbył kilka prób swego przyrządu we Włoszech; dwie takie kremacje zostały dokonane 1874 w Dreznie za pomocą przyrządu Siemensa, jedna w Wrocławiu; w przeciągu dziesięciu lat od 1873—1883 do paryskiej Akademji nauk wniesiono przeszło 40 projektów, które miały na celu radykalne zmiany w sposobie grzebania umarłych. Professor *Menin* przedstawiał swój sposób zamieniania ciał w gęsty bezbarwny płyn; doktór Roustem proponował pulweryzację ciał; inżynier Rolineau chciał zamieniać ciała w twardą massę, przydatną na materjał budowlany. Zwolennikami kremacyi byli Gambetta i Grévy, prezydent rzeczypospolitej. Gambetta, będąc naczelnikiem rządu, dał order legji honorowej Ventuccini'emu za zbudowanie pieca do palenia ciał w Medjolanie. Mer Paryża Kochlin-Schwartz żarliwie 1883 r. popierał kremacjonizm. Spotykając się wciąż z naturalnym do kremacji wstrętem mas ludowych, kremacjonistowska agitacja zwolniała w ostatnich latach, ale nieustała bynajmniej, gdyż uważana jest ona za jeden ze środków wybornie nadających się do podkopywania wiary chrześcjańskiej. Nieprzyjaciele tej wiary chcąc odjąć tym sposobem publiczny ten jej objaw życia, jaki jej jeszcze

pozostał w religijnem poszanowaniu cmentarza. — **2.** Dowody na rzecz kremacji biorą jej zwolennicy: *1) z historji* zapewniając, *a*) że kremacja u narodów wyżej wykształconych w starożytności poczytywana była za najwyższy stopień uczczenia umarłych; *b*) że znakomitym mężom i bohaterom z prawa się należała; *c*) że świadczyła niewątpliwie o wyższej oświacie narodów, które ją praktykowały, *d*) że wreszcie przepisana była prawem dla zapobieżenia szkodliwym wyziewom i zarazom,—że przeto historja daje swój głos za kremacją. Ale *przeciwko* powyższym twierdzeniom walczą niewątpliwe fakta historyczne: *a*) Chińczycy, Niniwici, Babilończycy zawsze grzebali swoich umarłych, u Egipcjan balsamowano tylko bogatych, ubogich posypywano solą i chowano w ziemi. U Greków i Trojanów, jak się pokazuje z Aeljana, Homera (Odyssea) i innych świadectw historycznych, częściej było używane grzebanie niż palenie trupów. Dawne ludy latyńskie: Umbrowie, Celtowie, Oski, Etruskowie, Samnici, także grzebali zmarłych (cf. *Raf. Garucci*, Scavi della necropoli albana 1875; *Zennoni*, Bulletino dell'Instituto, 1875). O dawnych rzymianach świadczy prawo XII tablic: hominem mortuum in urbe *ne sepelito* neve urito, że prócz palenia używali grzebania, zapewne powszechniejszego, skoro o niem wprzód prawo wspomina. Plinjusz (Hist. 7, 54) świadczy, iż kremacja nie była dawną u Rzymian, *ipsum cremare apud Romanos non fuit veteris instituti; terra condebantur*... Nemo ante Syllam dictatorem traditur esse crematus, idque eum voluisse, veritum talionem, eruto scilicet C. Marii cadavere. Kremacja więc praktykowana u Greków i Rzymian nie była powszechną, i powstała, podług Plinjusza, z powodu chęci zabezpieczenia od zniewagi ciał wojowników poległych na obcej ziemi; *b*) prawa tego kremacjoniści nie wykazują nigdzie, owszem pełno jest przykładów przekonywających, że panujący, bohaterowie i możni składani byli do grobów dla nich przygotowanych; *c*) z tego, co powiedziano pod *a* oczywistym jest fałsz tego twierdzenia, gdyż wymienione tam ludy należą do najwyżej stojących w starożytności pod względem oświaty; *d*) nigdzie nie spotykamy u historyków najmniejszej wzmianki, któraby pozwalała wnosić, że kremacja, która weszła w ostatnich czasach Rzymu pogańskiego w powszechny zwyczaj, była spowodowana względami hygjenicznemi. Tak palenie ciał jak i ich balsamowanie w starożytności wypływało nie ze względów hygjenicznych lecz religijnych, a mianowicie z pragnienia usunięcia tym sposobem rozmaitych przeszkód, które podług ówczesnych pojęć religijnych tych ludów stawały duszom zmarłych na drodze do osiągnięcia szczęścia pozagrobowego. Jeżeli więc historja wezwaną tu zostaje do wydania swego wyroku, to przemawia ona nie za kremacją, polegającą na pojęciach religijnych błędnych i poniżających człowieka, lecz za grzebaniem zwłok w ziemi, zatwierdzonem tam, gdzie istniało poprzednio, a gdzie nie istniało, zaprowadzonem przez religję z natury swej w najwyższym stopniu cywilizacyjną, t. j., przez religję chrześcjańską.—**3.** Wysilali się kremacjoniści na dowiedzenie, że *kremacja* była w użyciu u *Żydów*, aby przez to obronić ją od zarzutu niereligijności; praktyka ta bowiem ludu wybranego miałaby za sobą aprobatę Bożą. Ale argumenta, jakie za kremacją u Żydów stawiają jej zwolennicy, są między sobą sprzeczne, zupełnie bezpodstawne, owszem z Biblją i z odkryciami archeologicznemi najzupełniej niezgodne. Ekklezjastyk (7, 37) zalecając oddanie należnej

czci zmarłemu, mówi: „*przykryj ciało jego*, a nie zaniedbuj *pogrzebu jego*.“ W Deut. (21, 23) Mojżesz przykazuje ciało straconego zdjąć z szubienicy i pochować je, a nie palić. Wiadomo, jak Tobjasz grzebał zmarłych, i za to Bóg go nagrodził. Gdyby grzebanie było szkodliwem, jak utrzymują kremacjoniści, czy Bóg dając w prawie starem tyle przepisów tyczących pokarmów i oczyszczań zakonnych, pominąłby je milczeniem, owszem, czyżby je mógł, jakto w niektórych miejscach Pisma św. znajdujemy, nagradzać swą łaską? W całych też dziejach tego ludu spotykamy wciąż wzmianki o grzebaniu ciał a nie o kremacji. Po wyjściu zaraz z Egiptu, gdy wielka rzesza ludu ginie nagłą śmiercią z wyroku Bożego, pozostali żydzi nie palą tych ciał, ale je w ziemi zagrzebują, *ibi sepelierunt populum* (Num. 11, 34). Po śmierci swojej Aaron także pogrzebany jest (Num. 20, 1), Mojżesz zmarły na górze Nebo, z wyraźnej woli Bożej pochowany jest w dolinie (Deut. 10, 6). Jozuego chowają żydzi z płaczem i żałością, *sepelierunt eum* in finibus possessionis suae (Jos. 24, 30). O Sędziach też z kolei Biblja mówi: *mortuus et sepultus* „pogrzebany“ a nie spalony. Kremacjoniści niektórzy twierdzą, iż za królów dopiero weszło w użycie palenie, że jednak w tych czasach powszechnem było grzebanie ciał zmarłych, pokazują następne miejsca Pisma ś., do których odsyłamy czytelnika: 3 król. 11, 15; 3 król. 13, 31; 4 król. 13, 21; 4 król. 23, 16; 4 król. 2. 1; 2 król. 3, 31, 32; 3 król. 2, 31. A i o królach po ich śmierci czytamy zawsze „umarł i pogrzebion jest“ albo „pogrzebali go.“ Józef Żydowin, historyk narodu żydowskiego, doskonale znający obyczaje swego ludu, pisząc o wielkiej czci, z jaką odbywały się pogrzeby królewskie, nigdzie nie mówi, by ich ciała miały być palone. Gdy Jehu (4 kr. 9, 34) rozkazuje pochować Jezabelę, za powód tego rozkazu podaje, że to jest córka królewska: „ite et videte maledictam illam, et *sepelite eam*, quia filia regis est.“ Królowie Achab, Ochozjasz i Jozjasz (3 kr. 20, 51; 4 kr. 9, 28; 23, 30) pomarli zdala od stolicy; słudzy złożyli ich ciała na wóz, odprowadzili do stolicy i tam pochowali je „w grobie“. O paleniu nie ma najmniejszego śladu, najdrobniejszej wzmianki. Wspomnienia o paleniu po śmierci króla Azy (2 Paral. 16, 13-14) i Jorama (2 Par. 21, 20), równie jak w przepowiedni Jeremjasza (34, 5) Sedecjaszowi, w których kremacjoniści upatrują palenie ciał tych królów, mówią tylko, jeżeli się uwzględni kontekst, o spaleniu nad ciałem kosztownych olejków i wonności, jak to zazwyczaj praktykowało się przy pogrzebach ludzi możnych; co wyraźniej jeszcze stwierdza tekst hebrajski, w którym zamiast *comburent te*, jest *comburent tibi*. Co się zaś tyczy 1 kr. 31, 13..., gdzie czytamy, iż obywatele miasta Jabes Galaad, zabrawszy z Bethsam ciało Saula i synów jego, i zaniósłszy je do miasta swego „spalili je tam“ a następnie „kości ich pogrzebali,“ można objaśnić tem, że zwłoki te od kilku dni leżące i mocno cuchnące zostały wyjątkowo w ten sposób pochowane, iż części przegniłe oddzielone spalono, a kości, jak brzmi tekst, pogrzebano w ziemi. Z czasów niewoli babilońskiej mamy dowód w wspomnianym wyżej Tobjaszu. Po niewoli, o grzebaniu zwłok świadczą księgi Machabejskie (2 Mach. 12, 39). W Ewangelji też (Mt. 27, 59, 60; Joan. 11, 38-44) mamy świadectwo stwierdzające fakt stałego u Żydów obyczaju grzebania ciał. Oprócz zaś Pisma ś. stwierdzają to samo liczne dawne groby żydowskie w pobliżu Jerozolimy, za dni naszych troskliwie przez archeologów zbadane. W grobach

tych nie ma żadnych kolumbarjów i framug do urn z popiołami, a są tylko jamy grobowe wykute nawzdłuż w głąb, skał widocznie dla chowania ciał zmarłych (cf. *Saulcy*, Voyage autour dela mer Morte). Ztąd też objaśnia się fakt, że i na obczyźnie żyjący Żydzi grzebali ciała swych zmarłych, trzymając się obyczaju narodu swego (cf. *Raff Garnici*, Cimiters degli antichi Ebrei scoperto recentemente in vigna Randanini). Dla tego też i Minucjusz Feliks (ob.) w swej apologji mógł z najzupełniejszą słusznością powiedzieć o chrześcjańskiem grzebaniu zwłok: *veterem et meliorem humandi consuetudinem frequentamus*. Cofając się myślą od pogrzebu Chrystusa Pana aż do Abrahama, po wszystkie czasy widzimy stały obyczaj grzebania ciał zmarłych. Z dziejów zaś Abrahama okazuje się, że ten obyczaj zachowywany był i w kraju, do którego Abraham przyszedł, i w tym, z którego wyszedł. Że zaś ród Abrahama kilku tylko pokoleniami dzieli się od rodu Noego, można więc twierdzić, że obyczaj grzebania pochodzi od pierwszego po potopie ojca rodu ludzkiego. Jest to więc obyczaj najdawniejszy, zawsze zachowywany u ludu wybranego i ci, co go zachowywali, mieli pochwałę i nagrodę pobożności swojej. Ma więc ten obyczaj za sobą uświęcenie dziejowe i kremacjoniści daremnie usiłowali argument dziejowy pko niemu zwrócić. — 4. *Argumenta ze względów ekonomicznych* za kremacją opierają się na wykazywaniu *a*) szkód, jakie ród ludzki ponosi obracając ziemię na nieprodukcyjne cmentarze, gdy przestrzeń w tym celu używana, mogłaby być spożytkowaną na grunt orny, oraz strat, jakie ponoszą parafjanie na zakupno ziemi pod cmentarz i na utrzymanie cmentarza w porządku, i, co za najpotężniejszy uważają argument, że *b*) chowaniem ciał pod ziemię, traci ludzkość wyborny nawóz dla roli jakiby z fosforanów wapna, magnezji i potażu, kości i ciał tych mieć mogą, a powietrze traci kwas węglowy i amonjak, nieodzowny dla życia roślinnego. Ale argumenta te, pomijając już wstręt, jaki w każdej duszy człowieczej niezbydlęconej doktrynami materjalistowskiemi budzić musi cyniczne ubolewanie nad marnowaniem się w ziemi nawozu z ciała człowieczego, nie są zdolne wytrzymać żadnej krytyki: *a*) Cyfry wielkie, jakiemi oznaczają kremacjoniści straty roli obróconej na cmentarze, i koszta parafjan za zakupno i utrzymanie cmentarzy pochodzą z tego, że je summują oni z krajów całych, a nadto jeszcze w obrachowaniach tych zazwyczaj dopuszczają się fałszu, pomnażając te summy znacznie, niekiedy w dziesięć razy więcej, jak np., gdy obszar ziemi w Belgji zajęty na cmentarze *Gazeta Brukselska* w 1875 r. podawała na 7500 hektarów, gdy w rzeczy samej zajmowały one tylko 750 hekt. (*Henry* w *Revue cath. de Louvain*, 6 livr. 1875). Wszystkich też tych ubolewań nad utratą ziemi wartość wybornie każdy sprawdzić może na własnej parafji. Coby powiedział włościanin prosty, gdyby mu perswadowano, że przeznaczenie kawałka ziemi na cmentarz parafjalny jest ogromną szkodą dla parafji, bo ten kawałek nie rodzi zboża, że dla tego zbiory włościan mniejsze i ceny zboża rosną i głód dla tego może parafję nawiedzić. Na perswazję, włościanin ten spojrzałby na mówiącego jako na żartownisia, albo jako na człowieka pozbawionego rozumu. A co rozumie się o cmentarzu jednej parafji odnośnie do całej parafji, to samo rozumie się i o wszystkich cmentarzach odnośnie do całego chrześcjaństwa: jestto część drobna ziemi, która nie daje podstawy do tych ubolewań nad jej utratą, jakiemi

kremacjoniści napełniają świat a przynajmniej broszury i gazety. Co się zaś tyczy kosztów na zakupno ziemi pod cmentarze i ich utrzymanie, te bezwątpienia są mniejsze niż wznoszenie pieców kremacyjnych, ich utrzymanie i palenie ciał. A do tego jeszcze dodaćby należało koszta na zakupno i utrzymanie ziemi dla gmachów z urnami popiołów ludzkich. Niektórzy też kremacjoniści przyznają, że na przeszkodzie dla ich propagandy stoją wysokie koszta kremacji. *b*) Korzyści obiecywane z nawozu z kości i ciał ludzkich także są złudne. Palenie bowiem, podług obliczeń kremacjonistów włoskich kosztuje od ciała pojedyńczego około 21 rub. Ze spalonego zaś ciała pozostaje tylko około 2 kilogr. popiołów; cena więc tego nawozu byłaby zawysoka, iżby opłacić się mogła otrzymanem pomnożeniem plonu. Nadto naiwne są bardzo żale kremacjonistów z powodu zatraty fosforanów z ciał ludzkich grzebanych w ziemi, tak jak gdyby ciała te złożone do grobu na wieki w nim pozostawać miały, a nie wchodziły z biegiem czasu w skład ziemi i atmosfery ziemskiej. Gdyby zaś kremacjonista zarzucił, że ten naturalny rozkład ciał w ziemi odbywa się zbyt powolnie i dla tego spowodowywa szkodę roślinności, możnaby mu odpowiedzieć, że na tej samej zasadzie należałoby zabronić wszelkich wyrobów z drzewa, przeznaczonych na długoletni użytek, gdyż tym sposobem trzymałoby się na uwięzi massy kwasu węglowego, które wypuszczone na wolność, „swobodnie, jak mówią kremacjoniści, przechadzając się po roślinach i zwierzętach“ tak wybornie podnosiłyby dobrobyt i postęp świata. Zresztą opóźnienie to przejścia fosforanów ciał w skład ziemi nie może najmniejszej budzić obawy o jej wyjałowienie, skoro wiadomem jest każdemu naturaliście, jakie olbrzymie zasoby fosforanów znajdują się na naszym planecie. Belgja np., o której wyjałowienie tak się obawiają kremacjoniści, ma tyle fosforanów, iż na 180 wieków miałaby czem wetować sobie ubytek fosforanów z ciał swoich obywateli chowanych w grobie. Twierdzenie, jakoby przez grzebanie ciał ludzkich zbraknąć mogło atmosferze kwasu węglowego, dowodzi tylko ignorancji kremacjonistów, gdy naturalistom wiadomem jest dobrze, jak kwas węglowy wciąż wpływa w ocean atmosfery, jakoby ogromną rzeką wypływającą z ciągłego procesu chemicznego, odbywającego się w świecie zwierzęcym, roślinnym i mineralnym, tak na powierzchni ziemi jak i w jej wnętrzu.—Ekonomiczne więc argumenta za kremacją są kłamliwe, oparte na przesadzie i fałszu; ostatecznie też nawet względy ekonomiczne przemawiają nie za paleniem ciał, ale za grzebaniem ciał zmarłych. Najpotężniejszemi wydają się kremacjonistom ich 5. *Argumenta oparte na względach hygjenicznych.* Powietrze i woda, twierdzą oni, wystawione na działanie wyziewów cmentarnych, ulegają zakażeniu. Zakażenia powietrza dowodzą z procesu rozkładania się ciał zmarłych, ze zjadliwych własności wyziewów, wydobywających się nieustannie z ziemi cmentarnej i rozchodzących się na dalekie przestrzenie z powiewem wiatrów; zatrucie zaś wody do picia służącej, powstawać ma z wód deszczowych, które w przejściu swem przez pokłady ziemi cmentarnej tworzą te źródła i studnie, z których czerpią ludzie,— albo też wprost z materji gnijących, które nagromadzając się w ziemi, w pewnych sprzyjających temu warunkach przeciekają do studzien. I z takiego właśnie trupami zakażenia powietrza i wody wypływać ma pomnożenie śmiertelności, chorób i epidemji, i dla tego

wnoszą, iż palenie ciał powinno zająć miejsce grzebania. Na poparcie tych swoich twierdzeń podają wprawdzie fakta, ale ani faktów tych jest tyle, aby z nich takie powszechne wnioski wywieść się dały, ani też są one tego rodzaju, aby same w sobie nadawały się ku takim wnioskom. Opowiadają np. o cmentarzu w Manchester, iż wydawał z siebie zaduch zaraźliwy, lecz czegoż to dowodzi, jeżeli pko temu jednemu cmentarzowi można przytoczyć setki i tysiące innych, na których tego zaduchu nie ma. Co więcej cmentarz ten, w Manchester, na wiele lat wprzód istniał, a tego zaduchu na nim nie było, a zatem fakt przez kremacjonistów przytoczony, podobnie i jak inne tego rodzaju, zaliczyć należy do rzędu nadzwyczajnych, spowodowanych czem innem jeszcze, niż samem tylko grzebaniem ciał zmarłych. Z tego też, że gdzieś jakiś cmentarz, przy zbiegu niepomyślnych warunków, okazał się szkodliwym dla zdrowia, nie wynika ich szkodliwość w ogóle, podobnie jak z przeróżnych na kolejach wypadków śmiertelnych, nie godziłoby się głosować za zniesieniem jazdy kolejowej, jako narzędzia śmierci i zniszczenia rodu ludzkiego. Inne znowu z przytaczanych faktów mówią o rozkładzie ciał leżących na powierzchni ziemi na pobojowiskach, albo ciał wydobytych z grobów bez zachowania należytej ostrożności; inne znów nie tyle są faktami ile przypuszczeniami faktów, jak np., że deszcze padające na cmentarz pomnikowy w Medjolanie, muszą niezaprzeczenie prędzej czy później zejść się z żyłami studzien miejskich i zarazić je; takiej bowiem konieczności wykazać nie łatwo, a doświadczenie miast innych, gdzie są również cmentarze i studnie, wręcz pko temu przemawia. Tego rodzaju wszystkie fakta, któremi kremacjoniści swe twierdzenia popierają, są wyjątkowe lub wyobraźnią uzupełniane, gdy tymczasem pko nim mamy fakta inne powszechne, najprawidłowiej posługujące za podstawę do wywodów antykremacyjnych. Ludzie zawsze cenili zdrowie i życie, spostrzeżenie też szkodliwości cmentarzów przy tak powszechnem ich użyciu w starożytności i w świecie chrześcjańskim wcale nie byłoby trudnem; tymczasem wszystkie narody starożytne i chrześcjańskie aż do naszych czasów miały przekonanie o nieszkodliwości cmentarzy. Nadto, chrześcjanie w pierwszych trzech wiekach chowali zmarłych w katakumbach i sami tamże zgromadzali się licznie, szczególniej w czasie prześladowań, nigdzie jednak nie spotykamy się ze śladem szkodliwości tych tam zebrań i przebywań dla zdrowia. Po klasztorach chowano przez tyle wieków zakonników, a żywi obok tych grobów żyjący nie zauważyli ztąd żadnej dla zdrowia swego szkody. Aż do połowy zeszłego wieku chowano umarłych po kościołach albo na cmentarzach przykościelnych, jak to ma miejsce dotąd jeszcze w Tyrolu, a ludzie nie uczuwali ztąd szkody dla zdrowia swego. Rozumie się, iż cmentarz, aby był nieszkodliwym, powinien być położony w miejscu odpowiedniem, iż grób wykopany do należytej głębokości nie powinien być odkopywanym przed upływem czasu potrzebnego do zupełnego rozłożenia się ciała. Trupy rozkładające się nie na ziemi ale pod ziemią, na dwa metry głębokości, nie mogą być szkodliwe zdrowiu ludzkiemu, gdyż z powodu małej tam ilości tlenu rozkład postępuje wolno, i nawet nieraz bez żadnego fetoru, jak to się zdarza w tak zwanej saponifikacji, czyli przemieniania się ciała w materję ammonikalno mydlastą; proces ten miewa miejsce zazwyczaj tam, gdzie groby położone są nisko i wilgotnie. Nadto ciśnienie wywierane

na ciało w ziemi pochowane, już samo przez się powstrzymuje lub zmienia pierwsze procesy chemiczne odbywające się bądź w samym trupie, bądź około niego, skutkiem czego powstaje większa doza materji płynnych, które grunt pod grobem w siebie pochłania, tak iż łączą się z nim za pomocą różnych kombinacji chemicznych nieorganicznych lub współorganicznych, które iż są stałe albo przynajmniej nie łatwo ulatniające się, nie mogą sprawiać żadnej szkody zdrowiu ludzkiemu. Ziemia więc okazuje się najdzielniejszym środkiem dezinfekcyjnym, jakie są w naturze. To też Montegazza (Nuova Antologia, settembre, 1874, p. 28), znany ze swoich ultraliberalistowskich opinji, ale mający w tym przedmiocie nie mało doświadczenia, pisze: „Zajmując się antropologją, nie mało miałem do czynienia z czaszkami i trupami ludzkiemi, otóż na mocy tego doświadczenia mogę zapewnić naszych zapamiętałych kremacjonistów, że biorąc w porównanie zarazę, jaką może grozić ciało umarłe pochowane pod ziemią, z tą zarazą, jaką sieją na powierzchni ziemi stajnie, kloaki, rynsztoki nasze, nietyle tamta okaże się groźną dla żyjących, ile raczej ta ostatnia byłaby zdolną przerazić, gdyby to być mogło, samych nawet umarłych. A przyczyna tego objaśnia się łatwo, skoro pokład ziemi, chociażby niegrubszy nad kilka centymetrów, jest jednym z najdzielniejszych dezinfektorów i zolatorów na zneutralizowanie wpływu ciał w stanie zgnilizny, i dość troszkę gliny na to, aby na daleką przestrzeń dokoła uczynić nieszkodliwem całe gnojowisko, chociaż w takiem gnojowisku jest więcej materji organicznych w stanie rozkładania się, niż może ich zawierać w sobie szerokie pole zasiane w podziemnych głębiach tysiącami trupów." A i w najmniej pomyślnych warunkach, gdy nawet grunt cmentarza przedstawia części składowo najmniej zdolne do chłonienia w sobie i przerabiania substancji rozkładającego się ciała, i wtedy nieuzasadnioną byłaby obawa szkodliwych jego na zdrowie wpływów, w miarę bowiem wydobywania się gazów z rozkładu ciała, pochłaniane są przez rośliny, a drobna reszta ginie i rozpuszcza się w oceanie atmosfery. Podobnie też i wrzawa podniesiona przez kremacjonistów, jakoby cmentarze były przyczyną zakażania wód zdrojowych i studziennych, najzupełniej jest bezpodstawną. Mała w stosunku do rozległości obszarów cmentarzowych ilość wody, jaka z powierzchni ich może przeniknąć aż do żył podziemnych (gdy dwie trzecie części wody deszczowej spływa po powierzchni strumieniami i rzekami i paruje w atmosferę, a tylko zaledwie jedna trzecia przesiąka głębiej w ziemię, a i tej znowu zaledwie cząstka idzie w głębie spoczynku ciał, które znowu nie leżą tak obok siebie ściśle, aby woda tylko przez nie przedostawać się musiała) i stwierdzona doświadczeniami bardzo dokładnemi siła oczyszczająca ziemię, przez którą woda się sączy, dowodzą, że deklamacje kremacjonistów przeciw szkodliwości cmentarzy z tego tytułu, są poprostu bałamuceniem opinji publicznej.—6. Stała tradycja chrześcjańska chowania ciał w ziemi pochodzi od samych początków Kościoła, a uświęcona jest pogrzebem Zbawiciela świata. Znana jest troskliwość o groby i ich przechowanie pierwszych chrześcjan grzebiących swoich męczenników, wyznawców i braci. Rychło też nawet ich prześladowcy spostrzegli, że jedną z najsroższych kar, jaką chrześcjan dotknąć mogą, jest zakaz składania do ciał męczenników (*Euseb.*, V, 2). Widocznie więc obyczaj ten nie z ustawy apostolskiej; dlatego też razem z nawróceniem naro-

dów barbarzyńskich przechodził na nich, choć poprzednio paliły ciała swych zmarłych; dlatego ma on w Kościele powagę, pko której nikomu z chrześcjan powstawać się nie godzi. Grzebaniu też ciał odpowiada cała historja żałobna, odnosząca się do poświęcenia cmentarzy i modłów za zmarłych, tak, że przy zamianie pogrzebania na kremację liturgja ta byłaby bezmyślną i bezsensowną. Nadto obyczaj grzebania ma ścisły związek z dogmatem zmartwychwstania ciał. Ciała w myśl tego dogmatu składane są do ziemi, jako na spoczynek doczesny w oczekiwaniu na swoje zmartwychwstanie (1 Thes. 4, 12, 13) składane jako ziarna, które wznijść mają urodzajem i żniwem nowego żywota (Kor. 15). Rozkładają się one, przechodzą w zgniliznę, ale wszechmoc Boża zarazem podziała na nie i ze zgnilizny i rozkładu, w jaki przejdą, wznieci je znowu do życia nagrody lub kary wiekuistej. Kremacja zatarłaby tę myśl piękną Apostoła, tak dotykalnie przypominającą wiernym wielki dogmat naszej wiary.—7. Palenie ciał zacierałoby sprawiedliwości środek do odkrycia zbrodni otrucia lub zabójstwa, a tym sposobem zapewniając zbrodniarzom bezkarność, wpłynęłoby na pomnożenie zbrodni. Kremacjoniści, nie mogąc zaprzeczyć słuszności tego zarzutu, podają swoje sposoby na usunięcie szkody ztąd wpływającej, a mianowicie radzą autopsję i analizę zawartości żołądkowej i kiszkowej wszystkich umierających, co już jest oczywistą moralną niemożliwością, albo też zachowywanie wnętrzności wszystkich umierających, trzymanych w pogotowiu na zawołanie sądu, ileby razy okazała się tego potrzeba. Takie jednak składy i spichlerze z wnętrznościami chyba nie przyczyniłyby się do poprawienia powietrza i hygjenicznych warunków życia ludzi żyjących, ani też do oszczędzenia wydatków pogrzebowych. Jedno tylko przyznamy kremacjonistom, iż myśl ich zmaterjalizowania społeczeństwa popartą by była wielce wprowadzeniem palenia ciał, które traktowane na równi ze ścierwem zdechłego bydlęcia, mogłoby z czasem stać się przedmiotem przemysłu dla potomków, jako materjał produktów chemicznych i nawozowych. Myśl o życiu wiekuistem, o nieśmiertelności duszy i ciała zmartwychwstaniu zacierałaby się coraz więcej po zniesieniu cmentarzy i pogrzebów; zacierałaby się też i różnica posługi ostatniej, oddawanej wiernym chowanym w ziemi poświęconej od niewiernych chowanych oddzielnie, gdyż i jedni i drudzy w tym samym paleni byliby piecu. Ale właśnie te przypuszczalne zdobycze kremacjonistów byłyby zgubne dla społeczeństwa; dla tego, że pojęcia materjalistowskie tak dla swej płytkości jak i dlatego, że schlebiają najniższym pożądliwościom drzemiącym na dnie upadłej natury człowieczej, szerzą się szybko w masach, poczem nieuniknione następuje zepsucie mogące nakształt nieuleczalnego trądu stoczyć całe ciało społeczne. Cf. artykuły w tym przedmiocie pomieszczane w *Przegl. Katol.*, z r. 1879, p. n. „Najazd na umarłych" i „Cmentarz chrześcjański." *N.*

Paleotti Gabrjel, kardynał, słynny jurysta (1524—1597). Ur. 1524 w Bolonji, z rodziny patrycjuszów, Paleottich. W młodym wieku stracił ojca, a nie czując chęci ku nauce, z młodzieńczym zapałem oddał się sztuce wojskowej. Wypadek wpłynął na zmianę sposobu życia: trafem zraniony strzałą, uległ namowom matki, poświęcił się nauce i wstąpił do stanu duchownego. Jaśniejąc cnotą i bystrością umysłu, już w 24 roku życia w uniwersytecie Bolońskim jako doktór prawa, tegoż przedmiotu został profesorem. Na katedrze odznaczył się wykładami i w ca-

łych Włoszech zasłynął jako „drugi Alciat“ (Alciati Franc., słynny w owe czasy kanonista, profesor prawa w Pawji, nauczyciel ś. Karola Boromeusza † 1580 r., ob. t. X, s. 70). Z tego czasu mamy jego słynne dzieło: *De nothis et spuriis*. Do jego uczniów ówczesnych należeli Scypjo Lancelotti, późniejszy kardynał, i Hippolit Aldobrandini, późniejszy papież Klemens VIII (ob. tom X, 433). Wkrótce po nominacji na profesora r. 1549 został kanonikiem katedralnym. R. 1556 Paweł IV, gdy P. wyprosił się od godności biskupiej, mianował go audytorem roty, a Pius IV, jako świetnie znającego prawo kanoniczne, wysłał go na sobór Trydencki. W spisie ojców, biorących udział na tym soborze, znajdujemy go zapisanego na pierwszem miejscu pomiędzy doktorami prawa. Redagował tam dekreta soborowe, i do druku podawał; znosił się z legatami papieskimi i posłami dworów, a jeżeli zaszła jakaś sprzeczka, według zasad prawa ją rozwiązywał: opinje biskupów odnośnie poszczególnych przedmiotów przed wydaniem stanowczego dekretu spisywał. W czynnościach tych okazał całą głębokość umysłu, nauki i roztropności, jego rady dużo znaczyły, a zdanie przez wszystkich było bardzo cenionem; swą pilnością nadto i pobożnością tak zjednał ojców soboru, iż ci publicznie oddali mu pochwałę przed Piusem IV. Po powrocie do Rzymu, 12 Mar. 1565 został kreowany kardynałem prezbiterem z tytułem, kościoła ś., Nereusza i Achilleusza, a w r. 1566, już przez Piusa V, biskupem bolońskim prekonizowany (ob. t. II, 472). Konsekrował go ś. Karol Boromeusz, którego P. wysoko cenił i u którego często szukał porady w wątpliwościach sumienia, a przedewszystkiem później w zarządzie djecezji. A czem był podówczas ś. Karol w Medjolanie, tem samem prawie chciał stać się Paleotti w Bolonji. W myśl soboru Trydenckiego z całą ścisłością przeprowadził reformę obyczajów kleru, a lud wierny do pobożności pobudził. Założył seminarjum, zaprowadził wykłady katechizmu, a na klasztory wpływał, aby reguła była zachowywaną. Katedrę odnowił i rozpoczął budowę owej dziś wspaniale wznoszącej się wieży. Sam jak najczęściej głosił słowo Boże, i rok rocznie odbywał synody djecezalne. Różne bractwa ufundował i wzniósł liczne domy, jużto dla ubogich, jużto dla katechumenów i świeżo nawróconych. Dla dobra djecezji całkowicie był oddany, lecz często przy tem udawał się do celi klasztornej, aby się odnowić a raczej wzmocnić na duchu. W znakomitem dziele *Archiepiscopale Bononiense*, Romae, 1594, jakby swą całą działalność biskupią opisał, tłómacząc sam wszystko, co dotyczy dobrego zarządu djecezji. Gdy Grzegorz XIII, 1582 Bolonję podniósł do godności arcbpstwa, Paleotti, w uznanie działalności otrzymał złotą różę i został zaliczony do kongregacji indeksu, a na koadjutora, otrzymał swego bratanka Alfonsa Paleotti'ego, który następnie został arcbskupem. Paleotti, jako nowy arcbskup, w 1586 odbył synod prowincjonalny ze swymi sufraganami w Bolonji, a 1589 r. zostawszy prefektem kongregacji obrzędów i kardynałem-bskupem podmiejskim, otrzymał w zarząd Albano, 1591 r. Sabino. I w pierwszem i w drugiem miejscu działalność jego była widoczną. Seminarjum w Sabino przez niego otwarte, liczy się do pierwszych po soborze Trydenckim. W tymże roku, gdy Grzegorz XIV, idąc [illegible]mową kardynałów i ministrów dworu, postanowił wesprzeć paryżan [illegible]w Henrykowi IV, i wyprawić im na pomoc swe wojsko, P. jeden [illegible]oponował. Stracił przeto łaskę u Grzegorza, który ulegając innym

ministrom, ujął mu nawet dodatkową pensję, wynoszącą 100 skudów. Wkrótce jednak poznawszy jego prawe zamiary, łaskę mu swoją przywrócił, a nawet nowymi zaszczytami obdarzył. Klemensowi VIII dopomógł P. znakomicie do załatwienia sporów z Henrykiem IV, kr. franc. W całem swem życiu P. gorące miał nabożeństwo do N. Panny, i na cześć Marji ufundował bogatą kaplicę w katedrze bolońskiej. Um. w Rzymie, mając lat 75, 1597, ale ciało zostało przeniesione do Bolonji, gdzie w katedrze obok konfesji zostało złożone. Oprócz dzieł wyżej wspomnianych, zostawił nadto: *De bono senectutis*, *De sacris et profanis imaginibus et earum abusu juxta Con. Trident. decreta* we włoskim języku, Bononiae, 1582, i po łacinie, Ingolst., 1594. *T. 2*, *De sacri consistorii consultationibus* i inne ob. w „Scrittori bolognesi" *Orlandiniego*. Żywot jego opisał Angelo Bruni, w 6 t. „Raccolta" i Aleksy Ledesma, barnabita, który oddzielnie wydał w Bolonji r. 1647. Cf. *Hurter*, Nomenclator L. t. I, s. 234 i „Dizionario" *Moroniego*. *A. M.*

Palestrina *Jan Piotr Alojzy* (*Giovanni Pier-Luigi da*), słynny kompozytor dzieł muzycznych w duchu kościelnym napisanych, urodził się w Palestrinie (starożytne Praeneste niedaleko Rzymu — ztąd zwano go *Il Praenestino*), w r. 1524, z rodziców ubogich. Jako młody chłopiec, oddany do śpiewaków watykańskich, śpiewał między nimi. W 16 roku życia poszedł do szkoły muzycznej, zostającej w Rzymie pod kierownictwem niderlandczyka Klaudjana Goudimel'a, gdzie wnet wielkie uczynił postępy i dał się poznać z prac swoich. Ztąd to Juljusz III papież mianował go najprzód nauczycielem chłopców chórowych (magister puerorum), a potem dyrektorem kapeli przy bazylice watykańskiej. Wtedy się ożenił i z żony swej Lukrecji miał czterech synów, także utalentowanych muzycznie, z których tylko jeden Hygin go przeżył. Ożenienie to wszakże przyprawiło go o utratę posady, skoro Paweł IV wstąpił na tron papiezki, istniało bowiem zaniedbane dawne postanowienie, zabraniające żonatym należeć do śpiewaków papiezkich. Zajmował potem stanowisko mistrza kapeli bazyliki laterańskiej; wtedy to (r. 1560) mieszkając na Monte Celio napisał swe sławne *Improperia*, dotąd jeszcze w Wielki Piątek w Rzymie śpiewane, któremi wszystkich oczy zwrócił na siebie. R. 1561 otrzymał takież same miejsce, cokolwiek dochodniejsze, przy bazylice liberjańskiej, i na tem stanowisku pozostając, napisał (r. 1562) mszę *Ut, re, mi, fa, sol, la*. Talent muzyczny, jaki w swych dotychczasowych pracach uwydatnił, sprawił, że go powołano do uczestnictwa w sprawie bardzo ważnej dla muzyki. Od wielu lat już bowiem wkradały się do muzyki kościelnej tak liczne nadużycia, że papieże zamierzyli tak śpiew polifoniczny jako i muzykę instrumentalną z kultu publicznego zupełnie usunąć. Synod trydencki d. 14 września 1562 r. na 22 swem posiedzeniu postanowił, aby biskupi nie wpuszczali w progi świątyń muzyki tchnącej świeckością i niepobożnością, a d. 11 listopada 1563 r. sprawę organu i śpiewu oddał synodom prowincjonalnym do rozstrzygnięcia. Wprowadzając w wykonanie te dekreta, Papież Pius IV, d. 2 sierpnia 1564 r. wyznaczył komisję z 8-u kardynałów złożoną, którąby się zajęła reformą muzyki w Rzymie, a przedewszystkiem w kaplicy papiezkiej. Wydelegowani przez komisję i z pośród niej, dwaj kardynałowie: Vitellozzo Vitellozzi i Karol Boromeusz, wraz z wyznaczonymi przez kolegjum papiezkich śpiewaków 8-u jego członkami, odbyli w tym celu konferencję. Na żądanie

kardynałów, aby ze śpiewów usunięte zostały wszystkie słowa, nienależące do tekstu liturgji, motety niestosowne, oraz muzyka lekka, śpiewacy odpowiedzieli, że gotowi są w tym razie zastosować się do przepisów; gdy wszakże następnie zażądano od nich, aby śpiew liturgiczny w taki sposób był wykonywany, aby wszystkie jego słowa wyraźnie dawały się słyszeć, odrzekli, że to nie zawsze jest możebne. Wtedy to kardynałowie, przecząc im tej niemożebności, podali za przykład słyszane przez nich *Improperia* Palestriny. Gdy zatem jedna i druga strona upierały się przy swem zdaniu, ostatecznie kardynałowie powiedzieli, że na muzykę i śpiew polifoniczny wtedy tylko pozwolą, jeżeli znajdą się utwory, godne świętości miejsca i przedmiotu; niech, mówili, Palestrina napisze taką Mszę, w którejby i temat i melodja nie miały nic świeckiego, i słowa, a nawet całe zdania, słychać było wyraźnie, a pozwolimy, aby takie msze były śpiewane w Rzymie i kaplicy papiezkiej. Kardynał Boromeusz, wtedy archiprezbyter bazyliki liberjańskiej, wziął na siebie zobowiązanie do tej pracy gienjalnego mistrza, którego Pan Bóg, aby ocalić i zreformować muzykę świętą a tem samem powstrzymać wydanie zbyt surowego względem niej postanowienia, przygotował w tym czasie do tego zadania, na którego też wysokości ten mąż odrazu stanął. Zajął się tą pracą gorliwie, bo wiedział, że tu chodzi o życie lub śmierć muzyki kościelnej. Było zwyczajem ówczesnym, że na początku każdej kompozycji muzycznej pisano jakieś wyrazy, często dowcipne, niby dewizę danej pracy. Palestrina te napisał wyrazy na początku swego manuskryptu: *Illumina oculos meos*, Panie, oświeć me oczy. To też wspomożony przez Ducha św., w dość krótkim czasie ułożywszy trzy msze, zadość czyniące przepisom, „rozkrył w nich, jak o nim powiedziano, nieznurtowane głębie chrześcjańskiego ducha, dotąd chyba tylko w modlitwie przeczuwane." D. 28 kwietnia 1565 r., w dniu pamiętnym w dziejech muzyki kościelnej, śpiewacy kaplicy papiezkiej wykonali te 3 msze w mieszkaniu kardynała Vitellozzi w obec całej komisji, składającej się z mężów znakomitych nauką, doświadczeniem, czystością obyczajów; dwaj z nich nawet otrzymali aureolę świętości: Michał Ghisleri, późniejszy Pius V, i Karol Boromeusz. Komisja ta jednogłośnie przyjęła ułożone msze; lecz szczególniej zachwaliła trzecią, jako odznaczającą się *prostotą, namaszczeniem i bogactwem treści.* Postanowiono, aby muzyki nie usuwać z kościołów, zobowiązano wszakże śpiewaków, aby wykonywali jedynie tylko te kompozycje, które są z duchem kościelnym zgodne. Tego więc dnia właściwie rozpoczyna się reforma muzyki kościelnej, zarządzona przez koncyljum trydenckie; upadł rozpowszechniony wówczas w muzyce kościelnej styl flamandzki, a zajął jego miejsce styl właściwy Palestrinie, zwany później stylem *alla Palestrina.* Charakter jego najlepiej owa trzecia Msza wyraża. Ułożona na 6 głosów: sopran, alt, dwa tenory i dwa basy, odznacza się przedziwną pięknością; głosy wszystkie brzmią w niej razem, czasem w dwóch chórach, w różnej wciąż ilości i kombinacji; pomimo takiej rozmaitości wyrazy wszystkie od początku do końca doskonale jest słychać. Skoro się Pius IV o rezultatach komisji dowiedział, sam chciał wykonanie tej Mszy usłyszeć. D. 19 Czerwca 1565 r. w kaplicy sykstyńskiej odbyło się nabożeństwo w obecności papieża i św. kolegjum dla podziękowania Panu Bogu za zawarcie przymierza między Stolicą św. i kantonami

szwajcarskimi; kardynał Boromeusz celebrował. Śpiewy Palestriny zachwyciły wszystkich. Papież Mszę tę porównał z melodją, jaką musiał słyszeć ś. Jan w zachwycie, i wdzięczny dla mistrza utworzył dlań przez *motu proprio* nieznany przedtem urząd *kompozytora kaplicy papiezkiej*, gdyż urząd dyrektora muzyki tej kaplicy mógł piastować tylko prałat. Po śmierci Piusa IV zazdrośni chcieli go z tego zaszczytnego stanowiska usunąć, lecz papieże Pius V, Grzegorz XIII, Sykstus V i Klemens VIII nigdy na to nie chcieli pozwolić. R. 1571 objął sprawowane już niegdyś dyrektorstwo muzyki przy bazylice watykańskiej, (po śmierci Animucja), a wkrótce potem takiż sam urząd przy kościele zgromadzenia oratorjanów ś. Filipa Nerjusza. Z polecenia Grzegorza XIII podjął się przejrzenia i poprawy chórału gregorjańskiego. Liczne swoje kompozycje ofiarowywał przyjaciołom i dobroczyńcom; wiemy, że jeden ich zbiór dedykował Andrzejowi Batoremu; inny zbiór Mszy na 4, 5 i 6 głosów ofiarował Wilhelmowi V bawarskiemu, którego szczodrobliwości dużo zawdzięczał. Dedykując r. 1567 Filipowi II, królowi hiszpańskiemu, zbiór swoich utworów, mistrz pomieścił w nim swoją najsławniejszą Mszę, jedną z owych trzech, na próbę napisanych; przez wdzięczność zaś dla papieża Marcelego II, który będąc jeszcze kardynałem, otaczał go swoją opieką, nazwał tę Mszę *Missa Papae Marcelli*. Ztąd powstało twierdzenie, że to papież Marceli chciał muzykę z kościołów usunąć i dopiero Palestrina Mszą tą go rozbroił. Między innymi tak pisali: Benedykt XIV (Bullarium, t. III, Constit. de Esiarum cultu. § 3), Adami (Osservazioni per bien regolare il coro Dei cantori della capella pontificia. Prefazione istorica, p. II) i wielu innych. Po śmierci żony (d. 21 lipca 1580) Palestrina coraz smutniejsze i rzewniejsze wybierał temata. W tym czasie napisał swe sławne motety na Pieśni nad Pieśniami. Wszakże gdy Sykstusowi V, skoro wstąpił na tron papiezki, zadedykował motet i Mszę na 5 głosów, oba utwory na tekst: *Te pastor ovium*, miał papież powiedzieć: „Mistrz na ten raz zapomniał o Mszy marcellińskiej i motecie na Pieśni nad Pieśniami.“ Palestrina przyjął to do serca, wziął się do pracy i napisał Mszę: *Assumpta est Maria*, którą gdy odśpiewano w uroczystość Wniebowzięcia N. Marji Panny w r. 1585, papież znowu powiedział: „Prawdziwie wielka to Msza, którą nie kto inny, jak Palestrina, ułożył!“ Po ciężkiej chorobie, już r. 1594 napisał na 5 głosów *Madrigali spirituali*. Był to jego śpiew łabędzi. 26 stycznia t. r. zachorował znowu, a w 2 dni później przyjął Sakramenta śś. z rąk ś. Filipa Nerjusza, swego przyjaciela. Nazwany już za życia *księciem muzyki kościelnej*, zmarł d. 2 lutego 1594 r., pochowany z wielką wspaniałością w bazylice watykańskiej, w kaplicy śś. Apostołów Szymona i Judy. „A gdy dziś, pisze Kremer (Listy z Krak. II), po blizko trzechset latach odbywasz pielgrzymki wędrowne po przestrzeniach bezmiernych kościoła ś. Piotra w Rzymie, gdy ta świątynia, jakby nie przez ludzi śmiertelnych dźwigniona, obejmuje cię w koło ogromem swoim niby światem Bożym, wtedy w nawie poprzecznej ukazują ci miejsce, kędy złożony: *Johannes Petrus, Aloysius Praenestinus, Musicae princeps.* To jest Palestrina! To on, człowiek, co tak godnie i święcie odpowiedział nadziejom soboru zebranego w Trydencie. Po śmierci Palestriny znalezione na jednej z je-

go mszy skreślone słowa: *Domine, illumina oculos meos!* (Panie, rozświeć oczy moje!) Snać, że zacny mistrz z Bogiem poczynał prace swoje... A co mistrz od Boga otrzymał, toć wszystko oddał wiernie ludziom śmiertelnym; on muzykę niebiańską, przedświatną, przetłumaczył na muzykę ziemską. Te kompozycje jego już mieszkają między ludźmi; one to jedne z tych aniołów, co stanęły dziejom ludzkim na straży, by nie zdziczały chucią zmysłową i nie przepadły w zapomnieniu siebie... Do dziś dnia w kaplicy Sykstyńskiej watykańskiej, w Wielki Tydzień, gdy kaplica obrana ze wszystkich przystrojów, ogołocona z przepychów bogatych, świeci jedynie malowaniem Michała-Anioła, wtedy w obec jego Sądu Ostatecznego, co grzmi grozą i strachem—płacze i kwili muzyka Palestriny. Wtedy roztapia się serce, choćby od wielu lat oskorupiałe cierpieniem lub pychą, wtedy myśl ulatuje ponad doczesności doliny; żałość, pełna niebiańskiej słodyczy, radości i tryumfu, nieskończone tęsknoty wpływają w duszę słuchacza, budzą w niej i rozwiązują najgłębsze tajemnice życia i śmierci.“ Dzieła Palestriny rozpoczął wydawać syn Hygin, ale jeden tom ofiarowawszy Klemensowi VIII, 'gdy się przekonał, że to mu nie przyniesie wielkiego zysku, sprzedał swe prawa dwom weneckim wydawcom. Dziś bibljoteka watykańska liczy przeszło 160 tomów *in folio*, po największej części na pergaminie spisanych niezrównanych jego utworów muzycznych. Wydaje je firma księgarska Breitkopfa i Haertla w Lipsku pod redakcją ks. Haberla, kapelmistrza katedry ratyzbońskiej. Wydanie obejmować będzie 30 tomów po 10 marek każdy) i r. 1894 ma być ukończonem.—Do sławniejszych uczniów Palestriny należą: Annibal Stabilo, Ant. Dragoni di Meldola, Adriano Ciprazi i Giovanni Guidetti. Ten, ostatni zajmował się wraz ze swym mistrzem poprawą chorału gregorjańskiego. Ob. *Baini*, Memorie storico critiche della vita et delle opere di Giovanni Pier-Luigi da Palestrina, detto il principe della Musica (Roma, 1828, 2 tomy); *Kiesswetter* i *Winterfeld*, Leben und Werke... (Lipsk, 1834, Wrocław 1832); Collection des pièces de musique religieuse qui s'exécutent tous les ans à Rome durant la Semaine Sainte, par *Choron*, wreszcie w tej Encykl. art. *Muzyka kościelna*, t. XV. *Ks. Ant. Now.*

Palestyna. Nazwy tej nie zna Pismo ś. ani St. ani Now. Testamentu. Jest tylko פלשת *Pleszeth*; ale wyraz ten oznacza ziemię Filistynów (ob.), czyli wązki pas nad morzem Śródziemnem, od Akkaronu do granic Egiptu. Tę to krainę Józef Flawjusz nazywa Παλαιστίνα *Palaestina*, a mieszkańców jej Παλαιστῖνοι *Palaestini*, (Antiq. I. 6, 2, cf. V. 1, 18), zamiast: *Philistaea*, *Philistaei*. U Ptolomeusza (l. 5 c. 16), zatem w połowie w. II, Παλαιστίνη znaczy to samo co *Judaea* w obszerniejszem znaczeniu, t. j. cała ziemia między morzem Śródziemnem a Jordanem. Znajdujemy także *Syria Palaestinae* albo *Syria*, która to nazwa pochodzi ztąd, że Rzymianie najprzód Judeę (r. 6 po Chr.), a potem i ziemię za Jordanem (r. 33 po Chr.) wcielili do prowincji *Syria*. W ogóle mówiąc, nazwisko „Palestyna“ za pierwszych cesarzów rzymskich prawie nie było w użyciu. Na początku w. V po Chr. nastąpił podział tej ziemi na trzy części pod względem administracji kościelnej: *Palaestina I*, *II* i *III*. Prowincja *Palaestina I* stanowiła środkową część i odpowiadała mniej więcej „Judei;“ do *Palaestina II* należały bpstwa Samarji i Galilei; do *Palaestina III* — Arabia Petraea; Zajor-

danowa część wchodziła w skład prowincji kościelnej, *Arabia*, której metropolją była Bostra. Od owych czasów nazwa *Palaestina* rozpowszechniała się coraz więcej; w powszechne użycie weszła od wojen krzyżowych.—Niektórzy pisarze (Aelianus i Martialis) Palestynę nazywali *Idumeą*, może brzmieniem wyrazu uwiedzeni (*Iudaea* i *Idumaea*), albo sąsiedztwem obu krain. W Piśmie ś. Palestyna nazywa się: *ziemia obietnicy* czyli *obiecana* (ἡ γῆ τῆς ἐπαγγελίας. Hebr. 11, 9.), *ziemia Jehowy*, *ziemia święta*, *ziemia Izraela*, *ziemia Judy* czyli *Judea*, najczęściej *Chanaan*; ostatnie wszakże imię, ściślej mówiąc, znaczy tylko ziemię z tej strony Jordanu (za Jordanem, *Galaad*). Szczegółowo o nazwisku P. ob. *Reland.* Palaest. I, 7. Mahometanie zowią ją *Falastin*, *Falestin*, pospoliciej zaś Syrją, bo jest, podobnie jak za czasów rzymskich, częścią prowincji tegoż nazwiska (wilajet Surie). Granice Palestyny określone są w Gen. 11, 19. Num. 34, 2—13. Jos. 13—18, cf. c. 2. et seq. 32, 1... i to bardzo szczegółowo, z wyliczeniem miejscowości wewnątrz kraju, oraz podziałów na pokolenia. W czasach Sędziów, Dan (ob.) czyli Lesem (Lais) stanowiło północny, Bersabec (ob.) południowy kraniec (cf. Jud. 20, 1. I Reg. 3, 20. II R. 3, 10. 17, 11. 24, 2. 15. III R. 4, 25. I Par. 21, 2. II Par. 30, 5). Dawid i Salomon rozszerzyli te granice i wtedy panowanie hebrajczyków rozciągało się od Emath (hebr. Hamath, grec. Epiphania w Syrji), a nawet od Eufratu, aż do granic Egiptu i do odnogi Elanickiej morza Czerwonego, gdzie w porcie Aziongaber (ob.) stała flota Salomonowa (III R. 8, 65. IV R. 14, 25. II Par. 7, 8. cf. III R. 4, 21. (hebr. 5, 1.) 24. et Par. 9, 26); mieściła się w tym obrębie znaczna część Syrji od północy, i półwyspu Synaickiego od południa, a proroctwa Gen. 15, 18. Exod. 23, 31. Jos. 1, 4. znalazły całkowite spełnienie. Z upadkiem Izraela i Judy ścieśniły się też granice Palestyny. Za Ezdrasza i Nehemjasza sięgały od Cezarei (ob.) Filipowej, do Kadesbarne (ob.) W ostatnich latach istnienia swego, *Judaea*, jak opisuje Tacyt (Hist. V, 6), te miała granice: „Terra finesque, qua ad Orientem vergunt, Arabia terminantur: a meridie, Aegyptus objacet: ab Occasu Phoenices et mare: Septentrionem a latere Syriae longe prospectant.“ Palestyna rozciąga się między 31° — 33° 10, szer. północnej, a 32°—34° dług. wsch. połud. Paryz. (34°—36° poł. Green). Przestrzeń jej wzdłuż, od Dan do Bersabei, oblicza ś. Hieronim na 160 mil. rzym. (32 niem.); o szerokości zaś wstydzi się mówić: „Pudet dicere latitudinem terrae repromissionis, ne ethnicis occasionem blasphemandi dedisse videamur“ (Epist. 129 ad Dardan.); można jednak liczyć przeciętnie 15 mil. Tym sposobem rozległość całej Palestyny wynosiłaby około 480 mil. kw. niem. (25,920 kilom. kw.) Pospolicie liczy się ok. 460 mil kw. Inni obliczają przed Jordanem 350, za Jordanem 180, razem 530 m. kw. czyli 28620 kil. kw. (*Riehm.*, Hdwörterb. d. bibl. Alt. p. 1129); albo 278 mil kw. (15000 kilom. kw. samej P. przed Jordanem (Reclus, Nouv. Géogr. IX, 690); Cannabich zaś (Lehrb. d. Geogr. wyd. Oertel'a, 1875, II, 185), nie wiadomo jakim sposobem wyznacza na samą ziemię Chanaan, „od Jordanu do morza Śródziemnego i od Dan do Bersabei,“ aż 1700 mil. kw.! Palestyna wskutek położenia swego geograficznego, była naturalnym punktem zbornym dla handlu między Azją Środkową, Egiptem, Azją Mniejszą i Europą. Krainy nad Tygrem i Eufratem

oddzielone są od Egiptu pustyniami piaszczystemi i półwyspem Synaickim; kommunikacja przeto wzajemna pomiędzy doliną Eufratu a doliną Nilu, musiała iść przez Palestynę. Tamtędy też przechodziły karawany egipskie do Azji Mniejszej i Armenji i na odwrót; tamtędy musieli assyryjczycy, babilończycy i inni transportować do portów morza Śródziemnego towary swoje przeznaczone dla Grecji i dalszego zachodu, lub z zachodu przywiezione do siebie sprowadzać. Korzyści z takiego położenia były niezmierne, jeżeli tylko na sam handel patrzeć będziemy. Za to w razie wojen między monarchjami, które dążyły do panowania nad światem, Palestyna, jako punkt styczny między niemi, służyła za główny trakt dla rozmaitych wojsk cudzoziemskich. Od całkowitego ujarzmienia broniły ją góry, w znacznej ilości po kraju rozsiane; ale te nie mogły jej ochronić od zniszczenia, przechodowi każdej armji towarzyszącego; w końcu wreszcie dostawała się pod panowanie zwycięzców (Assyrji, Babilonji, Persji, Grecji, Syrji, Egiptu, Rzymu, Arabów, Turków). Ludność Palestyny możemy obliczać w przybliżeniu. Około r. 1700 przed Chr. rodzinę Izraela stanowiło prawie 70 dusz (Gen. 46, 26—27. Deut. 10, 22). W dwa przeszło wieki później, kiedy potomkowie jego wychodzili z Egiptu, znalazło się 600,000 ludzi, nie licząc niemowląt (Ex. 12, 37). Dokładniejsze obliczenie w drugim roku po wyjściu z Egiptu wykazało 603,550 ludzi zdolnych do broni t. j. mężczyzn od 20 lat (Exod. 38, 25. 30, 14. Num. 1, 46) i 22,000 lewitów od 1 miesięca życia, oprócz niewiast, dzieci (nie lewitów), starców, niewolników i egipcjan, którzy do Izraelitów się przyłączyli (Exod. 12, 38). Jeżeli przyjmiemy na 1 tysiąc ludzi w męzkim wieku (zdatnych do boju), dwa razy tyle starców, kobiet, dzieci i niewolników, to na 600 tysięcy pierwszej kategorji, wypadnie 1,200,000 drugiej, czyli że ok. 1,800,000, albo 2,000,000 dusz weszło do Ziemi obiecanej. Że zaś P. ma obszaru 28,620 kil. kw., więc na jednym kilometrze kw. mieszkałoby około 69 dusz (w Szwajcarji w ogóle na 1 kil. kw. przeciętnie 67 mieszk.; w pojedyńczych kantonach bywa od 30—90, w genewskim 329, w zurichskim 155, za to w Uri 14, w Wallis 18 mieszk. na 1 kilom. kw.), nie licząc chananejczyków, o ile ich hebrajczycy, przy zdobywaniu ziemi, zostawili. Kiedy Dawid czynił popis ludności, znaleziono w samem pokoleniu Judy 500,000 we wszystkich innych 800,000, t. j. razem, przed i za Jordanem, 1,300,000, wojowników, więc ogólnej ludności ok. 4 miljony. Przed ostatecznym upadkiem Jerozolimy, za rzymian, mała, bo zaledwie 50 mil kw. licząca prowincja Galilei, miała 204 miast i miasteczek od 15—150 tysięcy mieszkańców; a Józef Flawjusz zebrał w niej około 100,000 wojska. Według powyższej proporcji miałaby Galilea 300,000 mieszk. na 2,700 kil. kw., czyli przeszło 100 na 1 kil. Na stoku wschodnim i południowym Auranu (ob). znajdują się ślady około 300 spustoszonych mniejszych i większych osad; pełno też ruin w innych okolicach, gdzie dziś pustki, ciągle badacze odkrywają. Rozumie się, że nie wszystkie części Palestyny jednakowo mogły być zaludnione. Dziś w całej Syrji razem z Palestyną wypada 8 mieszk. na 1 kil. kw. (przestrzeń 183,000 kil. kw., mieszk. prawie 1,5 miljon.). O liczbie mieszkańców Jerozolimy możemy wniosek wyprowadzić z II Mach. 5, 14. Opowiada tam autor, że Antjoch Epifanes (ok. r. 169 *przed Chr.*) zająwszy Jerozolimę, pozwolił wojsku swemu mordować

wszystkich w ciągu trzech dni; że w ciągu tego czasu wycięto 80,000, uprowadzono jako jeńców 40,000 i nie mniej sprzedano. Razem Jerozolima straciła ok. 200,000 ludzi. A czy można twierdzić, że nie zostawiono ani jednego człowieka przy życiu? Może 30 albo 50 tysięcy uniknęło przecież smutnego losu; więc Jerozolima miałaby wówczas więcej niż 200,000. Spółczesny Machabeuszom pisarz Hecataeus Abderita, liczył w Jerozolimie tylko 120,000 mieszkańców. W zwykłym czasie może więcej nie bywało nad 120 tysięcy; w wojennym jednak, przy oblężeniu, albo podczas świąt musiało bywać więcej. Jerozolima mogła pomieścić i 240,000 (wywody ob. *Schick*, Studien üb. d. Einwohnerzahl d. alt. Jerus. w *Zeitschr. d. deut. Palăst.-Vereins* IV, 211... r. 1881), a podczas oblężenia za Tytusa miało się znajdywać w niej 2—3 miljonów. P. ma dwie szczególne osobliwości: rzekę Jordan i morze Martwe (ob. te artt.). Jordan płynie prawie środkiem wzdłuż kraju i wbrew naturze wszystkich innych rzek, nie ułatwia wcale kommunikacji (do żeglugi nie jest przydatny), lecz owszem przecina Palestynę na dwie odrębne połowy i niejako utrudnia związek między jedną a drugą. Oprócz tego żadna ze znanych rzek nie płynie po takiej pochyłości, jak Jordan. Źródło jego (przy Hasbeja) położone jest 560 metr. nad morzem Śródziemnem, ujście 400 m. niżej m. Śródziem., a dzieli jedno od drugiego przestrzeń ok. 26 mil. niem. w linji prostej; przeciętna więc pochyłość na 1 milę wynosi 36 metr.; lecz na przestrzeni 12 mil. od Hasbeja do jeziora Genezareth (150 m. niżej m.) pochyłość jest większą (ok. 60 m. na 1 milę), od Genezareth mniejszą, zawsze jednak dochodzi do 19 m. (czyli przeszło 63 stóp) na milę; podczas gdy pochyłość Renu wynosi 33,5, Wisły 25,5, Eufratu 16, Dunaju 7 stóp na milę. Drugą osobliwością P. jest morze Martwe (ob). Nie tylko skład chemiczny i ciężkość gatunkowa są niezwykłe, nie tylko zagadką pozostaje: gdzie się podziewa owa massa wody, jaką sam Jordan wrzuca do niego (obliczają 6 miljonów tonn, czyli 6 miljardów litrów na dobę)? — ale nadto nie ma podobno na świecie drugiej tak nizko położonej kotliny, jak morze Martwe. Samo morze Śródziemne leży niżej od Atlantyku; powierzchnia zaś Martwego jest o 400 prawie metrów niżej od Śródziemnego; dalej za morzem Martwem, idąc na południe ku zatoce Akaba, grunt coraz się podnosi, tak, że Petra (prawie na środku pasu od morza Martwego do Akaba) już leży na wysokości 800 stóp nad m. Śródz. Jest domysł, że kiedyś w czasach przedhistorycznych cała dolina, w której Jordan płynie, wraz z morzem Martwem, stanowiła dno zatoki morskiej. Grunt Pal., od M. Śródziemnego ku Jordanowi lekko się podnosi, tak, iż na środku między pierwszem a drugim, wzdłuż całego kraju tworzy się niejako grzbiet, 2,000 stóp nad morze, który się dosyć gwałtownie obniża od strony Jordanu; dolina zaś Jordanu leży od 530 do 1,300 stóp niżej m. Śródziemnego. W górach z tej strony Jordanu przeważa kamień wapienny i pokłady kredowe; za Jordanem—bazalt i lawa wulkaniczna. Znaczniejsze pasma gór w przed-jordanowej Palestynie są: Liban (ob.) Antiliban, Neftali (w Galilei), Karmel, Gelboe, Efraim (v. góry Izrael, bo ono największe w królestwie izraelskiem), Juda. To ostatnie pasmo ciągnie się aż do gór Seir czyli idumejskich. Liban i Antiliban *idą wzdłuż z półn.*-wsch. ku połud.-zachodowi; Karmel i Gelboe—*od półn.-zachodu ku* południ.-wschodowi; inne rozciągają się sze-

roko w rozmaitych kierunkach: od osi głównej idą pasma w poprzek, od których znów inne pasma się rozchodzą. Za Jordanem wzdłuż rzeki idzie pasmo gór Galaad, których pojedyńcze części różne noszą nazwy; w północnej stronie góry Bazanu (ob.), Auranu (ob.) i in. Najwyższy szczyt jest w górach Hermon (przeszło 3,300 metr.), drugi w górach Libanu (Dżebel Tiz Marun v. Timarum, przeszło 3,000 m.); kilka innych przekraczają 2,000 m. reszta nie dochodzi tej wysokości. Za Jordanem wogóle góry dochodzą od 750 do 900 m., niektóre szczyty mają po 1,200 i więcej m. Palestyna ma właściwie tylko dwie pory roku: zimę i lato, które są rozmaicie nazywane (ob. Gen. 8, 22. hebr.). Zimę stanowi pora dżdżysta od końca Października, lub początku Listopada, do połowy Marca, rzadko do Kwietnia. Deszczom towarzyszą częste grzmoty i pioruny, jak u nas w lecie, oraz wichry; a chociaż dni deszczowych bywa tam mniej, niż w Europie (w Pal. 40—50 takich dni przez cały rok, w Londynie 150; w r. 1863/4 np. od 24 Listopada do 4 Marca było 15 dni z silnym deszczem, 2 z wichrem, 16 dni dżdżystych), jednakże wody spada większa obfitość (w Jerozolimie 44—85 cali, w Londynie 25, w Paryżu 20, w Pradze 15). Ziemia, przez lato wysuszona, dopiero w zimie staje się zdatną do uprawy; w Listop. i Grudniu odbywają się siewy. Kommunikacja w górach jest utrudniona, z powodu ślizkości. Nazywa się ta pora roku *kor*—zima, (właściwie *frigus*), albo *choreph* (właściwie czas zbierania owoców, od *charaph* carpait, decerpsit), *zera* (czas siewu); u starożytnych greków χείμων, hiems, u Hezjoda ἄροτος (czas siewu). Wspominane niekiedy w Piśmie ś. deszcze: *pluvia temporanea et serotina* oznaczają początek i koniec zimy. *Pluvia temporanea* w Listopadzie nie zawodzi nigdy i, jak nadmieniliśmy, przygotowuje ziemię do uprawy; w Marcu zaś i Kwietniu deszcz (*pluvia serotina*) potrzebny dla wzmocnienia dojrzewającego zboża i innych roślin, nie jest stałym. Od Kwietnia zaczyna się stała pogoda i gorąco coraz większe; w Maju deszcz jest rzeczą niezwykłą; łożyska, które wypełniała woda z gór spadająca, czyli t. zw. *Wady*, wysychają; słabsze rośliny słońce wypala; mocniejsze opierają się spiekocie, bo je ożywia rosa bardzo obfita; ale i te potrzeba sztuczną irrygacją zasilać. Pora ta nazywa się *kaitz* (aestas), *chom* (aestus), *katzir* (messis), grec. θέρος, u Hezjoda ἄμητος (czas żniwa). Bo też rzeczywiście, w niektórych miejscach (np. w dolinie Jordanu) żniwa rozpoczynają się niekiedy pod koniec Marca. W innych częściach później: w górach Judei w miesiąc później, niż w dolinie Jordanu; w Jerycho o cztery tygodnie pierwej niż w Jerozolimie, chociaż odległość między obu miastami wynosi tylko 8 godzin drogi;—na północy, gdzie Liban, rzadko kończą się żniwa przed Czerwcem, a na najwyższych punktach dopiero w Lipcu. W Sierpniu i Wrześniu jest czas winobrania. Temperatura Palestyny najwyższa jest nad brzegami morza Martwego. W najzimniejszym miesiącu, jakim jest Styczeń dochodzi do + 19°,6; w Bejrut (starożytne Berytus, biblijne Berota) nad m. Śródziemnem, do +8°5 w Jerozolimie; w Lipcu zaś + 27°,8 w Bejrut, + 24,°5 w Jerozolimie; nad morzem Martwem bywa o 6°+ więcej niż w Jerozolimie. Śnieg spada w Styczniu i Lutym, lecz nie zawsze i nie wszędzie; zwykle nie leży dłużej nad kilka godzin. Historja wspomina, że w r. 1753 spadł na znaczniejszą część Palestyny; w lutym r. 1797 leżał w Jerozolimie przez 13 dni;

w r. 1844 widziano płatki śniegu, w miesiącu Kwietniu; r. 1864 padał raz tylko w Styczniu. Lód bardzo rzadko pokrywa wodę. Śniegom w r. 1758 towarzyszył mróz tak silny, że kilku ludzi zmarzło w okolicach Nazaretu. W ogóle mówiąc, Palestyna posiada klimat, który jest mięszaniną europejskiego i afrykańskiego: od ciepła umiarkowanego (w północnej stronie i wśród gór), aż do upałów zwrotnikowych (płaszczyzna Saron i nad m. Martwem). Linja isothermiczna, w obrębie której leży Jerozolima, przechodzi przez Gibraltar, około Madery, przez Florydę i Kalifornję. Odpowiednią klimatowi jest fauna i flora. Znajdują się zwierzęta dzikie: niedźwiedzie, pantery, hyeny, wilki, szakale; lwów obecnie nie ma; dziki spotykają się jeszcze w okolicy Taboru i małego Hermonu. Są też dwa gatunki zajęcy, jeleni mało, gazelle dosyć częste. Zwierzęta domowe: wielbłądy o jednym garbie, konie, woły, osły, muły, kozy, owce z grubemi ogonami i inne. Z ptactwa są: orły, sępy, sokoły (używane przez arabów do polowania), bociany, kruki, gołębie, kuropatwy, sowy, pelikany, jaskółki i w. in. Płazy: jaszczurki w ruinach starożytnych murów, żółwie (gatunek *testudo graeca*) w Jordanie, w strumieniach równiny Jezrael i w jeziorach; węże, żmije (*cerastes*, żmija rogata tylko w południowej stronie), żaby wielkich rozmiarów, ropuchy i in. Owady: motyle równie rozmaite jak kwiaty, pszczoły, skorpjony, pająki, szarańcza i inne. W wodach jeziora Galilejskiego (Tyberjadzkiego, Cenereth) (ob. tej *Encykl. VI*, 94) wielka obfitość ryb. Rzekę Cison nazywa Plinjusz (Hist. nat. V, 19) *Flumen Crocodilon*; Strabo mówi o *Oppidum Crocodilon* w tych samych stronach, gdzie rzeka Cison. Więc musiały i te potwory tam się kiedyś pojawiać. Podczas silniejszego wylewu tej rzeki, szlam i piasek nilowy osiada na brzegach filistyńskich; a w jeziorze Galilejskiem są te same gatunki ryb, co w Nilu i w jeziorze Mareotis (na południe Aleksandrji). Więc może i krokodyle z Nilu wędrowały aż do rz. Cison. Flora Palestyny, aczkolwiek dotąd jeszcze należycie nie opisana, obejmuje około 2,500 roślin! Cedrów już tylko resztki znajdują się na Libanie; dąb nie jest rzadki, szczególniej w północnych stronach; o terebincie wielkich rozmiarów w dolinie Mambré, podają starożytni pisarze, i dziś jeszcze rośnie dziko w wielu miejscach, dochodząc do 5, 6 metrów wysokości; jodły, sosny, klony, cyprysy, pistacje, sykomory i t. d. Z drzewa figowego trzy razy do roku zbierają się owoce: w Czerwcu (najlepsze), w Sierpniu i po opadnięciu liści w Styczniu. Winogrona najlepiej się udają w południowej części; hebrońskie są największe. Wszystkie gatunki drzew ogrodowych: jabłonie, grusze, śliwki, brzoskwinie, migdały, granaty i t. d. Banany rosną w okolicach morza Śródziemnego. Około jeziora Galilejskiego, gdzie klimat ostrzejszy nieco, udają się palmy, daktyle, cytryny, pomarańcze. Uprawa drzew oliwnych prowadzoną jest dopiero od niedawnego czasu regularniej w Syrji całej; w r. 1884 wyprodukowano do 10 miljonów kilo oliwy: część poszła na miejscową konsumpcją, część na export. Nie wspominamy o zbożach, o kwiatach przeróżnego rodzaju. Ob. *Fillion*, Atlas d'histoire naturelle de la Bible, 1884 i dzieła tamże cytowane str. V. O wydajności ziemi nie trzeba sądzić z dzisiejszego stanu. O okolicy np. Jerycha mamy najpewniejsze podania, że była niezmiernie żyzną; palmy Jerychońskie *miały swoją sławę, a chociaż nie były rzadkiemi w całej Palestynie, jednakże* od nich Jerycho nosiło nazwę „miasta

palm," *ir hattemarim* (Deut. 34, 3. Jud. 1, 16. 3, 13). Dziś kanały tam zasypane i zapuszczone, pełno błota i nieużytków. Liban nawet tam, gdzie wydaje się najsuchszym, może być nie bez korzyści uprawianym. W południowej jego stronie, gdzie „góra Druzów," mieszkańcy plantują, terassy robią, zaprowadzają sztuczną irrygacją i uprawiają wino i drzewa owocowe. Wiele przestrzeni żyznych jest na Karmelu, w górach mnóstwo jaskiń i grot mieszkalnych. Na szczytach gór Gelboe widzimy i dziś zieloność. Na Garizim są drzewa oliwne i winnice. Nie mówimy o płaszczyznach, jak Mageddo, cała przestrzeń między m. Śródziemnem a górami Libanu, dolina Jordanu i w. in. O ziemi Belka (dawniej Ruben, za Jordanem) jest przysłowie arabskie: „Nie znajdziesz kraju nad Belkę." Żyzną jest także ziemia Hauran. Góry, któreby nie dały się uprawiać pod zboże i inne płody, dźwigałyby na swych grzbietach lasy ogromne. Dziś tylko Hermon wielki (część Antylibanu) jest najwięcej zadrzewiony ze wszystkich gór Syrji. Pustynie (deserta), o których często w piśmie ś. mowa, nie były to nagie, piaskiem pokryte przestrzenie, lecz obszerne pastwiska często lasami pokryte (Dawid, P. Jezus i in. kryli się na pustyniach), czyli t. zw. puszcze. Służyły do wypasania trzód. Dziś ziemia Palestyny mało wydaje, bo jest nieuprawianą; mieszkańcy dla braku bezpieczeństwa, nawet nie silą się na uprawę; żyją tylko z dnia na dzień; dla tego wielkie przestrzenie ziemi bardzo żyznej leżą odłogiem. Literaturę tego przedmiotu ob. artt. Geografja biblijna. Pielgrzymki. Galand. Czasopisma specjalne: *Palestine Exploration Found, Quarterly Statements*, Londyn od r. 1871; *Zeitschrift des deutschen Palästina Vereins*, w Lipsku od r. 1876; *Westhaus*, Palästina, oder das hl. Land nach seinen geographischen, religiösen, staatlichen, bürgerlichen und häuslichen Verhältnissen, 3-e Auflage neu bearbaitet von Dr Erdman, Paderborn, 1885; *Schegg*, Biblische Archäologie, herausg. von Wirthmüller, Freiburg 1886 — 88, i w. in.

X. W. K.

Palka pochodzi od wyrazu łacińskiego *palla*, który według słownika Calepini'ego oznacza *muliebre vestimentum, ita dictum, quod palam et foris eo utebantur*. W Liturgji wszakże *palla* co innego oznacza. Jest to chusta kwadratowa, podwójna, używana do pokrywania kielicha i pateny; rozmiar jej, pod względem długości i szerokości, taki jak pateny. W starożytności nie była znaną, a do pokrycia kielicha używano korporału (ob.), który był daleko większy, niż dzisiaj; więc jedno z zawinięć korporału podnoszono na kielich, jak to do tego czasu zachowuje się w Lugdunie (*Bernard*, Cours de Lit. Rom., Paris, 1884, I, p. 234). Wszakże w XI w. już palka była w użyciu, o czem wiemy z dziełka ś. Anzelma Kantuaryjskiego, *De Sacramentorum diversitate* (*Kozma de Papi*, Lit. S. Cath., ed. II, p. 86). Innocenty III (w. XIII), w dziełku *De myst. Miss.* (l. 2, c. 56) wyraźną czyni różnicę między korporałem i palką: „Są, mówi, dwie palki, zwane korporałami; jedną ta, którą djakon rozciąga na całym ołtarzu, drugą, która kielich przykrywa." Palka jest biała, jak i korporał, lniana lub konopiana; *palva palla linea*, mówi o niej rubryka mszału, a pontyfikał: *palla linea munda, non colorata, non alterius materiae*. We Włoszech płótno jej podwójne dobrze krochmalą, tak iż jest zupełnie sztywną; wolno jednak dla dogodności, między płótna, włożyć tekturkę (Ś. K. Ob. 17 St. 1701). Część zwierzchnia

może być haftowaną (*Quarti* in Rubr. Miss.); zwyczaj na środku samym każe wyszywać mały krzyżyk, a choć na to niema przepisu, wszakże niema tu nic przeciwnego rubrykom; cała Msza ś. jest powtórzeniem Ofiary krzyżowej. We Francji powstał zwyczaj okrywania części zewnętrznej palki materją przetykaną złotem i srebrem, lub jedwabną tkaniną barwy ornatu; Ś. K. Obrz., zapytana w tej kwestji, 22 Stycz. 1701 r. (*Congr. Mont. Coronae*) zabroniła takich palek używać; dopiero 10 St. 1852 r. na to pozwoliła biskupowi z Mans, z tem jednak zastrzeżeniem, aby część spodnia była zawsze lnianą, a pokrycie nigdy czarne i nigdy nie miało na sobie symbolów śmierci. Dodać trzeba, że dekretu tego nie ma w Zbiorze Gardellini'ego i że pozwolenie zostało w taki tylko sposób: *permitti posse*. Dlatego to Bourbon (Introd. aux Cérém., p. I, t. VII, n. 1) uczy, że podobnego rodzaju palki mogą być wprowadzane li tylko za pozwoleniem biskupa; że zresztą przeciwne są tradycjom liturgicznym, bo palka jest jakby moralną częścią korporału, i przeciwne zachowaniu czystości, bo palkę przymocowaną do materji trudno często odrywać czy odpinać, więc się jej nie pierze często. U nas długi czas podobnych palek, zastosowanych do barwy paramentów, używano, co przecież teraz wychodzi z użycia. Brzegi palki mogą być obszyte wąziutką koronką. Przed użyciem winna być palka poświęconą przez bpa, lub mającego na to władzę kapłana (*Rubr. Miss.*, p. II, t. I, n. 1); forma tej benedykcji jest ta sama, co i na korporał; gdyby tylko jedna była palka poświęcaną, to się mówi: *hoc linteamen*. Palka należy do tego rodzaju bielizny świętej, którą tylko subdjakon prać może (ob. artykuł Korporał). *Ks. Ant. Now.*

Palladjus, autor dzieła *Historia Lausiaca*, przedstawiającego dzieje i obraz życia zakonnego w jego najdawniejszej postaci. Urodzić się miał 368 r. w Galacji; przebywając w Aleksandrji zapalił się do życia anachoreckiego i dla tego udawszy się na pustynię nitryjską, żyć tam miał aż do czasu silnych pokus, zapewne sporów pomiędzy zakonnikami, które go ztamtąd do Tebajdy zapędziły. Nie zgadzają się między sobą uczeni co do czasu, w którym P. był bpem w Helenopolis w Bitynji, co do jego wygnania jako zwolennika Chryzostoma, co do jego pobytu w Rzymie za papiestwa Zozyma (417—418) i wreszcie co do roku jego śmierci. Stawiane przeciwko niemu zarzuty, jakoby był pelagjaninem i orygenistą odpiera *Jan Krzysztow Martini* w swojej „Disputatio de vita fatisque Palladii Hellenopolitani," Altorf 1754. Pewną jest rzeczą, że P. na prośby *Lausiusa* (ztąd tytuł dzieła), rządcy Kappadocji napisał swoją *historia Lausiaca*. Dzieło to jest jednem z głównych źródeł do dziejów monachizmu, ponieważ P. pisał to, co widział i czego sam doświadczał. Z tego dzieła przekonywamy się też, jak owo benedyktyńskie *ora et labora* już u zakonników Tabenny było w praktyce, gdy w klasztorze panopolitańskim, w którym był około 400 r., na 300 zakonników naliczył 15 krawców, 7 kowali, 4 cieśli, 12 poganiaczy wielbłądów, 15 foluszników. W innem miejscu znajdujemy interesującą do historji różańca wiadomość, że opat Paweł w pustyni Fermo odmawiał codziennie 300 modlitw, i po ukończeniu każdej rzucał kamyczek z kieszeni, do której poprzednio kładł ich 300. *Lausiaca*, napisane po grecku p. t. ἡ πρὸς Λαῦσον ἱστορία περιέχουσα βίους ὁσίων πατέρων (hist. Lausiaca continens *vitas sanctorum patrum*) przetłumaczona na język łaciński prze-

Rufina, przyjaciela Palladjusa, wraz z ἀποφθέγματα τῶν πατερων i *Historia Aegyptiorum monachorum s. Paradisus*, znajduje się w XIII tomie wydanego przez *Lane* zbioru dzieł znakomitego filologa *Meursiusa* (*Jan de Meurs*) Florencja 1741 — 1763 12 t. in f. *Fronton le Duc* wydał dzieło P. po grecku i po łacinie (Par. 1624), toż *J. B. Cotelier w Monumenta Eclessiae graecae* z dodatkami z różnych rękopismów; *Migne*, ser. gr. t. LXV i XXXIV p. 967—990; *Gallandii*, Bibl. t. VII; *Holstenius-Brockie*, Cod. regular. monach. I, 19... P. *Possinus*, Thesaurus asceticus, Tolossae 1684. Wydany przez *Ambrożego kamedułę* w łacińskim przekładzie z zaginionego już oryginału greckiego, żywot ś. Chryzostoma drukowany 1532 w Wenecji, przyznawany P'wi, nie jest jego tworem, jak wykazali Trithemius i potem Wilhelm Cave. *N.*

Pallavicini (Sforza), jezuita, kardynał i autor *Historji Soboru trydenckiego*, był synem Aleksandra margrabiego Pallavicini i Franciszki Sforza, z książąt Segni. Ur. w Rzymie, 28 Listopada 1607. Nauki pobierał w Kollegjum rzymskiem, poczem jeszcze uczył się teologji i prawa pod kierunkiem o. Lugo (ob.), jezuity, i otrzymał stopień doktora w obu tych wydziałach. Obok nauki prawa uprawiał także poezje i poważne studja nad językiem włoskim. R. 1630 wstąpił do stanu duchownego, i zaliczony został do prelatury rzymskiej. Był członkiem różnych kongregacji, i w kilku miastach państwa rzymskiego sprawował kolejno urząd gubernatora. Oddawna jednak mając powzięty zamiar oddania się wyłącznie Bogu i nauce, wreszcie 21 Czerwca 1637 wstąpił w Rzymie do Towarzystwa Jezusowego, do którego, z trojakiego głównie powodu, szczególny miał pociąg, a mianowicie: naprzód, z powodu obowiązującego w tym zakonie osobnego ślubu posłuszeństwa dla Papieża; powtóre, z powodu większej, jaką w nim spodziewał się znaleźć, łatwości oddawania się pracom naukowym; i wreszcie, potrzecie, z powodu reguły, wzbraniającej członkom tego zakonu przyjmowania godności kościelnych. Po dwu latach nowicjatu, zmuszony był rozkazem przełożonych wykładać filozofję w kollegjum rzymskiem. Przedtem stanowczo przeciwny filozofji arystotelewsko scholastycznej, tu dopiero, w sprawowaniu nauczycielskich obowiązków swoich, sam się nauczył i zrozumiał, że co innego Arystoteles, a co innego niezdrowe wnioski, pod miano arystotelizmu się podszywające, i że wielka zachodzi różnica między scholastyką, a powstałemi później na gruncie jej niesmacznemi wybujałościami. Przy wszelkiem jednak, jakiego ztąd nabrał, uwielbieniu dla zasług i znaczenia wielkich mistrzów średniowiecznych, w należnem także miał poważaniu postępy nauki nowożytnej, szczególnie w dziedzinie matematyki i fizyki; Galileusza (ob.) zwłaszcza, współczesnego i ziomka swego, wysoce cenił, i zasłużony hołd oddawał genjalnym pomysłom i odkryciom jego. W 1643, po o. Lugo, dawnym nauczycielu swoim, wyniesionym do godności kardynalskiej, objął katedrę teologji. W wykładach swoich opierał się przeważnie na ś. Tomaszu z Akwinu. Gdy pap. Innocenty X ustanowił kongregację kardynałów i teologów, dla osądzenia głośnego dzieła Jansenjusza p. t. *Augustinus*, P. do tejże kongregacji powołany, okazał się jednym z najczynniejszych i najpożyteczniejszych jej członków. W ciągu dwuletnich obrad tej kongregacji (1651—1653), kardynał Bernardyn Spada, poznawszy bliżej niepospolitą [illegible] *godności i nauki Pallavicini'ego* skłonił go do napisania historji

Soboru Trydenckiego. Z zapałem Pallavicini przystąpił do tej pracy, do której już przedtem silny czuł w sobie pociąg, i w latach 1656 — 1657 wydał dzieło swoje w Rzymie, w 2 tomach in fol. W uznaniu tylu usług oddanych Kościołowi, papież Aleksander VII w r. 1659 mianował go kardynałem. Odtąd P. przeważnie, choć nie wyłącznie, pracował w różnych kongregacjach, do których był wyznaczony, przygotowując zarazem nowe i poprawne wydanie swej historji Soboru Trydenckiego, które się ukazało jeszcze za życia jego, 1664, w 3 tom. in fol. Um. 5 Czerwca 1667. Był to jeden z najznakomitszych uczonych w. XVII w.; w teologji i filozofji biegły i wytrawny professor, pisarz niepospolity, historyk pierwszorzędny, a przytem obok tak rozległej wiedzy i tak szerokiej pracy naukowej, mąż głębokiej pobożności, i jeszcze głębszej pokory. Purpurę kardynalską przyjął jedynie z posłuszeństwa i rocznicę wyniesienia swego na tę godność każdego roku obchodził postem surowym. Pojawiające się w onym czasie luźne zasady i praktyki probabilistów mocno zasmucały żywą i czułą na najmniejszy fałsz wiarę jego.—Z pism jego przytoczymy tu następujące: *Del Bene, libri quatro; Assertiones theologicae*; *Disputationes in Primam Secundae S. Thomae; Arte della perfezione cristiana; Vindicationes Societatis Jesu*, przeciw eksjezuicie Giulio-Clem. Scotti, tudzież przeciw Marian'ie i książce p. t.: *Monarchia solipsorum* (ob. Mariana. Inchofer); *Considerazioni sopra l'arte dello stile e del dialogo*, i t. p. Lecz najprzedniejszem dziełem jego jest historja Soboru Trydenckiego, czerpana ze źródeł autentycznych, napisana z wielkim talentem i świetnym językiem włoskim, a co najważniejsze, skutecznie zbijająca potwarcze dzieło Sarpi'ego. Sarpi Paweł, syn kupca w Wenecji, ur. 1552, mając zaledwo lat 14 wstąpił do zakonu Serwitów. W młodym jeszcze wieku mianowany został prowincjałem, później jeneralnym prokuratorem swego zakonu, tudzież radcą i teologiem rzeczypospolitej weneckiej, w obronie której wydał kilka pism, w czasie zatargu tejże z papieżem. W bliskich zostawał stosunkach ze współczesnymi mu przewódcami protestanckimi, i we wszystkich pismach swoich jawnie i bez ogródki oświadczał się przeciw Kościołowi katolickiemu. R. 1611 pisał między innemi te słowo: „Nie masz nic, coby nam tak bardzo powinno leżyć na sercu, jak obalenie wpływu jezuitów, bo tem samem obalimy Rzym, a wtedy dopiero, gdy upadnie Rzym, religja też sama koniec weźmie.“ Ten to mnich, duchem zupełny, a i czynem prawie jawny odstępca, umyślił napisać historję Soboru Trydenckiego. Czytając to dzieło, nie podobna nie uznać niepospolitego talentu pisarza, ale nierównie jaskrawiej jeszcze bije w oczy jego jawna nienawiść do Rzymu i do powagi Kościoła, a bardziej jeszcze stronność, lekkomyślność, duch jadowitego oszczerstwa, i złej wiary, i potwarzy, zaznaczające każdą od początku do końca, kartę roboty jego, i wyciskające na autorze niezatarte piętno sykofanta. Sarpi oddał swój rękopis Markowi Antoniemu de Dominis (ob. Dominis Marek), odjeżdżającemu do Londynu, który też tamże go wydrukował, r. 1619. Za wydaniem londyńskiem nastąpiło kilka innych, oraz tłómaczenia na łacinę, i na francuzkie. Dzieło Sarpiego wielkiem, naturalnie, cieszyło się powodzeniem u protestantów, i u wszystkich nieprzyjaciół Stolicy Apostolskiej. Katolicy dość *długo zostawili* je bez odpowiedzi. O. Terenzio Alciati, *jezuita, na żądanie papieża* Urbana VIII, robił przygotowania do refuta-

cji, ale śmierć przeszkodziła mu wykonaniu tego zamiaru (um. 1651). Dopiero Pallavicini zajął miejsce jego, i dzięki bystrości i wyższości umysłu swego, dzięki także niepospolitej głębokości swej wiedzy historycznej, umiał z aktów oryginalnych, które Sarpi podstępnie na swój sposób podrabiał, stworzyć to dzieło nieśmiertelne, które w niwecz obróciło oszczerczą robotę mnicha przeniewiercy. — Z wydań Historji Pallavicini'ego najlepsze jest to, które sporządził słynny teolog Zaccaria, jezuita, w 6 tom. in 4-o, Faenza 1792—1799. W pierwszym tomie tego wydania zamieszczony jest żywot autora: *Memorie della vite e dei studi di Sforza cardinale Pallavicino, del P. Ireneo Affo*, i słowo wstępne wydawcy: *Dissertazione preliminare del nuovo editore* i. e. *Zaccaria*. O. Giattim, także jezuita, przełożył Historję Soboru Trydenckiego na łacinę, jeszcze za życia autora. — Ob. *Brischar*, Zur Beurtheilung der Sarpi-Pallavicinischen Controverse, Tübing. 1844; *Schröckh*, Gesch. der Kirche seit der Reformation, X, IV. (*Schrödl.*) *H. K.*

Palljusz (*pallium*) jest to taśma śnieżnej białości, wełniana, szeroka na 5 centymetrów; włożona na ramiona tworzy jakby naszyjnik, od którego z przodu na piersi i z tyłu na plecy spuszczają się dwa końce, dla ciężkości wewnątrz przy zakończeniu opatrzone ołowiem i pokryte czarnym jedwabiem. Ozdobiony jest sześciu krzyżykami także z czarnego jedwabiu, z których dwa znajdują się w środku końców wiszących, a cztery na naszyjniku w jednakowych od siebie odstępach. Przytwierdza się do ornatu przy pomocy trzech szpilek, bogato zakończonych drogimi kamieniami. Noszą go Papież, patrjarchowie, prymasi i arcbpi, oraz ci bpi, którzy, czy to dla osobistych szczególnych zasług, czy z powodu świetności swej stolicy bpiej, mają na to szczególny przywilej, jak np. we Francji: augustoduneński (w Autun), anicjeński (w Puy), walentyneński (w Valence), marsylski i w Arras; we Włoszech bp w Pawji; w Węgrzech bp Pięciu Kościołów; u nas bp warmiński z nadania Benenedykta XIV, pap., (z 21 Kwiet. 1742), i t. d. U greków nazywa się ὠμοφόριον, jest szerszy i dłuższy, bo sięga aż do kolan; noszą go wszyscy bez wyjątku bpi, otrzymując przy konsekracji.— Co do historji powstania tej szaty litugicznej, nie wszyscy uczeni na jedno się zgadzają. Ś. Izydor sewilski (Etym. IX) tak o tem pisze: „Dictum autem pallium a pellibus, quia prius super indumenta pellicia veteres utebantur, quasi pellea, sive a palla per derivationem." Inni, opierając się na analogji nazwy, palljusz wyprowadzają od płaszcza starożytnego z wełny, otaczającego szyję i od szyi się zwieszającego, noszonego przez filozofów greckich na tunice, zkąd i przysłowie powstało: tunica pallio proximior. Ś. Marek, bp aleksandryjski, miał swój płaszcz pozostawić następcom, którzy rozumieli, że nie pierwej można im na stolicę patryarchalną wstąpić, aż okryją się tym płaszczem. Ś. Piotr aleksandryjski miał go na sobie, gdy szedł na męczeństwo. Po nim Achilles ubierał się weń. Następca jego, Aleksander ś., dla starości, kazał go nosić za sobą młodemu wtedy ś. Atanazemu. Czy zaś rzeczywiście był to nasz palljusz, trudno wiedzieć. Liberatus, archidjakon kościoła kartagińskiego, tak w dziele Nestorianae ac Eutychianae haeresis breviarium c. 20 pisze o tym zwyczaju w Aleksandrji: „Patriarcham, qui defuncto succedit, excubias agere super defuncti corpus, manumque dextram eius suo ca-[illegible]ere, et sepulto manibus suis accipere collo suo beati Marci

pallium, et tunc legitimo sedere.“ Słowa te zatem to tylko podają: że bp nowowybrany modlił się całą noc przy ciele zmarłego poprzednika, że pochowawszy go, palljusz jego na siebie włożył, inaczej nie mógłby posiąść stolicy, że to nie była długa suknia, że zawsze jeden i ten sam palljusz noszono i że ten paljusz należał niegdyś do ś. Marka, a nie był darem cesarza, jak nieraz późniejsze palljusze. Rock (Church of our fathers, t. II) widzi pierwowzór palljusza w todze rzymskiej, której jeden koniec spadał na piersi, a drugi na plecy. Fleury (La messe, Paris, 1888, VI, p. 46) wreszcie, opierając się na pracach innych archeologów, taki palljuszowi daje początek. Rzymianie zarzuciwszy togę, z której się niegdyś tak pysznili, zaczęli, jako honorowej oznaki wewnętrznej, używać *lorum* t. j. wstęgi szerokości około 15 centymetrów, która przepasywała ciało idąc od ramienia lewego na plecy, potem pod ramię prawe i przez piersi znów do ramienia lewego, od którego jeszcze cokolwiek w tył odrzuconą była. Na łuku Konstantyna, w jednej z rzeźb, nietylko sam Konstantyn ale i niektórzy jego towarzysze w tę wstęgę są przybrani. Tę to wstęgę dostojnicy Kościoła przyjęli od dygnitarzy świeckich; każdy bowiem, kto spojrzy na wizerunki pierwszych palljuszów, znajdzie widoczne podobieństwo między nimi a λωρος konsulów. Nadto λορως oznacza przepaskę, zarzutkę, a więc to samo co palljusz, którego nazwa pochodzi od słowa greckiego παλλειν—wzruszać, zarzucać (*Abel*, Étude sur le pallium). Przytem pewne fakta każą przypuszczać, że w początkach szata ta była odznaczeniem cesarskiem. Tak np., papież Wigiljusz miał odpowiedzieć (543) bpowi arelateńskiemu, że mu nie może dać palljusza bez zezwolenia Justynjana. R. 430 cesarz Walentynjan miał go sam bpowi Rawenny udzielić. Z czasem wszakże λορως konsulów stało się szerszem i bogatszem, gdy palljusz kościelne zachowało swą dawną skromność. Tę różnicę już widać na mozaice absydalnej u ś. Agnieszki w Rzymie (625—638), gdzie Święta ma na sobie *lorum* konsularne, ozdobione drogimi kamieniami, a dwaj obecni bpi przyodziani są w palljusz wązki i skromny, którego całą ozdobę stanowi przy zakończeniu wyhaftowany krzyż.—Palljusz mało znany przez pogan przed Konstantynem, wszedł w użycie chrześcjan zdaje się dopiero w IV w. Najpierwszą o nim wzmiankę czyni *Liber pontificalis*, mówiąc o ś. Marku, pap. († 336): „Hic constituit ut episcopus ostiensis, qui consecrat episcopum urbis, pallio uteretur, ut ab eodem episcopo (episcopus) urbis Romae consecraretur.“ R. 351, Paweł, patryarcha konstpski, zaduszony został przez arjanów przy pomocy omoforion. W wieku zaś następnym, Izydor z Damietty († 450), opisał kształt ówczesnego palljusza (*Thomass.*, Discipl. I). Paljusz ś. Cezarego arelatyńskiego, przechowywany dotąd w Arles, ma na sobie wyhaftowany monogram imienia Chrystusa Pana i litery A i Ω; na używanie palljusza temu biskupowi udzielił pozwolenia papież Symmachus (498—514). Jaki zaś nosił palljusz ś. Grzegorz I, pap., opisuje jego historyk, Jan Djakon, w IX w., za Grzegorza IV. W tym bowiem czasie przy przeniesieniu ciała Świętego, na ciele jego odnaleziono palljusz „bysso candente contextum nullis fuisse acubus perforatum, sic ipsum circa scapulas obvolutum fuisse, non autem confixum dignoscitur, sicuti vetustissimis musivis vel picturis ostenditur;“ palljusz więc ten był z bardzo cienkiego lnu, gdyż z wełny stało dopiero od w. VIII wyrabiać go zaczęto; nie miał także szpilek, których brak zadziwia

historyka. W innem miejscu tenże autor przy opisie wizerunku ś. Grzegorza, tak mówi: „Skromny palljusz opuszczał się z ramienia prawego na piersi, gdzie tworząc półkole podnosił się na ramię lewe, zkąd spadał w tył; gdy tymczasem inna jego część położona na temże ramieniu, własnym ciężarem spadała nie na środek piersi ale na bok.“ Na mozaice ś. Wenancjusza w Rzymie (630—642), święta Dziewica, posiadająca jako Matka Boża i figura Kościoła charakter kapłański, przyodziana jest w palljusz ozdobiony kilku krzyżami. Palljusz ś. Stefana III, pap., z 754 r., przechowywany w skarbcu Saint-Denis, jeszcze w XVII w. ma cztery czarne krzyże na ramionach. Że zaś palljusz łatwo z ramion spadał, na początku IX w. wszędzie wprowadzono szpilki, któremi tak przypinano palljusz, iż koniec jego przedni był na środku piersi umieszczony. Amalarius w tymże czasie pisze, że okręg palljusza szyję otaczający zowie się *circulus*, a końce od niego się zwieszające, *lineae*, i że rozwieszony na przodzie daje podobieństwo litery Y. Z XI w. mamy na freskach podziemnych u ś. Klemensa w Rzymie palljusz z czterema krzyżami na ramionach, i dwoma w zakończeniach; dłuższy on jest, niż obecnie używany. „Szpilki (acus), powiada w tym czasie Bruno, bp Segni († 1125), nie są przeznaczone do kłócia, jak niektórzy sądzą, dla sprawienia boleści, ale do przytwierdzenia palljusza do ornatu. Niegdyś były pierścienie, za które zakładały się szpilki i palljusz przytwierdzał się do ornatu i stawał nieruchomym.“ Inwentarz Bonifacego VIII pap., mówi o szpilkach, ozdobionych drogimi kamieniami, szafirami, granatami, rubinami i wielkiemi perłami. Od XV w. rozmiar palljusza stawał się coraz mniejszym, aż doszedł do tej postaci, w jakiej go teraz widzimy i jaką opisaliśmy na początku. Co się zaś tyczy palljuszów na Wschodzie, to według niedawno odkrytych mozaik z VI w., u ś. Zofji w Konstplu, bpi nosili omoforion daleko szersze niż na Zachodzie, spadające zawsze na piersi, a nie na boku. Było dotyla oznaką bpią, że ś. German (740), gdy go Leon z stolicy wypędził, złożył swój palljusz na ołtarzu wielkiej bazyliki, jako znak, że składa swój urząd pasterski. Krzyże jego w IX w. były i większe i purpurowe. Nosili go wszyscy bpi. „Wiemy, pisze Luitprand r. 948 (Relatio de legat. Const., c. 62), i widzimy nawet, że bp konstpski nosi palljusz z pozwolenia Ojca świętego; gdy bezbożny i chciwy Alberyk owładnął Rzymem, cesarz, znając jego łakomstwo, skorzystał z niego, by za pomocą podarunków wymódz przezeń na papieżu palljusz dla arcbpa i jego następców. Z tego to bezwstydnego handlu powstał nierozumny zwyczaj, że nietylko patryarchowie ale i wszyscy bpi w Grecji noszą palljusz.“—Jak wielką wagę przypisywali biskupi do prawa posiadania palljusza, możemy przekonać się ze starań, jakie podejmowali w celu otrzymania go. W skutek tych starań Hormisdas pap. (514—523) nadał go bpowi Pawji, a Wigiljusz Auzanjaszowi, bpowi arelateńskiemu (543). Pelagjusz znowu (555—559), na prośby króla Childeberta, daje palljusz następcy Auzanjasza, Sapaudusowi. Ś. Grzegorz I, bpom podejrzanym o słabość w wierze, odmawiał palljusza. Posłał zaś go ś. Augustynowi, apostołowi Anglji „iubens ut sub metropoli suae Cantiae duodecim episcopos ordinaret,“ Janowi, bpowi syrakuzkiemu, ś. Izydorowi sewilskiemu i Maksymowi salonickiemu, przypominając temu ostatniemu, że zaszczyt noszenia tej szaty obowiązuje do [illegible]sprawiedliwości. Biskupom, których poprzednicy palljusza nie

nosili, nie chciał go nadawać. Korespondencja tego papieża z bpami Rawenny jest niezmiernie ciekawa w kwestji palljusza. Zapytuje się Papież bpa Jana (575—595), dlaczego w swym kościele zaprowadza zwyczaje przeciwne pokorze kapłańskiej. Gdy tylko palljusz można nosić w czasie mszy i litanji uroczystych, dlaczego bierze go na siebie w dniach pokuty i chodzi z nim po placu publicznym? Jeżeli zaś ma na to przywilej specjalny, to niech pokaże go; jeżeli zaś go nie ma, to niech się trzyma prawa. Po co ta ambicja, gdy nic lepiej nie jaśnieje na szyi bpa, jak pokora? Jan odpowiada z wyznaniem pokory i zapewnia, że w palljusz ubiera go pierwszy djakon tylko we mszy i w litanjach uroczystych. Gdy po śmierci Jana nastąpił Marinjanus, Grzegorz przesyła mu palljusz, ale powtarza, że go może używać tylko podczas mszy, a po za kościołem, tylko cztery razy do roku, w litanjach uroczystych. Sprawa ta długo zajmowała Papieża, bo pisał jeszcze w tym celu do notarjusza Castorius'a i djakonów Florentinus'a i Adeodatus'a, powołując się na tradycję dawną, której pilnować potrzeba. W IX w. daje palljusz Jan VIII, pap., bpowi z Metz, Vala (878), na tych samych warunkach; a gdy przedtem jeszcze Leon IV w 850 r., na prośby Lotarjusza, dozwolił Hinkmarowi w Rejmsie używać palljusza zawsze, mówi o tem, jako o przywileju niesłychanym dotąd w świecie. Koncylja w Rawennie (877) i w Troyes (878) zobowiązują metropolitów, aby w trzy miesiące po konsekracji posyłali do Rzymu wyznanie wiary i prosili o palljusz. Jan XIII, posyłając palljusz Poponowi, bpowi trewirskiemu (1016), wylicza uroczystości, w które może go nosić, a mianowicie, w Boże Narodzenie, Epifanją, w Wielki Czwartek, w Niedzielę Wielkanocną, Wniebowstąpienie, Zesłanie Ducha ś., uroczystości Matki Boskiej, ś. Jana Chrzciciela, Apostołów, Wszystkich Świętych, Patrona miasta i Dedykacji kościoła. Papieże XII w. także wielką wagę przypisywali do posiadania palljusza. Kościół w Armagh długo go nie miał; gdy ś. Malachjasz (1139) prosił o to papieża, Innocenty II, choć się na wszystko, o co prosił bp, zgodził, nawet go zamianował legatem Irlandji, co do palljusza zrobił zastrzeżenie, pisząc, że, zanim będzie mógł dać mu palljusz, trzeba będzie zebrać koncyljum generalne (*Rohrbacher*, Hist. VI, 521). Zwyczaj wprowadził, iż tylko arcbpi, prymasi i patryarchowie palljusz otrzymywali, który się uważał za rzecz tak wielkiej doniosłości, iż bez jego otrzymania nikt nie mógł, ani się arcbpem mianować, ani funkcji biskupich sprawować. Na Zachodzie stwierdza to już ś. Mikołaj I w odpowiedzi do bulgarów (cap. 73): „Archiepiscopum episcopi simul congregati constituant; sane interim in throno non sedentem, et praeter Corpus Christi non consecrantem, priusquam Pallium a Sede Romana recipiat; sicut Galliarum omnes et Germaniae, et aliarum regionum Archiepiscopi agere comprobantur.“ Na Wschodzie zaś jak było, opowiada 18 kanon VIII ekumenicznego synodu: „Haec magna et sancta Synodus, tam in seniore et nova Roma, quam in Sede Antiochiae et Hierosolymorum priscam consuetudinem decernit in omnibus observari, ita ut earum Praesules universorum Metropolitanorum qui ab ipsis promoventur, et sive per manus impositionem, sive per Palii dationem Episcopalis dignitatis firmitatem accipiunt, habeant potestatem.“ I dlatego to dotąd w pontyfikale rzymskim (De Pallio) czytamy, iż niewolno noszącym palljusz bez jego otrzymania ani bpów konsekrować, ani synodu zwoływać, ani chryzmy i kościołów i klery-

ków poświęcać, ani kazać krzyża przed sobą nosić; może wszakże bez palljusza i sandałów Mszę ś. celebrować i na konsekracje owe i poświęcenia pozwalać innym biskupom; może więc przed otrzymaniem palljusza spełniać czynności jurysdykcyjne, a na spełnianie czynności bpich liturgicznych, może dawać upoważnienie. Tylko arcbpi tytularni nie otrzymują palljusza, mogą zaraz po konsekracji swej i bez palljusza czynności pontyfikalne spełniać (*De Herdt*, Prax. pontif. I, n. 144).—Bezwątpienia na to znaczenie palljusza wpłynął jego symbolizm. Różnorodny on jest i piękny. Rabanus Maurus (De clericor. institut. l. I, c. 23) w IX w. uczy, że bpi na to noszą znak ten krzyża na piersiach i plecach, aby i sami czerpali w nim uczucia uwielbienia Krzyża Chrystusowego i ukrzyżowania siebie w sercu i ludowi przedstawiali ten znak odkupienia. Alkuin (De Div. off.) powiada, że palljusz to blacha, jaką arcykapłan w Starym Zakonie nosił na czole, wraz z wypisanemi na niej czterema literami Imienia Bożego. Amalarius (De ecc. off., l. III, c. 23) przypomniawszy, że w starożytności żołnierze za męztwo otrzymywali naszyjnik zawieszony na piersiach, widzi w palljuszu znak zwycięztwa, otrzymanego przez walczących dla Chrystusa. Innocenty III. pap. (De myst. SS. Alt.), bardziej się rozszerza nad tym symbolizmem. „Palljusz, powiada, ma cztery krzyże czerwone: na przodzie, w tyle, na prawej i na lewej stronie. Co więcej, palljusz jest podwójnym po stronie lewej, a pojedyńczym od strony prawej. Wszystko to jest pełne znaczenia moralnego i odpowiada takiejże liczbie tajemnic Bożych. Cztery krzyże czerwone przedstawiają cztery cnoty właściwe rządzącym: sprawiedliwość, męztwo, roztropność, wstrzemięźliwość. Gdyby te cnoty nie były uświęcone i jakby zczerwienione krwią Jezusa Chrystusa, napróżnoby nosiły miano cnót. Dwie końcowe wstęgi, z których jedna opuszcza się na przodzie, a druga w tyle, przedstawiają życie czynne i życie kontemplacyjne. Palljusz jest podwójnym z lewej strony, aby oznaczać z jaką to siłą bp ma znosić cierpienia tego życia; pojedyńczy jest po prawej stronie, aby oznaczał, jak to trzeba tęsknić za spoczynkiem życia przyszłego, według tych słów psalmisty: „O jedną prosiłem Pana, tej szukać będę: abych mieszkał w domu Pańskim po wszystkie dni żywota mego“ (XXVI, 4). Trzy szpilki, które przytwierdzają palljusz do piersi, ramienia i pleców, wyrażają współczucie dla bliźniego, prace posługiwania i surowość sądu Bożego. Pierwsza, można powiedzieć zasmuca i kole ducha przez boleść; druga ciężarem gniecie; trzecia przerażeniem i bojaźnią przejmuje. Szpilka, utwierdzająca palljusz, jest złota, ale jest ostra u dołu, okrągła w górze, i kamień drogocenny na sobie mająca; co ma znaczyć, że pasterz dobry smuci się wiele na tej ziemi z powodu swych owieczek, ale będzie ukoronowany wiecznie w niebie. Palljusz przedstawia pełność władzy bpiej.“ Sicard (Mitrale) znowu, współczesny Innocentemu, inne nadaje znaczenie palljuszowi: jest on, mówi, symbolem męki Chrystusowej, dwa jego końce, to dwa prawa; szpilki, to cnoty teologiczne albo trzy miłości: niewolnicza, początkowa i synowska; całość przypomina cześć dla Stolicy rzymskiej i poddanie się karności kościelnej. W XIII w., Durandus (Rat. III, c. 17) w wełnie palljusza widzi surowość życia bpiego, w białości symbol dobroci; obwód palljusza około ramion, to bojaźń Pańska, z jaką spełniamy nasze czynności; dwie wstęgi, z których jedna spada na piersi, na plecy, oznaczają starania i kłopoty tego życia, jakiemi serce

i ramiona bpa są przyciężone. Palljusz oznacza życie czynne i kontemplacyjne, które bp ma prowadzić, jak Mojżesz to wstępujący na górę na rozmowę z Panem, to zstępujący do obozu, aby myśleć o potrzebach ludu. Zresztą Durandus powtarza symbolistykę Innocentego III, dodając, że dlatego nie przypina się szpilki na ramieniu prawem, gdyż w wiecznym spoczynku niemu żadnego cierpienia. Ale najpiękniejszym symbolem palljusza jest ten, jaki podaje nam sam Kościół w modlitwach przy poświęceniu. W wielu miejscach Ewangelji Pan Jezus mówi o sobie, jak o pasterzu dobrym, niosącym na swoich ramionach zbłąkaną owieczkę, będącą obrazem duszy upadłej. Dobry pasterz bierze na siebie cały ciężar jej winy i oddaje za nią na krzyżu swe życie. Następcą tego niebieskiego pasterza na ziemi jest Papież i on to właśnie na znak, że jemu to Pan Jezus zlecił całą troskliwość o swe owieczki, że na jego ramiona włożył ten ciężar dźwigania zbłąkanych owieczek ku niebu, nosi szatę z wełny baranków utkanej. A że arcbpi, prymasi i patrjarchowie są uczestnikami najwyższej władzy w Kościele, Papież jako oznakę szczególną ich wysokiego stanowiska daje im palljusz utkany z wełny baranków, aby byli naśladowcami ich słodyczy i łagodności. Że zaś to posłannictwo swoje mogą spełniać li tylko mocą krzyża, dlatego ozdobą jedyną palljusza są czarne krzyżyki (cf. art. O Palljuszu w Pam. Rel. mor. 1857, t. 32, str. 78). Toż samo znaczenie posiada palljusz na Wschodzie, jak uczy, popierając ciekawymi wywodami, Catalani (Pontif. Rom. Parisiis, 1850, t. I, p. 401). Papież jeden tylko może palljusz nosić zawsze i wszędzie, metropolici i prymasi w obrębie swoich metropolji, patrjarchowie w swoim patrjarchacie, arcbpi w swej archidjecezji, bpi uprzywilejowani tylko w swej djecezji, a i to nie zawsze, jak to później obaczymy, bo jak mówi Innocenty III (In cap. *Ad honorem Dei*, IV De auctoritate et usu Palii): „Pontifex assumptus est in plenitudinem potestatis, alii vero vocati sunt in partem sollicitudinis.“ Palljusz jest osobistą własnością każdego arcbpa; dany jednemu, po jego śmierci nie może przez drugiego być używany, ale wraz ze zmarłym ma być do grobu złożony, na znak, że zmarły pasterz przed tron Boży stanąć musi ze swym ciężarem, by zdał Bogu rachunek z owieczek swoich. Dla tego też powodu przeniósłszy się na stolicę inną, arcbp drugiego palljusza używać musi i z obydwoma zostaje pochowanym, bo z obu owczarni idzie zdać rachunek Bogu; dawniejszy palljusz wkłada się mu pod głowę, nowszy na ramiona. Gdyby przypadkiem arcbp zszedł z tego świata tak, żeby go nie można było razem z palljuszem pochować, np. gdyby się spalił lub utonął, to palljusz pozostały spalić trzeba i do piscyny popiół rzucić. W czasie procesji i w czasie mszy żałobnych, palljusza nosić nie można, ale tylko w czasie mszy uroczystej w dni przez pontyfikał wskazane, mianowicie: Bożego Narodzenia, ś. Szczepana, ś. Jana Apostoła, Nowego Roku, Epifanji, Niedzieli palmowej, Wielkiego Czwartku i Wielkiej Soboty, Wielkiejnocy z dwoma następnemi dniami, Niedzieli Przewodniej, Wniebowstąpienia, Zielonych Świątek, ś. Jana Chrzciciela, uroczystości Apostołów, Bożego Ciała, uroczystości świętowanych Najśw. Marji Panny, Wszystkich Świętych, konsekracji kościoła, w miejscowe uroczystości kościoła metropolitalnego, przy święceniach kleryków i konsekracji bpów, opatów i zakonnic, w rocznicę konsekracji kościoła

metropolitalnego i w rocznicę konsekracji swojej oraz w dniu, w którym się synod prowincjonalny otwiera. — Przejdziemy teraz do obrzędów, z jakimi palljusz jest poświęcany w Rzymie i z jakimi przyjmowany jest przez arcbpa. Po za murami Rzymu znajduje się starożytna bazylika, nomentańską zwana, w której w d. 21 Stycznia corocznie obchodzi się uroczystość ś. Agnieszki, której imię przypomina niewinność baranka. Akta męczeńskie opowiadają, że rodzice tej świętej męczenniczki po złożeniu jej ciała dziewiczego do grobu, przetrwali noc całą na modlitwie w katakumbach. Nagle ujrzeli przed sobą w wielkiem świetle cały szereg dziewic w złotych tunikach; między niemi była i Agnieszka, a z prawej strony jej stał baranek, którego wełna była śnieżnej białości. „Nie opłakujcie mej śmierci, mówiła męczenniczka; owszem cieszcie się razem ze mną. Połączoną jestem w niebie z Barankiem Bożym, oblubieńcem mej duszy.“ Widzenie to cudowne było zapewne powodem, że Kościół wybrał bazylikę ś. Agnieszki na miejsce poświęcenia palljuszów. Niegdyś baranków dostarczali papiezcy audytorowie roty i w d. 21 Stycznia w dwóch skrzynkach umieściwszy, po jednej i drugiej stronie konia je wieszali. Konia prowadzono przez plac ś. Piotra, tak, że Ojciec święty mógł z okien baranki pobłogosławić; zaczem przez miasto do bazyliki się udawano. Tu kanonicy lateraneńscy, do których należy bazylika, baranki odbierali. Po mszy pontyfikalnej kardynał tytularny, albo w jego nieobecności opat kanoników regularnych poświęca baranki, które z wielką uroczystością, z towarzyszeniem duchowieństwa, na wspaniałych z czerwonego adamaszku poduszkach, przystrojone wstęgami i koroną z róż, przynoszą do ołtarza wielkiego i składają: jednego ze strony ewangelji, drugiego ze strony epistoły. Celebrans w kapie i infule przystępuje do ołtarza. Formuła poświęcenia poczyna się od antyfony przypominającej owe znane już nam widzenie: „Stans a dextris ejus agnus nive candidior Christus, sibi sponsam et martyrem consecravit.“ Zaczem celebrans odmówiwszy werset: „Adiutorium nostrum in nomine Domini,“ odczytuje następującą modlitwę: „Boże wszechmocny i miłosierny, któryś przez posługę Mojżesza, twego sługi, ustanowił szaty święte dla kapłanów Starego prawa i któryś przez świętych apostołów nadał także szaty kapłanom i bpom Ewangelji, spuść swe błosławieństwo na te baranki, których wełna dostarczyć ma palljuszów dla papieżów, patrjarchów i arcbpów, aby za wstawiennictwem błogosławionej Dziewicy i męczenniczki ś. Agnieszki, nad grobem której się modlimy, ci którzy będą nosili te poświęcone szaty, mogli wraz z ludem ich pieczy powierzonym, osiągnąć wieczną szczęśliwość.“ Zaczem skrapia baranki wodą święconą i okadza. Wtedy mistrz ceremonji wraz z członkami kapituły lateraneńskiej powiozą je, jak teraz, w karecie, do Ojca św., który je po raz drugi pobłogosławiwszy, oddaje dziekanowi audytorów roty, stanowiących kolegjum subdjakonów apostolskich. Ci zaś powierzają je staraniu zakonnic wskazanych przez Ojca św., zwykle tym, które zamieszkują klasztor przy bazylice ś. Cecylji. W Wielką Środę dopiero, t. j. w dniu, w którym prawdziwy baranek rozkazał swym uczniom przygotować baranka na ostatnią paschę, strzyże się wełna z baranków i oddaje prefektowi ceremonji apostolskich, który z niej rozkazuje utkać palljusze. W miarę potrzeby dodaje się trochę wełny z innych owiec. *Utkane palljusze przechowuje* zakrystjan papiezki do czasu poświęcenia

ich uroczystego, które nie corocznie się odbywa, ale stosownie do tego, jak stare palljusze już poświęcone ubywają. Ceremonja poświęcenia ma miejsce w wigilję uroczystości śś. apostołów Piotra i Pawła, po nieszporach pontyfikalnych, i nie na wielkim ołtarzu w samym kościele, ale w krypcie pod wielkim ołtarzem, na ołtarzu obok grobu ś. Piotra. Poświęca albo sam papież albo kardynał celebrujący nieszpory, wobec audytorów roty, adwokatów konsystorskich, którzy w imieniu arcbpów o palljusze zwykli prosić, i innych; po pokropieniu i okadzeniu odmawia się prześliczna długa modlitwa, w której celebrans prosi Boga, aby pasterze noszący te palljusze byli wiernymi naśladowcami tego wielkiego pasterza, co duszę za swe owce położył, i wypowiada wszystkie te symbole, które palljusz wyraża, a szczególniej symbol łączności ze Stolicą apostolską. Modlitwę tę podaje Catalani (l. c. I, p. 390 et 391). Poświęcone palljusze zostawiają się na noc całą w bogatej skrzynce na ołtarzu, obok grobu ś. Piotra; i dlatego o każdym palljuszu się mówi, że: *desumptum de beati Petri corpore*. Następnego dnia dopiero zabiera je ztamtąd zakrystjan papieski i składa w skarbcu relikwji, zkąd w miarę potrzeby są wydawane i rozsyłane arcbpom świata całego. Niegdyś w Rzymie tylko palljusze wkładano, jak to ś. Grzegórz VII w liście do Brunona, bpa weroneńskiego i indziej pisze (*Catalani*, l. c. p. 386). Ale od XII w. już począwszy arcbpi mogą albo sami albo przez prokuratora, którym jest jeden z papiezkich adwokatów konsystorskich, prosić o palljusz papieża i to w ciągu trzech miesięcy po prekonizacji: instanter, instantius, instantissime. Jeżeli dostojnik duchowny osobiście o palljusz prosi, klęka w ornacie na rokietę włożonym, w kaplicy, gdzie ma być dany palljusz, z prawej strony ołtarza, i tak mówi: „Ego electus Ecclesiae N., instanter, instantius, instantissime peto mihi tradi et assignari Pallium de corpore beati Petri sumptum, in quo est plenitudo pontificalis officii.“ Jeżeli zaś prokurator w imieniu czyjem o palljusz prosi, tak mówi: „Ego N. procurator, et procuratorio nomine, et pro parte Reverendisimi in Christo Patris et Domini, Electi Ecclesiae N., instanter, instantius, instantissime peto mihi tradi et assignari Pallium de corpore B. Petri sumptum, in quo est plenitudo Pontificalis officii, et promitto illud reverenter portare vel portari facere eidem Reverendissimo Patri Domino N. Sic me Deus adiuvet et haec sancta Dei Evangelia.“ Wtedy papież lub kardynał dziekan podaje palljusz z temi słowy: „Ad honorem Omnipotentis Dei et Beatae Mariae semper Virginis, atque beatorum Apostolorum Petri et Pauli, nec non Ecclesiae tibi commissae, tradimus tibi Pallium de corpore S. Petri sumptum, in quo est plenitudo Pontificalis officii, cum Patriarchalis (vel Archiepiscopalis) nominis apellatione: ut utaris eo intra Ecclesiam tuam certis diebus, qui exprimuntur in privilegiis ab Apostolica Sede concessis.“ Paljusz tak przyjęty, jeżeli otrzymany jest przez prokuratora, wkładany bywa pospolicie w samej metropolji przez którego z bpów sufraganów, upoważnionego przez Stolicę św. Wtedy to podczas Mszy ś. po Kommunji, palljusz rozkłada się na ołtarzu i przykrywa welonem jedwabnym. Po ukończonej mszy, bp celebrujący przybrany w humerał, stułę, kapę, infułę, siada przed ołtarzem na faldystorzu, odbiera przysięgę w imieniu Stolicy Apost. od klęczącego przed sobą elekta przybranego we wszystkie szaty bpie, wyjąwszy infuły tylko i rękawiczek. Zaczem celebrujący powstaje, i wziąwszy palljusz

z ołtarza, wkłada go na ramiona klęczącego, powtarzając słowa, przywiedzione już wyżej a wypowiedziane przez papieża przy udzielaniu palljusza: „Na cześć Wszechmocnego Boga i błogosławionej Marji zawsze Dziewicy i błogosławionych apost. Piotra i Pawła, tudzież Papieża naszego N. N. i świętego rzymskiego Kościoła, równie, jak Kościoła tobie powierzonego, dajemy ci palljusz zdjęty z ciała błogosławionego Piotra, w którym jest pełność bpiego urzędu, z tytułem arcpim, abyś używał go w kościele swoim w dniach oznaczonych od Stolicy Apost. W imię Ojca i Syna i Ducha ś. Amen." Po przyjęciu palljusza, arcbp powstaje, przystępuje do ołtarza i daje ludowi uroczyste błogosławieństwo. Po wszystkie czasy obrzęd wkładania palljusza bywał nadzwyczaj uroczysty. Dość przeczytać ustęp w Catalanim (l. c. p. 387), jak uroczyście ś. Anzelm kantuaryjski przyjmował palljusz, lub to co przytacza Fleury (La messe, l. c.) z *Ordo* Cencia z XII wieku. Palljusz przechowywał się przez bpa niegdyś w srebrnem pudełku, dziś w zwykłem, wyłożonem jedwabiem. Po ubraniu się bpa w ornat, subdjakon przynosi go z ołtarza, trzymając w obu rękach na poduszce jedwabnej lub na tacy bogatej, po jego lewej stronie idzie akolita, trzymając na tacy złote szpilki. Djakon bierze w prawą rękę tę część palljusza, która jest podwójną, a w lewą część pojedyńczą i podaje bpowi do ucałowania jeden z krzyżyków, który ma być umieszczony na plecach bpa; zaczem subdjakon prawą ręką za tę część tylną wziąwszy, dopomaga djakonowi do rozłożenia dobrze palljusza na ramionach. Następnie djakon przymocowywa szpilkę najprzód w miejscu krzyżyka na przodzie, potem w krzyżyku na ramieniu lewem, a wreszcie w tyle; co ma być w taki sposób uczynionem, aby szpilka przeszła trzy razy przez oczka w krzyżyku, nie niszcząc palljusza ani ornatu. Kamień drogocenny w głowie szpilki ma być obrócony do prawej strony tego, który ją wkładał. Po Mszy św., a właściwie po benedykcji, przed ostatnią Ewangelją, już nie subdjakon, ale zwykły ministrant palljusz i szpilki zdejmuje i na ołtarzu składa, a potem w właściwem miejscu na schowanie umieszcza.

Ks. Ant. Now.

Palmatae był to rodzaj umartwienia w wiekach średnich przez zakonników używanego, o którym ś. Piotr Damjan (cyt. u *Macri*, Hierolexicon, 1735, p. 418) tak pisze: „Super metanoeis (pokłony pokutne) vero, disciplinis atque *palmatis*, sive etiam brachiis in orationibus extendendis, ceterisque sancti fervoris exercitiis, nulla fratres lege constringimus." Używano tego umartwienia dla zastąpienia kar nakładanych przez kanony pokutne (ob.), a zależało ono prawdopodobnie na uderzaniu rózgą w dłoń rozpostartą (palma) ręki. Tak z tego powodu pisze Baronjusz pod rokiem 1055: „Inter alia autem redemptionis (poenitentiae canonicae) remedia *palmatae* annumerantur, nimirum ut ferula palma manus poenitentis verberaretur (ut sub austero Orbilio in scholis pueri accipere consuevere), ut dies unus poenitentiae palmatis viginti redimi posset." Z tego wszakże, co pisze Binterim (Acta SS. Ord. S. Benedicti t. IX, p. 260), że umartwienie to zależało na położeniu się na twarz w taki sposób, aby dłonie rąk całe przylegały do ziemi, sądzić trzeba, że nie wszędzie w jednaki sposób je wykonywano.

Ks. Ant. Now.

Paludanus Michał, belgijczyk, rodem z Gandawy, ze zgroma-

dzenia oo. Augustjanów. Doktór ś. Teologji, był professorem tegoż przedmiotu w uniwersytecie lowańskim i rektorem wydziału teologicznego. Pod koniec życia został wikarjuszem apostolskim missji na całą Hollandję (ob. T. VII str. 375), um. r. 1657. Do główniejszych prac jego zaliczają się: *Sacra et theologica chronologia et concordantia temporum regum Juda et Israel.* Lovanii 1628 in 4-o; *Veritas bullae Urbanianae demonstrata in eo, quod asserit in Augustino Jansenii multas e propositionibus a Pio V et Gregorio XIII damnatis contineri*, Namurci 1650 in 4-o, z dodatkiem p. t. *Notae ad Aurelii Aviti Molinomachiam* przeciwko Janowi Synnichjuszowi, doktorowi lowańskiemu († 17 Kwietnia 1652 r.); *Apologia pro bulla Urbani VIII in eminenti* Lovanii 1651, o której wspomina Ossinger w bibljotece augustjańskiej str. 652 (cf. *Foppens* 2, 895 st.); to zdaje się tylko drugie wydanie z nieco przemienionym tytułem powyższego dzieła. Po śmierci zaś P. wyszło jeszcze niedokończone dzieło p. t. *Commentaria in 1. 2.* o celu ostatnim, tylko do kwestji 6-ej doprowadzone. Lovanii 1664 in fol. — Cf. *Hurter.* Nomenclator t. I. str. 729. **2. Paludanus** *Piotr* patrjarcha jerozolimski, słynny komentator Lombarda (ob. Tom. XII str. 302). *Ks. A. M.*

Palumbus Marek Antoni, neapolitańczyk z Ascanium S. J. Słynny professor scholastycznej w XVII w., przez 6 lat wykładał filozofję, przez 9 teologję scholastyczną a przez 15 moralną; um. 2 kwietnia 1644 r. Najsłynniejsze jego dzieło w 2 w. in fol. jest: *Commentarium litterae et doctrinae, quae in littera continetur, scholastici examinis in 1 par. angelici doctoris.* Neapoli 1631 i 1645. Cf. *Hurter.* Nomenclator t. I. str. 717. *Ks. A. M.*

Pałuka *Zbilut z Gołańcza* biskup kujawski, doktór prawa. Urodził się w Gołańczu (miasteczko w księstwie poznańskiem, w powiecie wągrowieckim) z ojca Zbiluta h. Topor, kasztelana poznańskiego, i matki Filomeny, i był synowcem Wojciecha Pałuki biskupa poznańskiego (um. 1355 roku). Ukończywszy nauki w kraju, udał się na dalsze studja do szkół zagranicznych, gdzie otrzymał zaszczytny stopień doktora prawa. Po powrocie swoim poświęcił się stanowi duchownemu i wkrótce, bo już w r. 1321, został kanonikiem kujawskim. Od tego czasu, aż do r. 1346, nie znajdujemy wzmianki o kanoniku Zbilucie, i dopiero w tym roku widzimy go w nowej godności proboszcza kujawskiego, którą otrzymał po stryju swoim Wojciechu wyniesionym na biskupstwo poznańskie. Długo jednak z powodu trudności, jakie spotkał Wojciech w potwierdzeniu na stolicę biskupią, czekać musiał i Zbilut na breve papiezkie przyznające mu prepozyturę kujawską. Dopiero Innocenty VI bullą wydaną w Awinjonie 18 Stycznia 1353 r. potwierdził Zbiluta w tej godności. Oprócz probostwa kujawskiego i płockiego, miał jeszcze kanonje kruświcką i uniejowską. R. 1356 podpisuje się Zbilut jako kanonik gnieźnieński i proboszcz płocki na przywileju arcybiskupa Jarosława Skotnickiego, wyznaczającym uposażenie dla nowo wystawionego kościoła parafjalnego w Jankowie pod Gnieznem. Na stolicy kujawskiej zasiadał wówczas Maciej Pałuka, drugi stryj Zbiluta. Biskup ten złamany pracą i wiekiem a do tego dotknięty ślepotą, ustąpił biskupstwo synowcowi swemu, mężowi odznaczającemu się nauką i talentem, wystarawszy się poprzednio o zezwolenie na to króla i kapituły, i wyjednawszy dlań prekonizację u papieża Urbana V. Akt ten nosi

datę 6 Grudnia 1364 r. Zbilut otrzymawszy biskupstwo z łaski stryja, zapomniał o długu wdzięczności, a nawet (według Długosza, Hist. Pol. lib. IX, 1155; i Damalewicza Vitae Episc. Vladislav. p. 245.) okazał się nielitościwym i twardym dla sędziwego i ociemniałego starca, bo tak szczupłe wyznaczał mu utrzymanie, iż na wielu zbywało mu potrzebach, i z tego powodu skarżył się biedny przed domownikami i obcymi ludźmi, przestrzegając wszystkich, aby z przykładu jego brali sobie naukę, jak to niebezpieczna rzecz iść za uczuciem serca i za życia oddawać krewnym fundusze i godności swoje. Przez cztery lata biskup Maciej cierpiał niedostatek i skarżył się daremnie na synowca, dopóki śmierć 15 Maja 1368 r. nie skróciła jego niedoli i serdecznego smutku. O ile w tem opowiadaniu historyków jest istotnej prawdy, trudno dzisiaj dociec, gdyż ci sami autorowie, którzy rozpowiadają o złem sercu Zbiluta, nieużytem i skąpem dla własnego stryja i dobroczyńcy swego, opisują dalej jego hojność i szczodrobliwość na potrzeby publiczne. I tak Damalewicz (l. c. p. 246) chwali go, że rozpoczętą przez stryja budowę kościoła katedralnego w obwodzie miasta, prowadził dalej wielkim kosztem, ukończył mury i dachem je pokrył, i na Pomorzu w dobrach biskupich, wiele budynków z cegły wystawił. Długosz zaświadcza (l. c. lib. X. p. 87), że w Brześciu Kujawskim własnym kosztem wymurował chór zakonny oo. Dominikanom, a kapitule przekazał testamentem wiele naczyń złotych i srebrnych, ksiąg i pieniędzy. Naruszewicz (Historja, Kraków 1860, t. VI, p. 202) nazywa Zbiluta mężem zacnym i ojczyznie a Kościołowi zasłużonym. I dodaje: „on albowiem lubo żył wspanialej nad inne biskupy, i wielkie skarby w pieniądzach i sprzętach kościelnych zostawił, jednak przez rządną ekonomikę zamek w starym Włocławiu, różne domy i budowy w Sobkowie także na Górze biskupiej przy Gdańsku z muru pobudował, a zamek raciąski z muru także dźwigać począł.“ Z czynności publicznych Zbiluta, w ciągu dwudziestoletniego prawie zarządu djecezją, następne przechowały nam dzieje szczegóły. W r. 1368 odzyskał wieś biskupią Sławsko, i tegoż roku 18 Grudnia był z królem Kazimierzem w Kruświcy. Roku 1372, d. 15 Czerwca witał królowę Elżbietę wdowę w Gnieźnie. Otrzymał 28 Lipca 1375 r. w Sandomierzu przywilej królewski na przemianę wsi Łagowa na miasto. Dnia 11 Marca tegoż roku Kazimierz książe szczeciński, dobrzyński i bydgoski (um. 1377) uwolnił dobra dziedziczne Zbiluta od wszelkich służebności książęcych. Brał udział w zjeździe w Uniejowie 8 Września 1376, zwołanym przez arcybiskupa Jana Suchywilk, a to w celu naradzenia się nad żądaniem nuncjusza apostolskiego Mikołaja, biskupa Majorki, domagającego się złożenia przez duchowieństwo polskie dwuletniej dziesięciny na potrzeby Stolicy ś. Gdy wszakże biskupi przedstawili, iż byłby to nadmierny na duchowieństwo ciężar, nuncjusz odstąpił od dwuletniej dziesięciny, żądając tylko po dwa grosze od grzywny dochodu, na co zgodzono się ogólnie. R. 1379 nabył Zbilut na własność od Tomisława, kasztelana słońskiego, wieś Dziadowice. Papież Urban VI mianował 6 Kwietnia 1380 r. Zbiluta i biskupa poznańskiego opiekunami opactwa w Mogilnie. Wraz z arcybiskupem Bodzantą [illegible]orem, bpem płockim, popierał Zbilut Ziemowita, księcia mazowie*[illegible] ubiegającego się* o koronę po śmierci Ludwika (um. 14 Wrze*[illegible]82), i miał zamiar* assystować arcybiskupowi razem ze Ścibo-

rem przy koronacji Ziemowita, którą wszakże, za radą roztropnych ludzi, odroczono na później. Od tych jednak niebezpiecznych zamysłów, i od zemsty partji przeciwnej, uwolniła go śmierć, która go zaskoczyła 31 Lipca 1383 r. Ciało jego złożono na wieczny spoczynek przed wielkim ołtarzem w katedrze włocławskiej, rozpoczętej przez stryja jego Macieja, a przez niego dokończonej po części, i na kamieniu grobowym następny położono mu napis: Reverendus Pater Dominus Sbylutus Episcopus Vladislaviensis hic jacet sepultus anno 1383. — Oprócz cytowanych wyżej autorów Cf. jeszcze: *Korytkowski*, Prałaci i kanonicy katedry Gnieźn. Gniezno 1883. t. III. *F. Ch.*

Pamelius *Jakób*, syn radcy stanu Karola V, urodzony w Bruges r. 1536, nauki pobierał naprzód w swem rodzinnem mieście a następnie w Paryżu i Padwie. Po swym powrocie do ojczyzny, otrzymawszy w Lowanjum stopień doktora teologji, zamianowany był kanonikiem w Bruges a następnie ś. Guduli w Bruxelli i ś. Jana w Herzogenbusch. Oddany sprawom naukowym, pracował nad zebraniem bibljoteki, którąby mu pozwoliła porównać dzieła Ojców ze starożytnymi manuskryptami i poświęcić się krytyce świętej. Tymczasem wojny domowe, srożące się w jego ojczyznie, zmusiły go przenieść się do Saint-Omer, gdzie został archidjakonem katedralnym, w późniejszym zaś czasie przez Filipa II zamianowany był biskupem w temże Saint-Omer i proboszczem kościoła Najświętszego Zbawiciela w Utrechcie. W chwili gdy już miał wziąć w posiadanie swoją djecezję, zapadł na zdrowiu i zmarł w Mons w Hennegawji, 18 Września 1587 r. a 52 swego życia. Pozostały po nim następujące dzieła: 1. *Liturgica Latinorum*, Coloniae 1571 et 1576, 2 vol. in 4-o, która nam daje poznać szczegółowo obrządki mszy św. zachowywane w czasach Apostolskich i w czasach Ojców Kościoła według rytu Rzymskiego, Ambrozjańskiego, Gockiego i t. d.; 2. *Micrologus de ecclesiasticis observationibus.* 3. *Catalogus commentariorum veterum selectiorum in universam Bibliam*, Antverp. 1566 in 8. 4. *Relatio ad Belgii ordines de non admittendis una in republica diversarum religionum exercitiis*, Antverp. 1589 in 8-o; 5. Nowe wydanie dzieł ś. *Cyprjana*, Antverp. 1568; Paris 1616, in f.; edycja ta dokonaną została według różnych manuskryptów i zaopatrzona w cenne noty, których niedostaje tym edycjom tego Ojca, których dokonali Rigault i Pearson; 6. Nowa edycja *Tertuljana* ze znakomitemi adnotacjami, życiem tego pisarza, jego błędami i ich odparciem, Antverp. 1579; Paris 1636 in f. Ludwik de la Cerda i Rigault korzystali z prac P'a przy swem wydaniu Tertuljana. Ogłosił także P. traktat Kassjodora *De Divinis Nominibus*; zawdzięczamy mu nadto nowe wydanie *Rabana Maura*, które już po jego śmierci, staraniem Antoniego d'Hennin, biskupa z Ypres, wyszło w Kolonji w trzech woluminach r. 1627. Tu zawarte są także komentarze samego Pameljusza na księgę Judyt i list ś. Pawła do Filemona. Miał P. jeszcze zamiar wydać *Liturgję Grecką* i księgę o zgodzie kościoła greckiego i łacińskiego w nauce o najświętszej Ofierze, w końcu historję kościoła w Belgji i roczniki m. Bruges, ale śmierć nie pozwoliła mu dokonać tych projektów, a prace rozpoczęte przerwała. Cfr. *Dom Guéranger*. Institutions Liturgiques. Paris 1878, t. I. p. 476. Dr *Val. Thalhofer*, Handbuch der Katholischen Liturgik. Freiburg im B. 1883. T. I, str. 85—86. (*Düx*). Ks. F. J.

Pamfil ś., (1 cz. al. 16 lut., 5 listop.) urodzony ze znakomitych rodziców w m. Berytus w Fenicji, nauki pobierał w szkole katechetycznej w Aleksandrji, pod przewodnictwem Pierjusa. Po skończeniu nauk, powróciwszy w strony rodzinne, osiadł w Cezarei Palestyńskiej (Caesarea Stratonis), gdzie przez bpa Agapjusza na kapłana wyświęcony został. Tu wielki swój majątek obrócił on na cel najszlachetniejszy, zakładając sławną bibliotekę *Cezarejską*, która zawarła w sobie najrozmitsze dzieła, ale przedewszystkiem liczne oryginalne manyskrypta Pisma św. przekłady tegoż i dzieła Orygenesa. Czerpiąc z tej bibljoteki, przystąpił Euzebjusz do źródłowego pisania swej historji kościelnej, a w tak ścisłych stosunkach pozostawał z Pamfilem, że jego przyjacielem a nawet i synem (duchowym) bywał nazywany (Eusebius Pamphili). Jeszcze w późniejszych czasach czerpał ś. Hieronim ze skarbów tej biblioteki. Podczas prześladowania Maksymina cierpiał Pamfil niewygody więzienia, a nawet tortury i umarł jako męczennik, ścięty roku 309. W czasie swoich prześladowań, wspólnie z Euzebjuszem, ułożył on w r. 307, *Apologję Orygenesa* w 6 księgach, z których jednak tylko pierwsza, w niedostatecznym przekładzie Rufina, przechowaną została. Przytem podał Rufin tylko samego Euzebjusza jako autora tej księgi (in Orig. Opp. ed. de la Rue IV; apud Gellandi IV; apud Migne, Ser. gr. X. XVII). Jeszcze wprzód uskutecznił Pamfil nowe wydanie LXX, według recenzji Orygenesa umieszczonej w jego Hexapli. Temuż autorowi przypisują także podział Dziejów Apostolskich na 40 rozdziałów, co Eutaljusz, djakon aleksandryjski, korzystając wiele z bibljoteki Cezarejskiej (w drugiej połowie V wieku) rozpowszechnił. Na obrazach przedstawiają go w płaszczu filozofa z pismem św. i narzędziami jego męczeństwa. Cf. *Möhler*, Patrologie 672 — 675; *Alzog*, Grundriss der Patrologie, wyd. IV, st. 162—163. *Ks. F. J.*

Pamfilja Παμφυλία (Act. Ap. 2, 10; 13, 13; 15, 38), mała, wązka, nadbrzeżna kraina Azji Mniejszej południowej pomiędzy Lycją a Cylicją, otoczona naokół pasmem gór Taurus, które na zachód przylądkiem świętym wchodzi w morze, a na wschód łączy się z górami cylicyjskiemi, gdzie się rozdwajają Taurus i Antitaurus. Wybrzeża Pamfilji bogato zroszone licznemi spławnemi rzekami, zarosłe są bogatemi lasami i opatrzone wybornemi przystaniami, które nieraz służyły za miejsca schronienia dla korsarzy. Głównemi miastami były Side we wschodniej części, a Attalia (Olbja ?) w zachodniej. W pobliżu tego ostatniego miasta wzniosło się później miasto Satalia czyli Adalia w ejalecie Anadoli z 30,000 mieszkańców, zkąd i zatoka otrzymała nazwę *sinus satalicus*, zatoki satalskiej. Ś. Paweł w swojej pierwszej podróży apostolskiej z Cypru wylądował w Perge nad Cestrusem, i tym sposobem w Pamfilji wstąpił na ziemię Azji Mniejszej. Za panowania syryjskiego P. podniesioną została do godności prowincji i otrzymała od północy powiększenie swego terrytorjum, co później i za Rzymian się utrzymało. (*Schegg*). *N.*

Pammachjusz ś. (30 Sierpnia) senator rzymski, potomek sławnego rodu Furjuszów, urodzony około r. 340 po Chr., syn i wnuk konsulów, mąż Pauliny, zięć ś. Pauli, przyjaciel ś. Hieronima i ś. Paulina z Noli. Po śmierci swej żony 397 r. wyprawił wspaniałe *funeraticium* t. j. *ucztę dla ubogich*, zgromadziwszy ich w takiej liczbie do kościoła ś.

Piotra w Rzymie, iż nie tylko wszystkie trzy nawy, ale nawet i przedsionki ubogimi przepełnione były. Odtąd już liczne jałmużny dla tychże ubogich z rąk Pammachjusza płynęły, a *atria* jego pałacu niegdyś klientami, dzisiaj już tymi najmniejszymi braćmi Chrystusa zapełniały się. Nie przestając na tem, coraz wyżej w doskonałości chrześcijańskiej postępował i stopniowo cały swój majątek na ubogich rozdał, a w połączeniu z bogatą a pokutniczemu życiu oddaną patrycjuszką Fabjolą [1]), wybudował w Ostji ogromny *dom przytułku dla podróżnych*, o którym wówczas po całym świecie mówiono. Dom ten, jak prawie i wszystkie starożytne gmachy, zburzony został w zawierusze czasów tak, iż Pius II papież nawet śladów jego wynaleść nie mógł (cujus xenodochii nullae visuntur reliquiae. Nibby, Porto. p. 72); dopiero w naszych czasach prace podjęte, za staraniem księcia Torlonji doprowadziły do odkrycia ogromnych gruzów i ruin, które uczony Rossi uznał za resztki i fundamenta domu przytułku Pammachjusza; odkryto nawet niektóre napisy, wskazujące imię fundatora i przeznaczenie zabudowań (Bulletin archéologique, Mai, Juin, Novembre et Décembre 1866, p. 103). O ile zaś dla ubogich i podróżnych z każdym dniem stawał się szczodrobliwszym i wspaniałomyślniejszym Pammachjusz, o tyle względem siebie surowszym i powściągliwszym. Złożywszy z siebie bogatą purpurową tunikę i togę senatorską, ubrał się w skromny, szarego koloru, habit zakonny, który zresztą w owym czasie nie wiele różnił się krojem od zwykłego ubrania. Ta zmiana odzieży, która pierwiastkowo szyderstwo w senatorach, jego kolegach, wzbudziła, w późniejszym czasie, w miarę wzmagania się pojęć chrześcjańskich, jeszcze go więcej w oczach Rzymian wyniosła. Tak przed śmiercią jakoteż po śmierci swej żony gorliwym był katolikiem i w obronie swej religji jawnie występował. On to, gdy prefekt miasta Symmach wymagał od cesarza przywrócenia ołtarza bogini zwycięztwa w senacie, oparł się stanowczo; on przed papieżem Syrycjuszem i ś. Hieronimem występował przeciwko bluźnierstwom Jowinjana (ob. tej Encykl. IX, 192); on skłonił swych poddanych i niewolników w Afryce, w djecezji św. Augustyna, do porzucenia schyzmy Donatystów; on zresztą bronił ś. Hieronima w obec napaści Rufina. Pismo św. znał znakomicie, ciągle je studjował i był jednym z tych, którzy ś. Hieronima najbardziej zachęcali do przełożenia Starego Testamentu na język łaciński a do poprawienia przekładu Testamentu Nowego. Podług *Martyrologjum Rzymskiego* miał nawet Pammachjasz zostać później kapłanem: 30 Sierp. Romae s. Pammachii *presbyteri*, qui fuit sanctitate et doctrina conspicuus—co wszakże nie jest rzeczą pewną. Rok śmierci jego nie jest ściśle znany, zdaje się jednak, iż w czasie napadu Alaryka na Rzym w r. 410 zamknął on dni swoje. *Epist. Hieronymi ad Pammachium.* 48, 49, 57, 66, 84, 97, edit. Vallarsi, ap. *Migne Patr.* t. XXII; *Epist. Aug.* ibid., t. XXXIII. p. 225; *Paulini Nolani*, t. LXI, p. 207—223; *Acta SS-or* t. VI Sierp. Vita Pammach. p. 559 — 563; *Lauchert et Knoll* Histoire de S. Jérome d'aprés Collombel. Rottweil

---

[1]) Fabjola w młodości, na zasadzie praw rzymskich a wbrew przepisom chrześcjańskim, rozwiodła się z pierwszym swoim mężem, a poślubiła drugiego, po przedwczesnej śmierci którego bardzo pobożne i pokutnicze prowadziła życie.

1846; *Ks. F. Lagrange*, św. Paula, przekład polski, Poznań, 1880, str. 264 i nast. *Ks. F. J.*

Pamphili Józef, ze znakomitej familji włoskiej, Augustjanin z Werony. Później przeniósł się do Rzymu, dokąd go około r. 1570 pap. ś. Pius V powołał, mianując naprzód zakrystjanem pałacu (ob. T. XI str. 530), a wkrótce dyrektorem szkoły i chóru śpiewaków kaplicy papieskiej, i prawie jednocześnie biskupem w Segni (niedaleko Velletri); a gdy Pius V w r. 1571 zakładał kongregację Indexu (ob. T. XI, str. 3), mianował go nadto jej konsultorem. Um. w Rzymie r. 1581. Biegły w liturgice i historji Kościoła, obeznany dobrze z Ojcami świętymi, był przytem jednym z najsłynniejszych swego wieku znawcą muzyki kościelnej. R. 1574 odbył synod djecezjalny w Segni, i postanowienia jego ogłosił drukiem. Śliczną kronikę swego zakonu nam pozostawił. Nadto z dzieł innych znakomitsze są: *De origine multarum gravissimarum in Ecclesia caeremoniarum.* W „*dell'origine degli Agnus Dei*" obszernie traktuje o chrzcie wielkosobotnim. *De exorcistis et antiquo ritu torquendi et expellendi daemones* — i *De sacris ritibus apud veteres pontifices in conficiendis et administrandis baptismatis, chrismatis et Eucharistiae sacramentis.* Cf. *Moroni*, Dizionario i *Hurter*, Nomenclator l. T. I str. 225. *Ks. A. M.*

Panagia, wyraz grecki, παναγια (złożony z πᾶς i ἅγιος—wszystek święty, najświętszy), co znaczy *najświętsza*, służy za epitet Matce Bożej, zwyczajny u Greków. Wszakże oprócz tego znaczenia, słowo *Panagia* ma jeszcze dwa inne. I tak: I. w starożytności *panagją* w Grecji zwano kęs chleba, *buccellam panis*, kształtu trójkąta. Chleb ten po klasztorach zakonników i dziewic Panu Bogu poświęconych, a w pewne uroczystości nawet na dworze cesarskim, umieszczano przed przyjęciem posiłku, w osobnem naczyniu zwanem *panagiarion*, które stawiano na stole przed obrazem Najśw. Marji Panny. Kapłan znaczył krzyżem św. naczynie, a skoro lampa przed niem została zapaloną, zasiadano do posiłku. Po ukończeniu go, przewodniczący, odmówiwszy dziękczynną modlitwę, zwracał się do zgromadzonych ze słowami: *Benedicite Patres nostri, et veniam mihi peccatori concedite.* Skoro usłyszał odpowiedź: *Parcat tibi Deus*, zbliżał się do panagji, oddawał jej ukłon i okadziwszy, brał ją dwoma pierwszymi palcami obu rąk. Zaczem wzniósłszy, ukazywał wszystkim, mówiąc: *Wielkie jest imię!* a obecni dodawali: *Trójcy Świętej!* I znowu mówił: *Przybądź nam na pomoc Najświętsza Panno, Matko Boga!* na co odpowiadano: *Przez wzgląd na Jej wstawiennictwo, zmiłuj się nad nami, o Boże, i zbaw nas!* Tu odmawiano 10 rozmaitej treści modlitw i pozdrowienie Anielskie, okadzano obecnych, a wreszcie łamano panagją przy śpiewie hymnu na cześć Matki Boskiej.—Przy stole cesarskim obrzęd był cokolwiek inny. Po ukończeniu uczty (tak opisuje *Codinus de off. Curiae Constan, cap. 7)*, skoro cesarz powstał, *praefectus mensae* przynosił *panagiarion* na stół i podniósłszy panagją w górę, podawał *domestico mensae*; ten oddawał ją w ręce *magni domestici*, a od tego już brał cesarz. Gdy niósł panagję do ust, wszyscy głośno życzenia mu składali. — Obrzęd podnoszenia panagji ponawiano często, w celu uproszenia od P. Boga jakiejś potrzeby, za wstawiennictwem Najśw. Panny. I tak w *Euchologion* Goar'a znajdujemy zbiór modlitw, taki mający tytuł: *De elevatione panis panagia, sanctissima,*

nuncupati, cum quis iter est aggressurus. Ztąd też zapewne pochodzi i zwyczaj jedzenia chleba błogosławionego w tygodniu wielkanocnym. *Typikon*, księga rytualna grecka, w taki sposób opisuje ten obrzęd: „każdego dnia tygodnia wielkanocnego kapłan podnosi chleb, mówiąc trzykroć: *Chrystus powstał zmartwych*, a lud obecny, przeżegnawszy się, odpowiada: *Prawdziwie powstał: Zmartwychwstanie to czcimy.* Zatem całujemy chleb, lecz nie jemy aż do soboty, choć tymże samym sposobem codzień podnosimy i całujemy. W sobotę zaś pożywamy śpiewając: „Zmartwychwstał Chrystus!“ — Co ten obrzęd podnoszenia panagji oznacza tłómaczy nam Symeon z Tessaloniki w książce p. t. „*De elevato deiparae panis fragmento; quid significat triangularis existens, et qua ratione elevatur, et quid manifestant verba dum elevatur proferenda, et quid magnum est nomen?*“ W tej książce wyczytujemy, że podnosząc panagję, ofiarowano ją samemu Panu Bogu w Trójcy jedynemu, na pamiątkę Boga Rodzicy, przez której rodzenie Trójcę św. poznano; 3 kąty chleba i jeden jego wierzchołek przypomina troistość i jedność Boga, podnoszenie oznacza ofiarowanie go P. Bogu; słowami: *wielkie jest imię* wyznaje się cześć i uwielbienie względem Pana Boga; wezwanie Matki Bożej na pomoc naucza o tajemnicy macierzyństwa Najświętszej Marji Panny i wielkiej z tego powodu ufności ludzi do Matki Boga i Matki ludzi; wreszcie krzyża znak nad chlebem uczy nas, że Chrystus Pan narodzony z Marji, z własnej woli za nas cierpiał na krzyżu. Rzecz wszakże pewna, że obrzęd ten jest bardzo starożytny, a tradycja Kościoła greckiego uważa go za pochodzący z czasów Apostolskich i tak o jego genezie opowiada. Jezus Chrystus nieraz się ukazywał uczniom swoim po zmartwychwstaniu, gdy siedzieli przy stole (Marek, XVI, 14); siadał przy nich i jadł z nimi (Łuk. XXIV, 30, 41—43; Jan, XXI, 5 — 13; Dz. Ap. X, 41). Apostołowie zatem, gdy jeszcze mieszkali wraz z Matką Bożą w Jorozolimie (Dz. Ap. I, 14, II, 46), spodziewając się codziennie przybycia Pana Jezusa, na ucztach zawsze zostawiali pierwsze miejsce niezajętem, a przed nim na stole składali kęs chleba. Nie przestali zachowywać tego zwyczaju Apostołowie i po Wniebowstąpieniu; po dziękczynieniu, którem się posiłek kończył, podnosili ów kęs chleba w górę, mówiąc: *Chwała Ci, Boże nasz! Chwała Ci: chwała Ojcu, chwała Synowi, chwała Duchowi świętemu!* Jeżeli zaś to był okres roku od Wielkiejnocy do Wniebowstąpienia, to mówiono: *Wielkie jest imię Przenajświętszej Trójcy; Jezus Chrystus powstał z martwych*; a po Wniebowstąpieniu aż do Zielonych Świątek: *Wielkie jest imię Przenajśw. Trójcy. Panie Jezu, wspomóż nas!* Wówczas łamano chleb i każdy z obecnych z pobożnością i radością brał chleb i zanosił go do domu. To zachowywano aż do śmierci Najśw. Marji Panny. Gdy zaś po tej śmierci cudownie zostali Apostołowie przeniesieni do Jerozolimy, aby Matkę Bożą pogrzebać i po posileniu się dnia trzeciego chleb poświęcony Chrystusowi Panu podnosili, śpiewając, *Wielkie jest imię Przen. Trójcy!*, nagle stanęła przed nimi Najśw. Panna, otoczona aniołami, i dały się słyszeć słowa: *Witajcie, ja jestem z wami po wszystkie dni!* Apostołowie, gdy to usłyszeli tak zawołali: *Święta Boża rodzicielko! wspomóż nas!* Tyle opowiada tradycja grecka o powstaniu obrzędu podnoszenia panagji. 2. Teraz *panagją* nazywa się w kościele prawosławnym obraz Zbawiciela i Najśw. Panny, *noszony na piersiach* przez biskupów; poszło to może ztąd, że w staro-

żytności, w niektórych klasztorach greckich przełożeni nosili na szyi *panagiarion*, na którem po obu stronach były namalowane obrazy Świętych Pańskich. *Ks. Ant. Now.*

Pange *lingua*, *Głoście usta*, tak się rozpoczynało w średnich wiekach podobno 12 hymnów kościelnych (ob. *Pimont*, *Les Hymnes du Brév. Rom.* 1884. III, p. 170); dziś znajdujemy w Brewjarzu ich tylko dwa. I. *Pange*, *lingua*, *gloriosi Corporis mysterium* jest to hymn ułożony na rozkaz Urbana IV pap. przez świętego Tomasza z Akwinu, gdy uczył teologji w Orvieto (według jednych w 1262 lub 1263, a według innych w 1264 r.) „Chociaż niektórzy wątpili, powiada kardynał Tomasi w swym *Hymnarzu*, czy officjum na cześć Bożego Ciała, a więc należące doń hymny, ułożone zostały przez św. Tomasza z Akwinu, wszakże dziś nie mamy powodu tak mniemać, skoro wszelką wątpliwość usunęła konstytucja Sykstusa IV, wydana w t. III bularjusza dominikańskiego, str. 555, gdzie znajdujemy twierdzenie, iż autorem hymnu jest św. Tomasz z Akwinu. Porównaj dzieło Lambertini'ego, kardynała arcbpa w Bononji, a teraz Benedykta XIV, p. t. *De festis DNJChr. et Deiparae Virginis.*" Wiersz hymnu tego jest naśladowaniem zwrotki trochaicznej dwumiarowej; ułożony według panujących w wiekach średnich prawideł rymu zgodnego (asonancji), równej liczby zgłosek i akcentowania, składa się z 6 zwrotek; zwrotka zaś każda z 6 dwojakiego rodzaju wierszy, krzyżujących się na przemiany; pierwszego rodzaju wiersz podzielony jest na 2 półwiersze równe, każdy zawierający 4 zgłoski i 2 akcenty, z których jeden na pierwszą zgłoskę pada, a drugi na trzecią; drugiego rodzaju wiersz liczy 7 zgłosek, a 3 akcenty: pierwszy pada na pierwszą zgłoskę, drugi na trzecią, a trzeci na piątą.—Wspaniały to hymn pod względem treści: „Św. Tomasz w swych hymnach nadziemskich, mówi O. Faber (*Le Saint-Sacrement. Paris.* 1857, I, 2), umiał połączyć niedający się niczem nagiąć dogmat ze słodyczą i melodją, która raczej wygląda na echo z niebios, niż na poczję ziemską." „Przed Sakramentem miłości jego genjusz się przeobraża i zamiast prostej łaciny scholastycznej słyszymy hymny i kantyki, których aniołowie zazdroszczą; doktór to co do myśli, poeta w miłości." (Słowa ks. bpa de la Bouillerie, wypowiedziane w mowie na cześć ś. Tomasza d. 7 Marca 1882 r. w Tuluzie). Sam Luter nie mógł zatrzeć wrażenia, jakie na nim hymny św. Tomasza sprawiały i dla tego długi czas jeszcze potem w Niemczech protestanckich je śpiewano (*Daniel*, *Thesaurus hymnologicus*). W hymnie *Pange lingua* święty poeta wzywa słuchaczy do oddania czci wielkiej tajemnicy chwalebnego Ciała i Krwi Najdroższej Zbawiciela, za nas wylanej; opowiada jak to On

„Dla nas dany, nam się rodził
Z przenajświętszej Dziewicy"

a ogłosiwszy światu swą naukę Bożą, nim wstąpił do niebios, ustanowił Najśw. Sakrament i własnemi rękoma obdzielił między Apostołów swoje Ciało i Krew.

„Lecz się tu zmysł zawodzi;
„I że wierzy sprawiedliwy,
Wiara tylko w nim rodzi."

Hymn się kończy uwielbieniem Przenajświętszej Trójcy w dwóch znanych zwrotkach: „*Przed* tak wielkim Sakramentem" i „Ojciec z Synem

niech to sprawi". — Przepisy liturgiczne nakazują hymn ten śpiewać w *Wielki Czwartek* przy przenoszeniu Najśw. Sakramentu, w *Boże Ciało*: w nieszpornem nabożeństwie i na procesji; a także dwie ostatnie zwrotki *przed błogosławieństwem Najśw. Sakr.* i po *podniesieniu* we Mszy św. (ŚKOb. d. 14 Kwietnia 1752 r.); nadto zwyczaj miejscowy żąda, aby te dwie ostatnie zwrotki były śpiewane przy *chowaniu* Najśw. Sakramentu do cyborjum. Osobne rubryki wskazują czynności Celebransa, a czasem i obecnego duchowieństwa podczas śpiewania tego hymnu. I tak, 1) gdy hymn ten ma rozpocząć *procesję*, Ceremonjał biskupi (l. II, c. 33, n. 20) żąda, aby skoro celebrans, przyjąwszy od Djakona Najśw. Sakrament, powstanie, śpiewacy rozpoczęli hymn *Pange lingua*, a Rytuał (*De process. in festo Corp. Christi*) tak o tem mówi: „gdy zaś kapłan odchodzi od ołtarza (wraz z Najświętszym Sakramentem), duchowieństwo lub sam kapłan zaczyna śpiewać następujący hymn: *Pange lingua*," w czem się wcale nie sprzeciwia dyspozycji Ceremonjału biskupiego, bo mówi o kościołach, gdzie brak jest duchowieństwa, a więc sam celebrans i intonować i prowadzić śpiew nieraz musi. 2) W nieszpornem nabożeństwie Bożego Ciała, na słowa *Tantum ergo* klęknąć trzeba (ŚKOb. d. 31 Lipca 1665 r.) i klęczeć podczas całej tej zwrotki (ŚKOb. d. 14 Listopada 1676 r.). 3) Gdy się dwie ostatnie zwrotki tego hymnu śpiewają przed błogosławieństwem Najśw. Sakramentu, to błogosławienie to ma miejsce po prześpiewaniu nie tylko zwrotek ale i wersetu z modlitwą. 4) Podczas *chowania* Najśw. Sakramentu do cyborjum, te należy zachować ceremonje: „Celebrans, uklęknąwszy, bierze w ręce monstrancję i zwraca się do ludu; wtedy śpiewacy intonują *Tantum ergo Sacramentum* albo też sam Celebrans, stosownie do zwyczaju kościoła, a chór śpiew kontynuuje; wtedy celebrans błogosławi lud jednym znakiem krzyża, poczem składa Najświętszy Sakrament na ołtarzu." „Jeżeli Najśw. Sakrament niesionym bywa do schowania w innym ołtarzu, wtedy celebrans, po prześpiewaniu *Tantum ergo*, z ministrantami i ludem przechodzi do owego ołtarza i tu śpiewa *Genitori Genitoque;* po udzieleniu błogosławieństwa Najśw. Sakrament się chowa." (Ob. *Manuale Caerem. Rom. ad usum Poloniae accomm.* Varsaviae. 1842, I, p. 417 i 421). Podczas śpiewania zwrotki *Genitori* nie należy błogosławić na słowa: *sit et benedictio*, ale po ich ukończeniu (ŚKOb. d. 5 Lut. 1639 r.). **2.** *Pange lingua, gloriosi lauream certaminis* jest to hymn śpiewany w okresie pasyjnym roku kościelnego. Piszący o autorze tego hymnu dzielą się na dwa obozy: według jednych ułożył tę pieśń Wenancjusz Fortunatus, a według drugich, i tych jest większość, Claudianus Mamertus (ob.) z wieku V (Pimont, l. c. p. 70). Hymn składa się z dwóch części; każda z nich składa się z 5 zwrotek, a doksologję mają wspólną. Pierwsza część śpiewa się w jutrzniach, druga zaś, rozpoczynająca się od słów: *Lustra sex qui iam peregit*, w Laudesach. Każda zwrotka składa się z 6 wierszy, jak mamy w Brewjarzu; lub z trzech, jak to znajdujemy w średniowiecznych księgach liturgicznych (l. c. p. 52). W pierwszym wypadku będą to wiersze trochaiczne dwumiarowe, w drugim zaś trochaiczne czteromiarowe. W każdym razie, czy tak, czy inaczej, miara to, powiada Wimfelink, jak i sam hymn, podyktowana przez serce. *Simile metrum ut hymnus corde natus* (*Hymni de Tempore et de Sanctis*. Strasburg 1513). Treść hymnu rozpoczyna się krótkim wstępem zachę-

cającym do rozważania walki, jaka się rozegrała między Panem Bogiem i szatanem; a zakończyła świetnem zwycięztwem Pana Boga. Zaraz potem następuje opisanie powodów do tej walki i sposobu w jakim ona prowadzoną była. Szatan, którego Tertuljan zowie współzawodnikiem Boga—*Aemulus Dei* — przywiódł człowieka, obraz Boży, do nieposłuszeństwa za pomocą zdrady. Ale

„Kiedy Adam złą poradą
Złego jabłka skosztował,
Nad rodzica ludzi zdradą
Stworzyciel się zlitował:
I chcąc szkody być zagładą,
Sam to drzewo hodował,“ [1]).

aby drzewo to, przez które szatan zawładnął światem, przyprawiło go o utratę panowania. A że szatan zgrzeszył kłamstwem, dozwala Pan Bóg, aby wpadł sam w te sidła, które nastawił. I oto nowy Adam Syn Boży, który miał zetrzeć potęgę djabelską, ukazuje się na polu walki, ale nie w postaci Boga, tylko w postaci tej, nad którą szatan panował. W tej to postaci zgotowane były według wyrażenia św. Bernarda (*In Cant.* XX, 3) sidła dla szatana. A że szatana zgubiła pycha, więc przyszedł Chrystus Pan, pokorę okazując przedziwną we wcieleniu, narodzeniu, życiu i męce. Śpiewa zatem hymn, jak Dziecię-Bóg kwili we żłobku, jak Najśw. Matka obwija je w ubogie pieluszki, a potem po trzydziestu i trzech latach, jak Jezus podobny do baranka na krzyż cichy wstępował. Kalwarja—to pole potykania się z szatanem, a dobrowolna ofiara — to rzut straszny, który zwaliwszy wroga z nóg, panowanie jego na zawsze zniósł. Tak więc na drzewie, które pierwszemu Adamowi przyniosło śmierć, zawisł Adam drugi, Zbawiciel świata, aby światu życie powrócić. Zakończeniem hymnu jest wykrzyk podziwienia i miłości, upojenia świętego, jakie sprawia krzyż, źródło pokoju i nieśmiertelności. Hymn ten śpiewamy także w W. Piątek podczas adoracji krzyża. Na ostatnich jego zwrotkach osnuta jest pieśń nasza postna: *Krzyżu święty nadewszystko!* *Ks. Ant. Now.*

Panigarola Franciszek, ze znakomitej rodziny w Medjolanie, ur. 1548 r., był słynnym swego czasu kaznodzieją ze zgromadzenia braci Mniejszych Reformowanych. Obdarzony nadzwykłą pamięcią, tak miłą i ozdobną wymową władał, iż powszechnie był zwany chrześcjańskim Demostenesem, włoskim Chryzostomem i normą kaznodziejstwa. Jan od ś. Antoniego (Bibl. franc., I, 4 420), zestawiając trzech spółczesnych mówców, takie o nich krążące zdania przytacza: Tolet uczy, Lupus (Lobo Alphonso, hiszpan, kapucyn, † 1593) porusza, a Panigarola bawi, albo Tolet mówi nader uczenie, Lupus nader przekonywająco, a P. nader wymownie. Papież Sykstus V, słynnego z nawracania heretyków Panigarolę 1586 r. mianował suffraganem Ferrary, tytularnym bpem chrysopolitańskim, a w r. następnym bpem d'Asti i Nicopoli. Um. r. 1594. Pozostawił w druku liczne swe kazania i mowy, np. *De Sacr. veteri instituto a Xysto V P. M. revocato oratio habita in templo s. Sabinae in d. cinerum 1587 an.* Dzieło zaś jego znaczniejsze p. t. *Dichiarazione delle*

[1]) Tłómaczenie ks. Kitkiewicza.

lamentazioni di Geremia profeta. Verona 1583. Oprócz Jana a s. Antonio, chwali go nadto kardynał Fryderyk Borromeusz (de claris oratoribus l. 2). Cf. *Hurter*, Nomencl. lit. I, 178. *Ks. A. M.*

Paniści. Cesarz rzymsko-niemiecki jako najwyższy adwokat i syndyk kościelny (titulo advocatiae eccl.) pozyskał z biegiem czasu niektóre prawa na obsadzanie beneficjów katedralnych i kollegjackich przez tak zwane *jus primarum precum*, jak również na obciążanie opactw i klasztorów obowiązkiem utrzymywania i żywienia pewnych osób otrzymujących tak zwane *listy chlebowe* z łacińska, po niemiecku *panisbriefe*. Listy te zobowiązywały opactwo czy klasztor do utrzymania obdarzonych niemi albo do końca ich życia albo też do polepszenia ich losu. Taki *praesentatus* miał prawo do mieszkania, odzieży i pożywienia w tej mierze, jakby był bratem-laikiem *ad instar fratris conversi*, dlatego też nazywał się *laicus-beneficiatus* albo poprostu *frater*. Utrzymanie to należało się tylko jemu samemu a nie jego żonie ani dzieciom. Dlatego też to niektórzy paniści wchodzili z klasztorem w układ albo o całkowite naraz spłacenie tego obowiązku, albo o roczną dożywotnią pensję. Listy te utrzymały się aż do sekularyzacji majętności kościelnej w Niemczech. Dodać jeszcze należy, że najhojniej listami temi szafowali książęta najmniej Kościołowi sprzyjający (*Permanede*). *N.*

Pankracy, ś. męczennik. W Brewjarzu Rzymskim tak o nim czytamy: d. 12 Maja „Pankracy, we Frygji ze szlachetnych rodziców urodzony, w 14 roku swego życia, za panowania Djoklecjana i Maksymjana, cesarzy, przybył do Rzymu, gdzie przez papieża ochrzczony i w wierze chrześcjańskiej wyćwiczony, wkrótce potem z tego powodu zaaresztowany, gdy bogom ofiarować stanowczo się wzbraniał, z męzkim animuszem podawszy szyję, pozyskał świetną koronę męczeństwa, ciało jego matrona Oktawilla w nocy zabrała, a namaściwszy olejkami, przy drodze Aurelskiej pogrzebała.“ Zkąd inąd dowiadujemy się, że to było r. 303 albo 304 i że miejscowość, w której zwłoki męczennika złożono, nazywała się wówczas Calepodius, a później przybrała nazwę—ś. Pankracego. Kościół wybudowany na jego cześć w Rzymie, restaurowany był przez papieży Symmacha i Honorjusza I. Grzegorz Turoneński (De gloria martyrum cap. 39) nazywa tego świętego mścicielem krzywoprzysięztw. „Ten, który fałszywie przysięga, powiada on, a zbliży się do jego grobu zostaje opętany przez szatana, albo też nawet i martwym pada. Jeśli chcemy odkryć prawdę jakiegoś wypadku, zaprowadźmy tylko osoby podejrzane do kościoła ś. Pankracego i tam je badajmy.“ R. 590 pewien djakon przywiózł od pap. Pelagjusza, pomiędzy innemi także i relikwje ś. Pankracego do Francji. Okręt, na którym znajdował się wspomniony djakon, przy wejściu do portu w Marsylji, zagrożony rozbiciem, ocalony został przez wstawiennictwo świętych, których relikwje były na nim (ibidem cap. 83). Papież Grzegorz Wielki, na prośbę Palladjusza, bpa de Saintes we Francji, posłał dla nowowzniesionego przez tego bpa, kościoła na cześć śś. Piotra i Pawła, jak również śś. Wawrzyńca i Pankracego męczenników, relikwje wszystkich tych czterech świętych (Epist. l. VI, ep. 49). R. 656 pap. Witaljan posłał relikwje ś. Pankracego—Oswi, królowi angielskiemu (*Beda*, Hist. Eccl. III, 29). Wielka liczba kościołów we Francji, w Niemczech i Hiszpanji poświęcona jest ś. Pankracemu. W djecezji płockiej, w jednem tylko Guminie, dekanacie płoń-

skim, znajduje się kościół pod tytułem ś. Pankracego. Na obrazach, obok miecza ma w ręku koronę. Cf. Bolland, t. III, Maii, *Jenichen*, Dissertatio de s. Pancratio, urbis et ecclesiae prim. Giessensis patrono, 1758 a. *Ks. F. J.*

Pannormia. Tak się nazywa zbiór praw kościelnych w ośmiu księgach, powstały około 1090 r.; nazwę tę ztąd noszący, iż zawierał w sobie wszystkie prawie normy ówczesnej dyscypliny kościelnej. Autorem tego zbioru był słynny kanonista Iwo, bp z Chartres (ob.). Co do źródeł z których Iwo czerpał, gdy jedni, jak Theiner (Meker Ivo's vermeintliches Decret, Mainz 1832) a za nim Savigny (Gesch. des römisch. Rechts im Mittelalt. II, § 105...) utrzymując, iż była niem Collectio trium partium i kollekcja Burkarda wormacjeńskiego (ob. tej Enc. III, 57), drudzy za Wasserschleben'em (Beiträge zur Gesch. der vorgratianischen Kirchenrechtsquellen, Leipzig 1839, s. 44...) z większem prawdopodobieństwem sądzą, iż Iwo posiłkował się mylnie przypisywanym mu zbiorem *Decretum* oraz kollekcją Anzelma z Lukki (ob.) i kollekcją, która się nazywa Anselmo dedicata. W zbiorowem wydaniu dzieł Iwona sporządzonem przez *J. Fronteau*, Opp. Ivonis. Paris 1647 nie ma Pannormji, gdy tymczasem znajduje się tam mylnie przypisywane mu *Decretum*. Za to mamy dwa oddzielne wydania Pannormji: *Liber decretorum sive pannormia*, ed. *Sebastianus Brandt*, Basil. 1499 in-4, i *Pannormia seu Decretum Ivonis Carn. restitutum, correctum et ementatum*, ed. *Melch. a Vosmediano*, Lovanii 1537, in-8; *Migne*, Patrol. t. 161. Cf. Hist. litt. de France, XII, 427...; *Theiner*, Disquisitiones, Rom. 1836, p. 180... (*Kober*). *N.*

Pannonja. Że w rzymskiej prowincji Pannonji, posiadającej miasta z wysoko rozwiniętą kulturą rzymską, wcześnie napotykamy ślady chrystjanizmu, łatwo daje się to objaśnić, zwłaszcza że między Pannonją a Italją z jednej strony, i z wschodniemi prowincjami cesarstwa, oznaczanemi ogólną nazwą Illiryku (art.), z drugiej, ożywione zachodziły stosunki. Lecz chociaż wydaje się być prawdziwem, że już w pierwszym wieku chrystjanizmu powstały tu gminy chrześcjańskie, to wszakże nie można dowieść, iżby w Pannonji czy to sami apostołowie (Piotr, Paweł lub Łukasz) albo uczniowie apostolscy, Klemens lub Tytus, opowiadali Ewangelję. Jak znaczną wszakże musiała być liczba gmin chrześcjańskich w Pannonji pod koniec drugiego i na początku trzeciego wieku, okazuje się to z liczby stolic bpich, jakie około tego czasu istniały w Pannonji. Spotykamy tam bowiem w Petovium (teraz w Pettau w Styrji), tuż na granicy Pannonji dolnej, którą tylko rzeka Drawa od tego miasta oddzielała, stolicę bpią, na której zasiadał jako pierwszy, znany w dziejach bp, grek Wiktoryn. O nim to ś. Hieronim (de vir. illustr. c. 74) tak się wyraża: „Victorinus, Petavionensis episcopus, non aeque latine ut graece noverat, unde opera ejus grandia sensibus viliora videntur compositione verborum. Sunt autem haec: commentarii in Genesim, in Exodum, in Leviticum, in Esaiam, in Hezechiel, in Abacuc, in Ecclesiasten, in Cantica Canticorum, in Apocalypsin Joannis, adversum omnes haereses et multa alia. Ad extremum martyrio coronatus est." Tego Wiktoryna wymienia Hieronim (tamże c. 18) między stronnikami chiljazmu, ale pomimo tego nie szczędzi mu pochwał tak w wyżej cytowanem dziele jak w innych swoich pismach. Wiktoryn padł ofiarą prześladowania za czasów Djoklecjana około r. 304. Istniała już wtedy druga *stolica bpia w samej Pannonji*, a mianowicie w Syscji (teraz Sissek,

Sysak w Kroacji); słynne jest również z czasów prześladowania Djoklecjańskiego męczeństwo ś. Kwiryna, bpa Syscji, który, po poprzednich wielorakich katuszach, został wrzucony, z kamieniem młyńskim u szyi, do rzeki Güns w Sabarji, dokąd sprowadzono go dla zawyrokowania, z rozkazu namiestnika Amancjusza (ob. Kwiryn). Oprócz tego istniały w Pannonji, w czwartym wieku, bpstwa w Syrmium i w Mursie (teraz Essek, Osiek), znane z roli, jaką bpi tych stolic, a zwłaszcza bp Walens z Mursy, odgrywali w historji arjanizmu; ztąd za czasów Konstancjusza, większa część bpów pannońskich zaraziła się arjanizmem. Syrmium, stolica Pannonji, gdzie najpierw utrwaliło się chrześcjaństwo i zkąd rozszerzyło się w północnych i zachodnich okolicach Pannonji, było całego kraju metropolją. Prawdopodobnie istniały bpwa w kilku jeszcze miastach pannońskich, w Sabarji (Stein-am-Anger), miejscu urodzenia ś. Marcina z Tours (art.), w Vindobonie (Wiedeń), Carnuntum i w innych. Za cesarza Konstancjusza, głównie za wpływem bpa Walensa z Mursy, panował arjanizm w Pannonji i udzielił się sąsiedniemu Norykowi (ob. Bawarja), do czego przyłożyli się także arjańscy Gotowie, zalewający Pannonję po pokonaniu cesarza Walensa. Nadto śród sporów arjańskich pomnożyła zamięszanie w Pannonji inna jeszcze herezja, gdyż Fotyn, bp arjański z Syrmium, przeczył trójosobowości Boga i poczytywał Logos za nieosobową siłę boską (art. Fotyn), za co został złożony z bpwa 351 i na wygnanie skazany. Zasługę wykorzenienia arjanizmu w Pannonji ma głównie ś. Ambroży z Medjolanu. Po śmierci Germiniusa, bpa arjańskiego w Syrmium 380, udał się do tego miasta Ambroży na rozkaz cesarza Gracjana, aby wymódz tam ustanowienie bpa katolickiego. Kiedy Ambroży stał na wzniesionem miejscu w kościele katedralnym syrmijskim, usiłowała, pochwyciwszy za szaty, ściągnąć świętego męża jakaś arjanka, aby go przy współudziale innych kobiet znieważyć i z kościoła wyrzucić; nazajutrz ową kobietę znaleziono nieżywą, i zwłoki jej Ambroży odprowadził do grobu; wypadek ten wywarł takie wrażenie, że ustanowienie bpa katolickiego, Anemjusza, już nie napotkało żadnej przeszkody. Około tego czasu znowu obsadzono i inne stolice biskupie w Pannonji katolikami. Pomimo tego długo jeszcze trzymał się arjanizm w znacznej części Pannonji, a nawet umocnił się, gdy w Pannonji osiedlili się arjańscy Gotowie, Gepidowie i Longobardowie; z drugiej strony krępowało chrystjanizm w Pannonji panowanie pogańskich Hunnów. Syrmjum, metropolję pannońską, do szczętu zburzyli Hunnowie pod Attylą r. 442. Taki sam los spotkał inne miasta w obu Pannonjach, jużto za Attyli, już podczas walk, jakie wynikły po jego śmierci między ludami, podległemi panowaniu tego zaborcy. Prawie zupełnie albo przynajmniej w znacznej mierze wygasł chrystjanizm w Pannonji, kiedy kraj ten dostał się (568) w moc pogańskich Awarów i Słowian; upadły wtedy bpwa, rozpierzchło się duchowieństwo. Historja wspomina do końca wieku szóstego o biskupach w Petowjum, w Fabjanie i w okolicach Noryku, pogranicznych z Pannonją, ale od wieku siódmego milczy i o tych bpwach zupełnie. Nawet bpwo Lorch (Laureacum) w Noryku, które, po upadku Syrmjum, stało się jakby metropolją całej Pannonji, było albo nieobsadzone, albo tamtejsi bpi szukali schronienia w innych miejscowościach aż do Pasawy (Passau). Ob. art. Awarowie, Bawarja,

Hunnowie, Madziarowie, Passau, gdzie mówi się o przywróceniu chrześcjaństwa w Pannonji.—*Klein*, *Gesch. des Christenthums in Oestreich und Steiermark*, t. I; *Damberger*, *Synchr. Gesch. der Kirche u. der Welt im Mittelalter*; *Farlati*, *S. J. Illyricum sacrum*; *H. Pez*, *Script. rer. Austr.*; *Rettberg*, *Kirchengesch. Teutschlands* (*Schrödl.*) *J. N.*

Panormitanus, znakomity kanonista wieku XV, który rzeczywiście nazywał się *Mikołaj de Tudeschis*. Z ubogich rodziców, przyszedł on na świat w Katanie, w Sycylji i ztąd także nazywany *Nicolaus Catanensis* vel *Siculus*; w wczesnej młodości wstąpiwszy do zakonu benedyktynów, w Bononji poświęcał się studjom prawa, a zwłaszcza kanonicznego, pod sławnym kanonistą Zabarellą, który później zostawszy kardynałem, dawnemu swemu uczniowi stopień doktora udzielił. Zajmował Mikołaj de Tudeschis w wielu miejscach katedry prawa: w Katanie, w Siennie, w Parmie i Bolonji, a przez Marcina V w r. 1425 zamianowany został przełożonym opactwa S. Mariae Maniacensis (de Maniacio) w djecezji Messyńskiej i ztąd nowy jego przydomek: *abbas recentior vel novus* dla odróżnienia go od jednego z jego poprzedników. W późniejszych czasach otrzymał on miejsce referendarza i audytora generalnego Kamery Apostolskiej w Rzymie, skończył zaś swój zawód jako arcbp w Palermo, zkąd naczelne jego nazwisko *Panormitanus*. W charakterze arcbpa odegrał on donośną rolę na soborze Bazylejskim, na który jako legat Alfonsa, króla sycylijskiego był wysłany. Stał on się tam jednym z przywódzców partji odszczepieńczej i wytrwał w swym, ostatecznie już biernym tylko, oporze aż do końca życia. Gdy r. 1438 tak papież jak i koncyljum odwołali się do elektorów niemieckich dla otrzymania od nich poparcia, Panormitanus wysłany, był przez ojców bazylejskich do Niemiec i rozwinął tam wiele krasomówstwa dla usprawiedliwienia postawy bazylejczyków (Cf. *Schroeckl.* Hist. de l'Egl. t. XXII, p. 68). Przez antypapieża Feliksa mianowany kardynałem, w charakterze *legata a latere* bronił jego sprawy na sejmie Mogunckim (1441) i Frankfurckim (1442). Tymczasem król Alfons, oddzielnym traktatem, uznawszy prawność pap. Eugenjusza IV, odwołał z Bazylei arcbpa Palermo i dwóch innych bpów, również jak i pierwszy, kardynałów Feliksa. Z niechęcią, powiadają, opuścił Mikołaj pole swego zawodu, czyniąc zadość rozkazom swego monarchy (*Schraeckl.*, l. c. p. 100, 104). Według pewnego starego manuskryptu Enneasza Sylwjusza, znajdującego się w bibjotece watykańskiej, arcbp z Palermo nie zrzekł się godności kardynalskiej nawet po abdykacji Feliksa i nie poddał się Eugenjuszowi, (Cf. *Pancirol*, de Claris Leg. interpret. lib. III, c. 32; *Joh. Doujat.* Praenot. canonic. lib. V, ep. 7). Co jednak z jednej strony jest tylko chyba jakiemś nieporozumieniem, albowiem wkrótce po swym powrocie do Palermo umarł on tam na zarazę r. 1443 lub 1445, a Feliks V za życia Eugenjusza IV nie rezygnował, ale dopiero r. 1449 (w Kwietniu) poddał się Mikołajowi V. (Cfr. *Hergenröth.*, K. G., wyd. 2-e II, 121). Jeśli zaś, z drugiej strony, śmierć jego posuniemy o dziesięć lat później, na rok 1453, (*dr. Laurin*, Introductio in Corpus Juris Canonici, Friburgi in B. 1889, p. 163), wtedy w powyższym opowiadaniu o oporze tego kanonisty żadnej nie będzie sprzeczności. Panormitanus głośniejszym był przez swój talent i znajomość prawa, które mu zjednały jeszcze jeden przydomek *lucerna juris*, niźli przez swój charakter, który jego przeciwnicy słusznie ganili za brak lojalności i sprzedajność. Na *Dekretalja Grzegorza IX*, na Klementyny i na Glossy wydał on *Komen-*

tarz ogłoszony następnie w siedmiu woluminach; wolumin ósmy obejmuje 128 *Consilia* et 7 *Quaestiones*; w dziewiątym zaś woluminie zawiera się porządkiem alfabetycznym *Thesaurus* decyzji, które on zredagował podczas Bazylejskiego soboru. Oprócz kilku rozpraw ułożył on jeszcze *Historję* i *Apologję* synodu Bazylejskiego, którą w późniejszych czasach *Gerbais*, doktór sorboński, przetłómaczył na język francuzki (Paris 1697), a którą stronnicy gallikanizmu wielce wynosili. Cf. *Fabricii*, Bibl. med. et inf. Lat. wyd. *Mansi*, Lugd. 1547, Venet. 1592, 1617). Zresztą dzieła Mikołaja de Tudeschis miały wiele wydań. *(Khuen).* *Ks. F. J.*

Państwo *i Kościół, ich stosunek wzajemny.* I. Charakter Kościoła boski i ludzki, widzialny i niewidzialny. II. Skład organiczny czyli organizacja Kościoła. III. Protestantyzm, główna jego zasada. IV. Podstawa społeczności politycznej, pochodzenie władzy świeckiej, jej zadanie. V. Kościół wobec państwa pogańskiego. VI. Kościół wobec państwa chrześcjańskiego. VII. Kościół wobec państw nowoczesnych: 1) wobec państw obojętnych czyli neutralnych, 2) państwo w rozbracie z Kościołem.—I. Kościół Chrystusowy na ziemi jestto założona przez Jezusa Chrystusa społeczność wszystkich jego wiernych, połączonych ze sobą jednością wiary i wspólnością Sakramentów, w której Zbawiciel dzieło odkupienia i uświęcenia rodu ludzkiego przez widzialnego i nieomylnego Namiestnika swego i prawowitych pasterzy we wszystkich narodach i pokoleniach spełnia i spełniać będzie aż do skończenia świata (ob. art. *Kościół*).—Chrystjanizm nie jest samą tylko nauką, doktryną, jak systematy filozoficzne, ale jest zarazem systemem życia, instytucją przeznaczoną do wiernego głoszenia i przechowania prawd objawionych i łask wyjednanych, dla odkupienia i zbawienia całego rodzaju ludzkiego. Instytucja ta zaś jest społecznością przez Chrystusa założoną, jest instytucją nadprzyrodzoną, widzialną i doskonałą. Syn Boży stał się człowiekiem, aby człowieka odkupić. Ta tajemnica widzialna wcielenia odwiecznego Słowa wyciska niezatarte nigdy rysy i znamiona na tej instytucji całej, w której Chrystus na wieki zamieszkał, a którą zowiemy Kościołem. Gdyby Chrystus w inny, niewidzialny i tajemniczy sposób wniknął był w serca ludzkie, i niepojętemi środkami w ich umysły wpoił był prawdy objawione, i łaski swoje w ich serca przelał,—jednem słowem, człowieka odkupił, w takim razie nie byłby potrzebował przyjmować postaci sługi na siebie, ani nauczać i powoływać apostołów. W ten tylko sposób, dziwny i niepojęty, moglibyśmy sobie coś nakształt kościoła niewidzialnego wyobrazić. Ale ponieważ Słowo stało się ciałem i zamieszkało między nami, ponieważ Syn Boży stał się zarazem i synem człowieczym, ponieważ po ludzku żył, po ludzku do ludzi przemawiał, nauczał, aby się stać ludziom przystępnym i dla królestwa Bożego ich pozyskać, przeto Jego działanie, Jego przykład silniejszym i wydatniejszym jest objawem Jego woli nad wszelkie słowne rozkazy. W Jego świętej Osobie Bóg sam działał i nauczał w zwyczajny, ludzki sposób. Fakt ten jest prawidłem, podług którego dzieło odkupienia ma się wykonywać aż do skończenia świata. Przez pośrednictwo zatem ludzi mogło tylko słowo Boże dojść do ludzi.—Zbawiciel świata wyprawił wybrańców swoich na cały świat, aby tak samo, jak On, ludzi nauczali w zwyczajny sposób, aby z nimi przestawali i do królestwa Bożego, przezeń założonego, sprowadzali; a wyprawił ich z tą samą mocą, z tą samą powagą, z jaką sam na świat przyszedł. „Jako mię Ojciec posłał, i ja *was posyłam* (Jan, 20, 21). Idąc tedy nauczajcie wszystkie

narody... Nauczając je chować wszystko, com wam kolwiek przykazał. A oto jestem z wami po wszystkie dni, aż do skończenia wieków" (Mat. 28, 19, 20; cf. Marek 16, 15). Ci wysłańcy i wybrańcy oświeceni, natchnieni i uzbrojeni przez samego Zbawiciela, roznosili po całym świecie ten skarb nauki objawionej i łask na Golgocie dla całego rodu ludzkiego wyjednanych. „W glinianych wprawdzie naczyniach" roznosili te dary niebieskie, które przez ich pośrednictwo nic na swej wartości nie traciły, bo nie ogłaszali swoich wymysłów, nie udzielali swoich darów, ale szafowali tem, co było im powierzone od Syna Bożego. Co od swego Mistrza i Pana odebrali, to przekazywali innym. Samo pojęcie objawienia powiada nam, że musi być zewnętrzne, pod zmysły podpadające, że może być widziane, słyszane i przez pośrednictwo zmysłów zrozumiane, a dopiero potem wierzone, gdyż inaczej, gdyby treść objawienia została utajoną czy to w świecie nadprzyrodzonym, czy nawet w duszy stworzonej, nie wyszłaby na jaw, nie byłaby objawieniem. Nauka zatem Chrystusa wraz ze wszystkiemi łaskami, jakie chrystjanizm w łonie swojem dla całej ludzkości zawiera, może tylko w sposób zewnętrzny, widzialny, dojść do świadomości człowieka i dać początek wierze. „Wiara tedy ze słuchania, mówi wielki apostoł pogan, bo, jako uwierzą temu, którego nie słyszeli? A jako usłyszą oprócz przepowiadającego?" (Rzym. 10, 14, 17), to jest, gdyby nikt im nie przepowiadał. — Ci wysłańcy nie byli jednostkami rozstrzelonomi, na własną rękę działającemi, ale tak z wyraźnej woli Zbawiciela jak z własnego popędu serca, ukształconego i ożywionego duchem miłości, połączyli się w jednę całość, w jedno organiczne ciało. Przez swoją obecność wśród swoich wybrańców pozostał Chrystus na wieki w ludzkości, przez nich i w nich wiecznie się odradza, wiecznie głos swój podnosi i naucza, wiecznie najświętszą ofiarę sprawuje, łaski swoje rozdaje i wyznawcami swoimi rządzi. W tem znaczeniu tego wyrazu powiedzieć można, że słowo odwieczne od chwili, kiedy się stało ciałem i zamieszkało między nami, mimo wstąpienia do nieba, pozostało jednak w ludzkości i pozostanie w niéj do skończenia wieków. Pismo św. też w wielu miejscach nazywa tę społeczność chrześcjańską, która stanowi Kościół, ciałem Chrystusowem. Kościół jestto zatem żyjący w ludzkości Chrystus. Religja chrześcjańska istnieje tylko w formie Kościoła, ustanowionego przez Chrystusa. Nadprzyrodzone łaski i prawdy mogą być utrzymane i zachowane tylko środkami nadprzyrodzonemi.—Jak przeto Chrystus jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem, Synem Bożym i Synem człowieczym, łączącym w swojej osobie naturę boską i naturę ludzką, tak i Kościół, w którym mieszka On i żyje, jest zarazem boskim i ludzkim. Te dwie strony, boska i ludzka, niewidzialna i widzialna, tak się tu nawzajem przenikają, iż jednej od drugiej oddzielić zupełnie nie można, podobnie jak w osobie Zbawiciela. To, co pod zmysły nasze podpada, co widzimy, jest ludzkiem, a co jest ukryte pod tą zasłoną, co ją ożywia i nią kieruje, jest boskiem, jest tylko przystępnem dla wiary. Słusznie więc mówimy o Kościele, że jest boskim nietylko przez wzgląd na jego istotę: jest boskim i ludzkim razem, i jednej atrybucji od drugiej odłączyć się nie godzi. Jednem słowem, jak Chrystus Pan sam się stał człowiekiem, aby odkupić i zbawić ród ludzki, tak i do dziś dnia odkupuje i zbawia ludzi *przez ludzi, których do tego* powołał i wśród których zamieszkał. Lu-

dzie sami ulegają błędom, ale Ten, który przez ich usta naukę swoją ogłasza, strzeże ich sam od wszelkiego błędu. Ztąd więc i Kościół widzialny, przez Tego, który w nim pozostał, który nim kieruje i rządzi, staje się nieomylnym.— Skład hjerarchiczny czyli organizacja Kościoła. Ta wielka społeczność wiernych Chrystusowych, po całej ziemi rozsianych, nie jest gromadą bez ładu i porządku żyjącą. Syn Boży, który tę społeczność założył, sam jej nadał organizację. Już sama nazwa „królestwa Bożego" wypowiada jasno, że społeczność, która jest królestwem, musi być zorganizowaną, to jest, musi mieć władzę i podwładnych; muszą być w niej rządzący i rządzeni, nauczający i słuchający, jednem słowem, musi być powaga niezaprzeczona, która ma prawo zobowiązywać innych do posłuszeństwa. „Dana mi jest wszelka władza na niebie i na ziemi. — Idąc tedy nauczajcie wszystkie narody, chrzcząc je w imię Ojca i Syna i Ducha świętego, nauczając je chować wszystko, co wam kolwiek przykazał" (Mat., 28, 18, 10). Swoją przeto władzę, swoją moc i potęgę zlał Syn Boży na swoich wybrańców, apostołów. Ta władza, apostołom udzielona, dana została w nich i przez nich Kościołowi na wszystkie wieki, i żyje do dziś dnia w trzech szczeblach: w prymacie bpów (art. *Papież*), w episkopacie (art. *Biskup*) i kapłaństwie (art. *Kapłaństwo*). Władzę tę zowiemy hjerarchją, (ob. *Hierarchja*), to jest, władzą świętą, bo nią jest w istocie, tak przez wzgląd na źródło, którem jest Chrystus, jak przez wzgląd na cel, którym jest uświęcenie rodu ludzkiego, tudzież przez wzgląd na środki do osiągnięcia celu tego używane, któremi są: głoszenie nauki Zbawiciela, sprawowanie ustanowionych przez Niego sakramentów, i utrzymywanie rządów kościelnych. Władza, przez Chrystusa Pana apostołom udzielona, jest zlaniem na nich mocy z góry przez Chrystusa, jest uzbrojeniem ich w moc tę bezpośrednio przez Boga. „Nie wyście mnie obrali, alem ja was obrał" (Jan, 15, 16). Jak przeto nie apostołowie wybrali Chrystusa na naczelnika i pasterza swego, ale On ich wybrał i dał im i ich następcom to posłannictwo i tę władzę, z jaką Go Ojciec niebieski wysłał, tak i po dziś dzień nie wierni, nie gminy dają pasterzom swoim władzę i posłannictwo, ale Ten, który sam jeden został wysłany przez Ojca niebieskiego, i który wszystkich innych wysyła. Co Chrystus Pan uczynił na apostołach, to oni, idąc za Jego rozkazem, spełniali na swoich następcach, tak iż ta sama powaga i władza spływa przez wszystkie wieki, z pokolenia na pokolenie, aż do dni naszych; sposób tylko, stosownie do czasu i miejsca odmienny, ale rzecz ta sama. Aby nie pozostawić w tej mierze żadnej wątpliwości, aby ten wielki akt wyboru i posłannictwa swoich wybrańców z pośród reszty uczniów czyli wiernych jak najuroczyściej uwydatnić, „odszedł na górę modlić się i nocował na modlitwie Bożej. A gdy był dzień, przyzwał uczniów swych i wybrał z nich dwanaście, które też nazwał Apostoły" (Łuk. 6. 12, 13). Nie wszyscy zatem uczniowie czyli wierni zarówno, ale ci tylko, których wyłączył od reszty i „tchnął na nie" (Jan, 20, 22), odebrali tę moc z wysokości, w której zakładali Kościół, przynosili odrodzenie ludzkości, pogrążonej w mroku błędów i grzechów, nowe w nią życie wlewali i takowe w niej utrzymywali. Tak więc Chrystus Pan, wyróżniając w Kościele swoim jednych od drugich, zlewając na jednych swoją władzę, swoją powagę, której innym nie powierzył, sam ustanowił dwa stany

w społeczności, przez siebie założonej, to jest, kapłański i świecki.— Ztąd się okazuje, że Kościół jest społeczeństwem publicznem i doskonałem, bo zawiera wszystkie własności do tego niezbędne: ma wielką liczbę członków, ma cel wyraźnie i jasno wytknięty, ma środki, za pomocą których do niego dąży, ma zorganizowaną władzę, która nim rządzi. Nie masz społeczeństwa na całej kuli ziemskiej, na tak obszerne rozmiary założonego jak Kościół. Na jego bowiem członków powołani są wszyscy ludzie bez wyjątku. „Idąc tedy nauczajcie wszystkie narody“ i t. d. Te słowa nie znają granic, ani miejsca, ani morza, ani rzek, ani gór, ani różnicy języków, ani wieków, ani płci, ani rodu, ani wolnych, ani niewolników, ani panów, ani sług; jednem słowem, każdy człowiek jest powołany na obywatela tego społeczeństwa, a z tem powołaniem łączy się obowiązek moralny zostania nim i zostania nim na zawsze, w doczesności i wieczności. W ścisłem znaczeniu tego wyrazu społeczeństwo, o którem mowa, czyli Kościół, nie tworzy nowego człowieka, ale bierze tego potomka Adamowego, zeszpeconego błędem i grzechem, sponiewieranego do niepoznania bałwochwalstwem, zabobonem i przesądem, w tych warunkach i stosunkach, w jakich się znajduje, i oczyszczając go z pyłu, wiekami całemi sypanego, odszukuje w nim prawdziwego człowieka, jakim z rąk Stwórcy swego wyszedł, czyli odradza w nim obraz i podobieństwo Boskie. To też można śmiało powiedzieć, że co jest chrześcjańskiem, jest prawdziwie ludzkiem, i odwrotnie. Chrześcjanin doskonały, święty, jest w istocie człowiekiem takim, jakim go Bóg mieć chce i jakim być powinien; w nim widzimy człowieczeństwo w jego nieskalanej istocie. To jest odrodzenie czyli przywrócenie człowieka do jego pierwiastkowego, istotnego stanu, w jakim człowiek wyszedł z ręki Stwórcy. Do tego więc odrodzenia powołani są wszyscy ludzie, w jakimkolwiek rzeczywiście znajdują się stanie. W Kościele więc i przez Kościół ma i może stać się człowiek tem, czem być powinien. Przez sakrament chrztu ś. wstępuje człowiek w bramy królestwa Bożego bez względu na to, czem, jakim, zkąd jest, bo tu tylko istota człowieka wchodzi w rachubę, a wszelkie różnice przypadkowe są bez znaczenia.— Tej największej i najwznioślejszej społeczności i każdemu jej członkowi z osobna wskazał Zbawiciel cel, który ma osiągnąć. Lecz jakkolwiek cel ten jest tylko jeden, przez wzgląd wszakże na doczesność i wieczność, rozróżniamy go na bliższy i ostateczny. Dopięcie pierwszego jest niezbędnym warunkiem do osiągnięcia drugiego. Cel Kościoła schodzi się najzupełniej z celem odkupienia, którym jest pojednanie człowieka z Bogiem, „aby wszyscy byli jedno, jako ty, Ojcze we mnie, a ja w tobie, i aby oni w nas jedno byli“ (Jan, 17, 21). To jest zadaniem każdego człowieka zosobna. „Albowiem ta jest wola Boża, poświęcenie wasze“ (1 Tessal. 4, 3). Przez to uświęcenie może tylko człowiek osiągnąć cel ostateczny, to jest, szczęśliwość wieczną. Udoskonalenie się, uświęcenie się tu na ziemi jest bezpośredniem, najbliższem zadaniem tej społeczności, a zarazem warunkiem nieodzownym do dopięcia celu ostatecznego. Kościół wojujący (Ecclesia militans) na to jest założony przez Chrystusa Pana i Krwią Jego nabyty, aby się stał Kościołem tryumfującym (Ecclesia triumphans), a każdy człowiek na to *przyjmuje prawo obywatelstwa* w tem królestwie Bożem na ziemi, aby *mógł być przypuszczonym* do królestwa niebieskiego w wieczności.—Cel,

dla którego Syn Boży Kościół swój założył, jest nadprzyrodzony. Jest przeto rzeczą niepodobną, aby człowiek własnemi czyli przyrodzonemi siłami mógł go osiągnąć, bo przyrodzone siły i środki nie mogą o własnej mocy wynieść się po za granice przyrodzenia i stać się, same przez się, nadprzyrodzonemi. Aby zatem człowiek mógł osiągnąć to przeznaczenie nadprzyrodzone, potrzebuje koniecznie środków nadprzyrodzonych, boskich, które Chrystus w Kościele swoim złożył. Temi zaś są: wiara i łaska. Pierwsza daje człowiekowi światło nadprzyrodzone, za pomocą którego poznaje nietylko najwyższe prawdy teoretyczne, ale także i prawdy moralne, powinności i obowiązki swoje; druga krzepi wolę nadprzyrodzonym wpływem, aby to, co poznał, mógł także wypełnić; inaczej byłaby znajomość tych prawd czczą, jałową, bezskuteczną. Za pomocą światła wiary uzdalnia się umysł do objęcia prawd nadprzyrodzonych, a za pomocą łaski wola nabiera mocy do ich urzeczywistnienia. Tak liczba tych kanałów czyli strumieni łaski Boskiej, jak zastosowanie ich do najrozmaitszych potrzeb pojedyńczego człowieka i całego społeczeństwa ludzkiego, jest prawdziwie cudownem dziełem mądrości i dobroci Boga. — II. Każde społeczeństwo ludzkie a zwłaszcza doskonałe, musi mieć swego najwyższego naczelnika widzialnego, który wszystkie jego członki spaja w jednę całość, niemi kieruje, utrzymuje ład i porządek. Takiego naczelnika ustanowił Chrystus w Kościele swoim w osobie Piotra ś., i jego następców, i zlał na niego najwyższą władzę, po nad którą w granicach społeczeństwa kościelnego nie masz już żadnej. Władza ta ma prawa w obrębie nauki wiary i obyczajów, w szafowaniu łaskami i rozporządzaniu nabożeństwem, za pomocą których zdoła zaspokoić wszelkie potrzeby duchowne całego społeczeństwa.—Władza ta ma prawo, a z niemi urząd nauczycielski najwyższy. Sam Zbawiciel świata powierzył ludziom swego wyboru skarb swej nauki wiary i obyczajów, z poleceniem ogłaszania jej wszystkim narodom, i nadto zachowania jej w zupełności i czystości. Dar nieomylności, jakim ta najwyższa władza jest wyposażona przez boskiego swego założyciela, zdoła wśród nawału różnorodnych zdań utrzymać jedność tej nauki. — Władza ta jest zarazem piastunem najwyższego kapłaństwa. Przez pośrednictwo tego urzędu kapłańskiego spływają łaski sakramentalne na wiernych, odnawia się Najświętsza Ofiara Ciała i Krwi Pańskiej, która jest Ofiarą, Sakramentem i ich źródłem razem (Mat. 26, 26—28, 19).— Zadaniem urzędu kapłańskiego jest utrzymać jedność w sprawowaniu sakramentów, składaniu Ofiary i odprawianiu nabożeństwa. — Z najwyższym urzędem nauczycielskim i kapłańskim połączona jest najwyższa władza rządzenia Kościołem, powszechnie jurysdykcją zwana. Za pomocą tej władzy może głowa Kościoła zakładać instytucje kościelne, wydawać rozporządzenia i stanowić to wszystko, co uważa za potrzebne lub pożyteczne dla całego Kościoła. Ta najwyższa powaga przechowuje jedność w rządach Kościoła. — Oto ustrój Kościoła, ręką Zbawiciela dokonany, w którym sam zamieszkał między ludźmi i aż do skończenia wieków pozostanie. Jestto budowa społeczna, jakiej świat przedtem nie oglądał, i drugiej nie ujrzy. Najrozmaitsze organizmy społeczne i polityczne, wszelkie formy i kształty rządów, na których misterny układ siliły się najpotężniejsze umysły i doświadczenia wieków, *aby potrzeby i wymagania natury* ludzkiej zaspokoić i rodowi ludzkiemu

zgotować bezpieczeństwo i pokój, nie oparły się z biegiem czasu wybrykom swawoli ludzkiej, rozsypały się i wraz z twórcami swymi znikły z widowni świata, a ta zdołała blizko przez dwa tysiące lat wytrzymać najstraszliwsze burze zewnętrzne, i okropniejsze jeszcze wstrząśnie[illegible] a wewnętrzne, nie uroniwszy niczego co boski założyciel do jej budowy włożył. Dzieło to, po ludzku się rozwijające a nadludzkie noszące na sobie znamiona, wprawia w zdumienie nawet n i e d o w i a r k ó w, którzy z głęboką przenikliwością dzieje ludzkie badają. Posłuchajmy, co mówi o niem uczony protestant, niedowiarek: „Nie masz na ziemi dzieła i nie było go nigdy, któreby na tak troskliwe zasługiwało badanie, jak Kościół rzymsko-katolicki. Historja tego Kościoła łączy dwie epoki cywilizacji, starożytność i czasy nowe. Europa nie posiada żadnej instytucji, któraby nas przenosiła aż w owe czasy, w których się dym z ofiar całopalenia wznosił z Panteonu, a tygrysy po amfiteatrze skakały. Najdawniejsze domy królewskie są, w porównaniu z długim szeregiem Papieży, tylko od wczoraj. Od Papieża, który w dziewiętnastym wieku koronował Napoleona, możemy, w nieprzerwanym szeregu, dojść do tego, który w wieku ósmym ukoronował Pepina, i ta wspaniała dynastja apostolska sięga daleko po za dynastję Pepina, aż w mglistych czasach się gubiąc. Rzeczpospolita Wenecka, która co do swego początku najwięcej się zbliża do Papiestwa, była, w porównaniu z niem, nowoczesną. Rzeczypospolitej Weneckiej już nie masz, a Papiestwo stoi. I to Papiestwo stoi nie w stanie upadku lub ruiny, lecz w pełni życia i siły, podczas gdy inne państwa równoczesne oddawna w proch się rozsypały. Kościół katolicki wyprawia dziś swoich misjonarzy na wszystkie krańce ziemi z tą samą gorliwością, jaką byli przejęci owi misjonarze, którzy z Augustynem niegdyś do brzegów hrabstwa Kent przybili, i stawia się nieprzyjaznym królom z tą samą potęgą, z jaką Leon przeciw Attyli stanął. Liczba jego wyznawców jest obecnie większa, niż była kiedykolwiek; liczy ich przynajmniej sto pięćdziesiąt miljonów (dziś przeszło 200). Nie masz żadnych oznak, któreby blizki koniec tego długiego panowania zapowiadały. Widział on początek wszystkich rządów, wszystkich stowarzyszeń religijnych, i nie śmiemy twierdzić, aby mu nie było danem, widzieć ich końca. Zaiste, Kościół ten jest mistrzowskiem dziełem mądrości ludzkiej" (*Macaulay*, Edinburgh Review, 1840).—Że do tego dzieła rąk Boskich, nietykalnego i niezmiennego, dodał duch Kościoła wielką ilość zbawiennych instytucyj, które mogą ulegać zmianie, jestto nieuchronnem następstwem życia, dziejowego rozwoju, postępu, zatosowania zasad kościelnych do miejsca, czasu i coraz nowych potrzeb, szerzeniem się królestwa Bożego wywołanych. Inne były potrzeby Kościoła w czasach prześladowania, a inne w czasie pokoju; inne za czasów Konstantyna W., a inne za Karola W.; inny miały kształt w pierwszych wiekach prezbyterja, otaczające bpów, a inny późniejsze kapituły i wiele innych instytucji, ale hierarchja przez Chrystusa Pana ustanowiona, począwszy od Papieża aż do djakona, pozostała w swej istocie ta sama i żadnej nie doznała zmiany. To największe i najobszerniejsze społeczeństwo, które żadnych nie znało i nie zna granic miejsca, czasu, narodów, które chwali Boga wszystkiemi językami [illegible]arzeczami, które w łonie swojem mieści potężnych władzców i że-

braków, uczonych i prostaczków, na pół dzikie szczepy i najucywilizowańsze narody, które dla wszystkich ma miejsce, wszystkim wystarczy, wszystkich potrzeby zaspokoić zdoła, posiada także, po ludzku sądząc, odpowiednią organizację uniwersalną, bo przedmiotem jego pracy i usiłowań jest człowiek i jego uświęcenie, nie zaś obywatel tego lub owego narodu lub kraju partykularnego. Cała ludzkość jest polem jego żniwa, nie pojedyńczy tylko naród. Że uszlachetnienie i uświęcenie człowieka uszlachetni i uświęci w nim i z nim razem obywatela kraju, męża, ojca, urzędnika, i t. d., na to nie trzeba dowodu.—W tym duchu uniwersalnym jest także jego organizacja założona, i mieści w sobie w dziwny sposób wszystkie żywioły i formy znanych rządów politycznych i organizmów społecznych; jest bowiem monarchiczną w najwybitniejszem znaczeniu tego wyrazu, a mimo tego nie jest absolutną; ma wydatną i w oczy bijącą arystokrację, ale bez oligarchji i dziedzicznych przywilejów tak, iż w niej i obok niej rozwija się swobodnie żywioł demokratyczny, bez dopuszczenia ochlokracji. A te wszystkie rozmaite części łączą się ze sobą z taką wiarą i swobodą, iż jedna drugą wspiera, jedna drugiej służy, a wszystkie razem tworzą wielką, wzniosłą i harmonijną całość [1]).—Papież jest w ścisłem znaczeniu tego wyrazu monarchą, chociaż nie rodowym czyli dynastycznym, bo dzierży najwyższą w Kościele władzę, na ziemi nie ma nikogo nad sobą, od którego by w rządach Kościoła był zawisłym, przed kim byłby odpowiedzialnym, i tem się różni od królów, przez lud wybieranych, i od prezydentów republikańskich. Mimo najwyższej władzy w Kościele, jaką Chrystus Pan zlał na głowę Kościoła, nie jest Papież jednak jedynym piastunem wszelkiej władzy duchownej, jak mylnie i złośliwie po dekrecie Watykańskim (ob. Watykański sobór) o nieomylności Papieża utrzymywali tak zwani „starokatolicy," twierdząc, że bpi zdegradowani zostali na wikarjuszów i urzędników papieskich. Złośliwym tylko jest wymysłem twierdzenie, że dogmat o nieomylności Papieża (ob. art.) przyznał mu dowolną, niczem nieograniczoną władzę, że go, jednem słowem, zrobił wszechwładnym w Kościele. Nic fałszywszego nad takie zdanie. Przeciwnie, nie masz istoty pod słońcem, którąby w obrębie swego działania więcej była ograniczoną, skrępowaną i zniewoloną do trzymania się pewnego utartego toru, jak Papież. 1) Przedewszystkiem sam Zbawiciel świata nakreślił mu granice wyraźne, stanowcze w układzie założonego przez siebie Kościoła, których w żadnym punkcie przekroczyć nie może, bo to jest

---

[1]) Kardynał Bellarmin mówi tak o tym przedmiocie: „De Ecclesia Testamenti novi idem postea probandum erit, esse in ea videlicet Summi Pontificis monarchiam, atque Episcoporum aristocratiam; ac demum quandam in ea locum habere democratiam, cum nemo sit ex ommi christiana multitudine, qui ad episcopatum vocari non possit, si tamen dignus judicetur." Disput. de controversiis christ. fidei...—De Romano Pontifice lib. I, cap. 3 na końcu.— Tego dowodzą liczne fakta historyczne, które pokazują, że ludzie z nizkich stanów do najwyższego szczytu kapłaństwa wyniesieni zostali. Pomijając dawniejsze wieki, wymieniamy tylko Adrjana VI, który był synem rzemieślnika z Utrechtu, Piusa IV, syna niższej klasy mieszczanina, Piusa V, który pochodził z prostego ludu, Grzegorza XIII, syna drobnego handlarza, Sykstusa V, syna ubogiego ogrodnika, i t. d. A cóż powiedzieć o niższych stopniach hierarchji kościelnej!

dziełem Bożem, niezmiennem, nietykalnem. 2) Wielkość i wzniosłość posłannictwa i przywiązanych do niego powinności i obowiązków przygniatać musi nawet najbogaciej od Boga wyposażone natury, i zniewala do jak najściślejszego przestrzegania prawa Bożego w rządach Kościoła. Trzebaby nie mieć ani sumienia, ani serca, aby nie uznać i nie czuć tego ciężaru. Wypowiadali to także głośno najwięksi i najznakomitsi Papieże, jak Grzegórz VII, Aleksander III, Innocenty III, i wielu innych. 3) Czuwa nad nim duch i praktyka Kościoła, uszanowanie dla ustaw soborów powszechnych, cześć dla świętych poprzedników w pontyfikacie, czuwają wreszcie odwieczne i utarte zwyczaje tak, iż, jak trafnie mówi jeden ze znakomitszych pisarzy, każdy kto zna tradycje rzymskie, w każdym niemal przypadku przewidzieć może, jaka zapadnie decyzja. 4) Czuwa nad nim sumienie publiczne, na które musi zwracać baczne oko, bo posłuszeństwo jego władzy przynależne jest dobrowolnem, jedynie na zaufaniu opartem. 5) Nadomiar, w tych wszystkich trudnościach i przykrościach, powinny te rządy nosić na sobie charakter Zbawiciela, mają być natchnione duchem łagodności, nie nosić na sobie piętna panowania, ale pasterzowania, aby się sprawdziły słowa Zbawiciela: „ktobykolwiek między wami chciał być pierwszym, będzie wszystkich sługą" (Marek, 10, 44). Prawdziwem więc jest nazwanie Papieży: „Servus servorum Dei," które przybrał Grzegórz W. Czemże tedy są wobec tych niezaprzeczonych i zlekka tylko tu narysowanych faktów owe nawoływania protestantów i słabych a wątpliwych katolików o nieograniczonej jakoby i dowolnej władzy Papieża? Są to czcze i puste deklamacje bez znajomości rzeczy, bez myśli i zastanowienia się powtarzane. Gdy jeszcze weźmiemy na szalę pomoc ogólną Ducha świętego w rządach Kościoła, a osobliwszą w orzeczeniach, tyczących się nauki objawionej, czyż sobie możemy wyobrazić rządy, któreby pewniejszą nad wykazaną co dopiero mogły mieć rękojmię sprawiedliwości, mądrości i dobrej woli dla wszystkich bez wyjątku tą powagą rządzonych? Jakże maleją wszystkie respubliki i parlamenty, do których zepsucie wszelkiemi wciska się szczelinami, wobec tej wspaniałej monarchji, której dynastja rozpoczyna się od ubogiego rybaka i przechodzi, drogą ducha z pokolenia na pokolenie. Rękojmie i ograniczenia, jakiemi ludy usiłują prawa swoje zabezpieczyć w konstytucjach, nie wytrzymują najlżejszego porównania z temi duchownemi rękojmiami, których dotknęliśmy wyżej. Ciężar odpowiedzialności, rozrzucony w parlamentach na kilkaset osób, uczują tylko delikatne sumienia, ale takie sumienia, jak wiadomo, są rzadkością w tego rodzaju zgromadzeniach. Dziwny to rodzaj monarchji, która obok zasady elekcyjności, nie ma słabości i niebezpieczeństw bezkrólewia, która ma wszystkie korzyści monarchji dziedzicznej, stateczność, pewność i trwałość.— Władza Papieża, lubo najwyższa, pełna i niepodzielna, nie jest jednak jedyną w Kościele. Prócz niej bowiem jest jeszcze również przez Chrystusa Pana bezpośrednio ustanowiona władza b i s k u p ó w. Tej zatem władzy Papież ani znieść ani naruszyć pod żadnym warunkiem nie może, bo mu absolutnie nie wolno zmieniać ustanowień Boskich, które nadto wielu dekretami Kościoła wyrzeczone i obwarowane zostały. Tak nauczali i nauczają wszyscy teologowie, a sobór Watykański wyraźnie dcza, że najwyższa władza Papieża biskupiej się nie sprzeciwia

i nie uwłacza, bo biskupi są przez Ducha Św. ustanowieni (Dz. Ap. 20, 28), i jako następcy apostołów posiadają bezpośrednią i właściwą sobie od Boga udzieloną władzę. Z tego samego zatem źródła, co władza Papieża, wypływa władza biskupia, bo Papież jest także biskupem. Lecz należy tu rozróżniać władzę, jaką daje święcenie (potestas ordinis) od władzy rządzenia. Pierwszą odbiera się przez święcenie, drugą przez proste przekazanie. Obie władze idą wprawdzie od Chrystusa Pana, ale nie w ten sam sposób. Pierwsza pochodzi bezpośrednio, a druga pośrednio od Boga. Chrystus Pan ustanowił także i władzę rządzenia, ale jej nie zlał bezpośrednio na każdego pojedyńczego biskupa, lecz daje mu ją przez pośrednictwo głowy Kościoła lub innych upoważnionych przez Kościół do tego zwierzchników. Każdy zatem pojedyńczy biskup odbiera wprawdzie od Chrystusa władzę rządzenia, ale przez Papieża. Papież biskupów sądzi, w razie potrzeby z urzędu składa, nowe biskupstwa funduje, istniejące dzieli lub łączy, jednem słowem, wykonywa prawa zwierzchnictwa nad wszystkimi biskupami, kapłanami i wiernymi. Mimo tego zwierzchnictwa papieskiego mają jednak biskupi od Chrystusa Pana powierzone im prawa, które i najwyższa władza papiezka uznać i uszanować musi. Biskupi na soborze powszechnym pod naczelnictwem Papieża zgromadzeni, przedstawiają w rzeczy samej urząd apostolski Kościoła powszechnego i zajmują w nim miejsce rzeczywistych sędziów (judices), tak w rzeczach nauki wiary i obyczajów, jak w zarządzie Kościoła powszechnego, jego prawodawstwa i karności. Tę powagę przyznały im sobory powszechne, szanuje Stolica Apostolska i nigdy im tego znaczenia nie odmawiała. Zwierzchnictwo Papieża nad biskupami nie znosi bynajmniej ich znaczenia, i są oni, podług wyrażenia Bellarmin'a, *veri principes et pastores, non vicarii summi Pontificis* (*Bouix*, De Episcopo, p. I, cap. II). Jestto senat najdostojniejszy, jaki istniał kiedykolwiek. Areopag ateński, senat rzymski, senat Kartaginy i dumnej Wenecji, wszystkie znane światu tego rodzaju korporacje starożytnych, średniowiecznych i nowoczesnych republik i monarchij konstytucyjnych, maleją wobec powagi i trwałości tego senatu, który swój początek wiedzie od Apostołów śś. Grono to najpoważniejsze z poważnych, najliczniejsze ze znanych dotąd, mieści w sobie nieprzejrzany szereg męczenników i wyznawców śś., którzy byli solą ziemi i światłością świata; w gronie tem znajdujemy nietylko mężów apostolskiej gorliwości, ale nadto gwiazdy w dziedzinie nauk i umiejętności, które nigdy przyświecać nie przestaną; w niem mamy wielkich mężów stanu, a obok nich nieustraszonych obrońców wiary (ś. Ambroży, ś. Tomasz, ś. Stanisław i w. i.), mężów, którzy w obronie prawdy i moralności chrześcijańskiej nie wahali się krwi swej przelać; w niem mamy reformatorów społecznych, którzy nie w imię zazdrości i złości szatańskiej, ale w imię Zbawiciela i Jego miłości, mieli odwagę możnym pogrozić sądem Boga, a słabych wspierać, ubogim i nieszczęśliwym łzy ocierać, którzy bez krwi rozlewu mocą słowa Bożego jednych gromili i wybryki ich pychy poskramiali, a drugich pocieszali i cierpliwości uczyli. Ta szczególna w swoim rodzaju arystokracja nie spływa drogą ciała i krwi z pokolenia na pokolenie, nie zna zatem praw lub przywilejów dziedzictwa, ale musi być pracą i cnotą zdobyta, i z tej przy-

czyny stoją jej przybytki dla wszystkich otworem. Na tej drodze duchowej i duchownej odradza się ona ciągle w najszerszych rozmiarach i czerpie nowe siły ze wszystkich źródeł bogactwa i obfitości, jakiemi Pan Bóg ludzkość udarował (*Hettinger*, Apologie des Christenthums, II t. 3-cia część str. 50, 51, ed. 5-ta)—Do tej arystokracji społeczeństwa kościelnego należą w drugim rzędzie prezbiterzy czyli kapłani, tak samo jak biskupi z ustanowienia Bożego (Concil. Trident. Sess. XXIII, can. 6). Jakkolwiek dla wiernych, dla parafji przeznaczeni, aby nad zbawieniem ich dusz czuwali i pracowali, nie są jednak kapłani ich mandatarjuszami, ale wysłańcami Chrystusa Pana i z Jego ramienia urząd swój sprawują. O tem gronie kapłanów, najliczniejszem w składzie hierarchji kościelnej, moglibyśmy z pewną tylko zmianą to samo powiedzieć, co o biskupach, gdybyśmy się powtarzania nie obawiali. Bo cóżby biskupi sami byli w stanie uczynić bez pomocy, pracy i gorliwości kapłanów? Zaludnienie Nieba nimi i plonem ich pracy, jest najświetniejszem świadectwem ich pilności i znoju, bo oni dźwigali i dźwigają ciężar i upał dnia całego. Jestto doborowy zastęp, który nie z ciała i krwi, nie z przywilejów i darów ziemskich wiedzie swój początek; ale od samego Zbawiciela, z Jego łaski powołania i połączonej z nią pracy i cnoty, tak samo jak biskupi. Ztąd i tu nie może być wyłączności socjalnej, bo Chrystus nie zna różnicy między ludźmi, i powołuje sobie tak z grona najbogatszych, jak najuboższych, wysokich i nizkich rodów, bo mają uświęcać jednych i drugich, mają, pełniąc służbę Pana swego na Niebie, wszystkich do Niego prowadzić. — Aby niedopuścić fałszywego zrozumienia rzeczy, zwrócić należy uwagę na znaczenie trzech wyżej wymienionych pierwiastków organizacji Kościoła, to jest, monarchicznego, arystokratycznego i demokratycznego, w jakiem ich używamy. Obok niezaprzeczonego podobieństwa zachodzi fundamentalna różnica pomiędzy znaczeniem i naturą tych trzech części składu organicznego w świeckiem społeczeństwie i kościelnem. Tam decyduje pochodzenie rodowe, a obok zasługi i zdolności przywilej, tu spoczywa wszystko na zasłudze i cnocie. Chodzi tu tylko o jasne pojęcie tego, co zowiemy pierwiastkiem demokratycznym w Kościele. Rozróżnić tu najpierw trzeba ustrój tej społeczności duchowej od właściwego jej rządu. Przez ustrój ten rozumiemy skład wszystkich części należących do całości tego społeczeństwa, ich uporządkowanie i podporządkowanie, jego władzę i podwładnych, jednem słowem, całość tego ciała społecznego; rządem zaś tego społeczeństwa zowiemy tę jego część, która z ustanowienia Chrystusa Pana piastuje władzę duchowną, a tem jest w ścisłem znaczeniu tego wyrazu hierarchja (ἱερὰ ἀρχή) czyli kler (κλῆρος) w różnych jego stopniach. W ręce tej hierarchji złożył Zbawiciel świata potrójną władzę: nauczania prawd objawionych (magisterium), sprawowania najświętszej ofiary i sakramentów (ministerium) i rządzenia tem duchownem społeczeństwem. Reszta, która nie należy do składu hierarchji, a przez przyjęcie wiary i chrztu wstąpiła do tego królestwa Bożego na ziemi, stanowi lud (λαος, ztąd laicy, świeccy), należy, mimo urodzenia i znaczenia swego w świecie, do demokracji w Kościele, do rządzonych, do słuchających, nie nauczających. Mogą między nimi być dzie najuczeńsi, najświatlejsi i innym ze swego skarbu nauki udzielać,

nie mogą jednak sprawować najświętszej ofiary i sakramentów, ani rządzić Kościołem bożym. — Lecz lubo wierni czyli świeccy nie należą do rządów Kościoła, to jednak mają prawo, drogą powołania boskiego, nauki i cnoty, zdobyć sobie miejsce w rzędzie hierarchji; każdemu bez wyjątku, tak najuboższemu, jak najbogatszemu, tak najniższemu, jak najwyższemu, stoi otworem przystęp do najwyższych szczebli hierarchji kościelnej. U Boga bowiem nie ma różnicy osób. Także i Kościół, instytucja boska nie zna przywileju urodzenia; u niego ma znaczenie tylko pochodzenie spirytualne; sakramentem chrztu otwiera wrota do wszystkich łask i dobrodziejstw odkupienia. „Albowiem wszyscy synami Bożymi jesteście przez wiarę, która jest w Chrystusie Jezusie... Nie jest żyd ani greczyn, nie jest niewolnik, ani wolny... albowiem wszyscy wy jedno jesteście w Chrystusie Jezusie“ (do Galat. 3. 25 — 28; prócz tego do Rzym. 10. 12. 1 Kor. 7, 21 i na wielu innych miejscach). To jest właśnie zadaniem Kościoła; spełnione przez Syna Bożego na Golgocie odkupienie rodzaju ludzkiego, kontynuować i urzeczywistniać na każdym pojedyńczym członku bez różnicy rodu, stanu, wieku i płci. Każdy zatem członek Kościoła Bożego bez wyjątku ma prawo domagać się od przewodników kościelnych wszystkich łask i dobrodziejstw duchownych, jakiemi mają władzę rozporządzać. Temu prawu odpowiada z drugiej strony obowiązek hierarchji czyli stanu kapłańskiego, począwszy od Papieża aż do wikarjusza, szafowania temi skarbami, każdy w obrębie mu wyznaczonym, bo są sługami bogatego i hojnego Pana; nie powinni szczędzić mozołu, pracy i potu, bo są sługami Tego, który się dla zbawienia naszego krwawym potem pocił. Wszyscy zatem wobec Boga i Kościoła są sobie równi, wszyscy mają te same prawa, bo wszystkich łączy ta sama wiara, ta sama nadzieja, ta sama miłość w Chrystusie Panu. Wyrażenie więc „demokracja“ nie ma tu tego znaczenia, że lud rządy Kościoła dzierży i wykonywa, — gdyż cała hierarchja od Namiestnika Chrystusowego do najniższego sługi Jego jest ustanowienia Bożego, gdzie władza spływa z góry, nie z dołu,—ale wypowiada jedynie tę niezaprzeczoną prawdę, że każdy członek Kościoła bez wyjątku, byle tylko dopełnił niezbędnych, bo boskiem prawem przepisanych warunków, dojść może do najwyższych szczebli hierarchji kościelnej, że nikt tu nie jest wykluczony. W inny zatem sposób należy do Kościoła biskup, kapłan, niż każdy chrześcjanin, bo znaczenie ich w całym ustroju Kościoła jest różne. Tak samo i pod względem wewnętrznej świątobliwości i doskonałości są niezliczone stopnie, począwszy od najpospolitszego wyznawania wiary chrześcjańskiej, aż do najwyższego uświęcenia istot szczególniejszemi łaskami od Boga udarowanych. Ale wszyscy jednak, których jedność wiary, nadziei i miłości łączy, są jego członkami. Te wszystkie części, jakkolwiek rozmaite, są jednak z sobą ściśle połączone nie mechanicznie, ale w żywym organizmie tak, iż każdy członek ma swoje miejsce, przeznaczenie ku budowaniu Kościoła Chrystusowego. Na nieprzejrzanem polu życia chrześcijańskiego może każdy wierny w swym zawodzie i powołaniu być niejako apostołem, kapłanem, nauczycielem, byle tylko nie puszczał się samopas, bez kierownictwa Kościoła. Najżarliwsza zatem gorliwość, najgorętszy zapał do nauk i umiejętności, najlepsze zamiary i intencje słu-

żenia sprawie Bożej powinny być umiarkowane powagą Kościoła, aby nie weszły na bezdroża, i więcej złego niż dobrego nie przyniosły, jak tego dzieje Kościoła w bolesny sposób dowodzą. — Oto główny zarys społeczeństwa religijnego, które zowiemy Kościołem chrześcijańskim, jego organizmu wewnętrznego i zewnętrznego, od Boga mu nadanego i dla tego niezmiennego. Cel jego jest najwyższy i najwznioślejszy, jaki człowiek mieć może. Do tego celu wiedzie to społeczeństwo hierarchja od Boga ustanowiona; każdy jej stopień ma swoje pewne i niezmienne prawa i powinności tak samo, jak każdy pojedyńczy członek do tego ciała należący. Wszystko tu oparte na postanowieniu Boskiem, które wyklucza wszelką dowolność ludzką.—III. W radykalnej sprzeczności z istotą Kościoła katolickiego pozostaje protestantyzm; i tu mówi się o kościołach luterskim, kalwińskim i t. d.; co więcej, każde z tych wyznań nosi jeszcze nazwę i charakter kraju, w którym istnieje, jak kościół anglikański, pruski, saski i t. d., lecz same ich nazwy mają na sobie wybitne piętno partykularyzmu, jakie na nich wycisnęły czas, miejsce, narodowość, i t. d. Tymczasem Kościół chrześcjański, tem się właśnie różni od wszystkich innych religji, że jest uniwersalnym, czyli powszechnym, że się zajmuje stosunkiem Boga do człowieka jako człowieka, do jego duszy bez względu na to, w jakiej się znajduje dusza szacie doczesnej, niemieckiej, angielskiej, francuzkiej, europejskiej czy afrykańskiej lub amerykańskiej. Nikt tym religijnym stowarzyszeniom protestanckim nie może zabronić nazywania się „kościołem;" mogą zatem w ich łonie być „kościoły," ale nie Kościół. Otóż wszystkie owe tak zwane „kościoły" i denominacje protestanckie, jakie się z tak zwanej reformacji czyli rewolucji kościelnej szesnastego wieku rozwinęły i do dziś blizko na 200 rozmaitych sekt rozstrzeliły, obejmujemy ogólną nazwą protestantyzmu. Jestto więc nazwa zbiorowa, abstrakcyjna, obejmująca nie jednę ale wiele sekt. Wszystkie jednakże z jednej pryncypalnej zasady błędnej wywodzą swój początek, na której Luter i Zwingli i wszyscy ich zwolennicy oparli się i do dziś dnia opierają. Ową zasadą jest, że każdy człowiek w rzeczach wiary i zbawienia sam sobie jest sędzią niczem nieograniczonym, bo przez samego Boga wewnątrz jest pouczany (Edm. Joerg, Geschichte des Protestantismus in seiner neuesten Entwickelung. Freib. w B., 1858, t. I, s. 305—501). Protestantyzm chełpi się tem właśnie, że w rzeczach wiary nie uznaje żadnej powagi. Jeżeli tedy przyjmiemy za prawdę zasadniczą, że Pan Bóg każdego człowieka przez wewnętrzne objawienie sam naucza i oświeca o rzeczach wiary i zbawienia, a następnie, że człowiek bez żadnego pośrednictwa czyli przyczynienia się ludzi, do poznania prawd objawionych, czyli do prawdziwej wiary dochodzi, i to nieomylnej, w takim razie nie masz żadnej potrzeby publicznego urzędu nauczycielskiego w Kościele. Taki urząd nie ma racji bytu, jest zupełnie bez sensu, Pan Bóg go bowiem sam wypełnia. Ściśle rzecz biorąc, nie możemy wynaleźć racji, dla której należałoby i Pismo św. jeszcze zatrzymać. Co więcej, w takim razie cóż po sakramencie kapłaństwa i całej hjerarchji? Przecież podług nauki chrześcijańskiej ten sakrament, począwszy od Apostołów śś., jest jedynym środkiem, za pomocą którego nauka Chrystusa Pana i całe dzieło odkupienia nieustannie odradzać się, wzrastać i trwać mo-

że. Sakrament zatem kapłaństwa nie znalazł w nauce protestanckiej miejsca, bo jakoby tu Pan Bóg sam jakimś tajemniczym aktem wewnętrznym każdego chrześcijanina wyświęca na kapłana. Zerwawszy z nauką Kościoła, wyłamawszy się z pod jego powagi, usiłowali owi mniej mani reformatorzy napróżno wynaleźć jakąś powagę, na którejby fundament do budowy nowego kościoła mogli oprzeć; a nie znalazłszy innej powagi prócz tej, którą wzgardzili, bo Apostołów ś. nie mogli wskrzesić i wyprosić sobie od nich missji, uciekli się pod opiekę wewnętrznego, niewidzialnego natchnienia i powołania, którego nikt nie zdoła sprawdzić i skontrolować. Byłoto chwilowo wygodnem, ale niebezpiecznem. Jakoż ledwo się ten wyuzdany indywidualizm szerzyć począł, gdy spadły okropne jego skutki na głowy samych „reformatorów.“ Piekarze, kuśnierze, rybacy i t. p. powoływali się na to wewnetrzne natchnienie, i w imieniu tegoż ogłaszali, każdy po swojemu, „Słowo Boże,“ rozpędzając na wszystkie strony predykantów, jako zbytecznych darmozjadów, bo każdy sobie sam był predykantem. Nareszcie Tomasz Müncer (ob.) nowochrzczeńcy (ob.) i całe tłumy sfanatyzowanych marzycieli i szaleńców wraz z okropnościami wojny chłopskiej zmusiły reformatorów do do odwrotu. Lecz odwrót ten był raczej wybiegiem, niż porzuceniem fałszywej i zgubnej zasady. Wyżej nadmienionemi okolicznościami zewnętrznemi zmuszeni reformatorowie oświadczają w najoczywistszej sprzeczności z własną nauką, że „dla zapobieżenia nieporządkowi,“ powinni być nauczyciele czyli predykanci, przez gminę na ten urząd wybierani. A zatem nie z ustanowienia Bożego, lecz z potrzeby utrzymania „porządku“, czyli z powodów policyjnych, ma istnieć urząd nauczycielski w Kościele. Tym sposobem „Kościół“ reformatorski „niewidzialny“ przedzierzga się w widzialny z dołu, nie z góry, z gminy, nie od Chrystusa, ani od Apostołów. Dziwny ztąd wytwarza się stosunek. Nauczyciel ma to przekonanie czyli wiarę, że jest niepotrzebnym, bo jego słuchacze są tak samo jak on przez Boga oświeceni; a słuchacze także wierzą, że nauczyciela nie potrzebują, bo oświeceni przez Boga wiedzą wszystko, co do zbawienia należy. Na tej rażącej sprzeczności nauki czyli teorji z praktyką spoczywa do dziś dnia protestantyzm. Konsystorze protestanckie pociągają tych „natchnionych“ predykantów, pomimo tego natchnienia, do egzaminów, i tylko z grona egzaminowanych pozwalają gminom wybierać, a gminy bez poczucia tej sprzeczności, wżyły się w ten zwyczaj i wybierają. Tu się najwidoczniej pokazuje, że błąd przydał się do obałamucenia umysłów i sumień, do podkopania i zrujnowania Boskiej powagi i budowy Kościoła, ale na zbudowanie nowego kościoła zdobyć się nie zdołał, i mimo największych wysileń w tej mierze do dziś dnia ani na krok nie postąpił. Ani „Evangelical Aliance,“ ani wewnętrzne missye Wicherna, ani zjazdy synodalne, ani usiłowania Fryderyka Wilhelma IV, króla pruskiego, nie zdołały nadać konstytucji kościołowi, który jej od urodzenia swego nie miał, bo się nie z Chrystusa Pana ale z wygórowanego błędnego idealizmu narodził.— Opuściwszy boską powagę Kościoła, nie znalazłszy innej zdolnej do powściągnienia rozkiełznanej swawoli zdań i dzikich często wybryków wyobraźni, która z wywrotem porządku kościelnego targała się i na świecki porządek, musieli reformatorowie szesnastego wieku dobrowolnie lub

poniewolnie schronić się przed tą burzą, wywołaną przez siebie, pod opiekę powagi świeckiej, i w jej ręce złożyć całą władzę duchowną, tak biskupią jak papieską. W ten sposób przeszła pozornie cała władza duchowna u protestantów na książąt tak, iż każdy naczelnik państwa stał się summus episcopus swego kraju. Ztąd tylu tu quasi-papieży, ilu panujących. Lecz ponieważ nikt drugiemu dać nie może tego, czego sam nie posiada, przeto i tak zwani reformatorowie nie mogli dać książętom władzy duchownej, której sami nie posiadali. Władza duchowna zatem książąt jest tu czczą fikcją, która od samego początku aż do dnia dzisiejszego ratuje protestantyzm od zupełnego rozbicia się. Najoczywistszym tego dowodem Stany Zjednoczone Ameryki północnej, gdzie sekt protestanckich policzyć nie podobna. Książęta panujący skwapliwie korzystali z tej zręczności, a przywłaszczywszy sobie władzę duchowną, wykonywali ją w daleko obszerniejszych rozmiarach, niż biskupi i papieże, bo poddanych swoich zmuszali do religji, którą wyznawali sami podług zasady: „cujus regio, ejus religio.“ O takim zatem stosunku, jaki zachodzi między Kościołem katolickim a społecznością cywilną mowy tu być nie może. Co więcej, konsekwencja protestantyzmu, a szczególniej szkoła Heglowska (ob. Hegel), nie przyznaje temu Kościołowi wcale racji bytu obok państwa, i uważa wszelką autonomję kościelną za fałszywy „dualizm,“ bo w systemie panteistycznym cele społeczności cywilnej schodzą się zupełnie z celami Kościoła. Według Hegla, z biegiem czasu, z rozwojem rozumu musi kościół w państwie się rozpłynąć i ten „dualizm“ zakończyć. System bowiem, który doczesność i wieczność, świat przyrodzony i nadprzyrodzony, Boga i stworzenie identyfikuje, system, który Boga nie uznaje za Stwórcę i Pana wszech rzeczy, który nie uznaje nieśmiertelności duszy, zbawienia lub potępienia, jakże może zrozumieć i uznać instytucję, która tylko nadprzyrodzone i wieczne szczęście człowieka ma na celu i dla tego jedynie istnieje? Społeczność cywilna jest, w doktrynie Heglowskiej, najwyższą i zarazem jedyną instytucją moralną ludzkości; jestto już istny poganizm. Przez to nie chcemy twierdzić, aby wszyscy protestanci byli poganami, bynajmniej; ale tu uderzająco występuje fałszywość zasady, która do takich konsekwencji prowadzi. Mało bowiem jest ludzi, którzy zdają sobie ściśle sprawę z tego, w co wierzą, i co czynią, a żyjąc podług zwyczaju i przyjętej tradycji, są w rzeczy samej lepszymi, niż ich zasady. Co reformatorowie szesnastego wieku w chwili rozpaczliwej konieczności uczynili, to się z czasem zamieniło w prawo, a w prawo tem silniejsze i trwalsze, że je nabył mocniejszy. Wkrótce zatem stała się ta opieka książąt niewygodnym, a nawet nieznośnym uciskiem. Ztąd w czasie rewolucji, a zwłaszcza 1848 r., rozpaczliwe krzyki i żądanie „odłączenia kościoła od państwa.“ Lecz jakże to zrobić, kiedy jedna strona, tak zwany „kościół ewangelicki,“ na własnych nogach stać nie może? po co i na co komuś coś dawać, czego ten, z istoty swej, nie ma i dzierżyć nie może? Po przyjęciu ustawy polityczno-kościelnej z 21 Maja 1886, w której rząd pruski po czternastoletniej walce zrobił znaczne ustępstwa Kościołowi katolickiemu, podniosła głosy frakcja protestantów, tak zwanych „prawowiernych;“ ci zło[illegible] w sejmie pruskim o nadanie Kościołowi ewangelickiemu

większej niż dotąd samodzielności. Oczywista, że tu ostatecznie chodzi o uszczuplenie praw korony w zakresie summi episcopatus. Jeden tylko król Fryderyk Wilhelm IV pragnął szczerze zrzucić ciężar ten z barkswoich, lecz, jak sam narzekał, nie było rąk, w które mógłby go złożyć. Wniosek powyższy spotkał się z oporem rządu i z opozycją tych wszystkich członków kościoła ewangelickiego, którzy są przekonania, że tylko powaga i siła rządu trzyma jeszcze jako tako na uwięzi atomy protestanckie, nie mające żadnej między sobą spójni, prócz negacji Kościoła katolickiego; z usunięciem ręki opiekuńczej rządu rozbiegłyby się te niezliczone kółka na różne strony. Słusznie przeto odpowiedział kanclerz Bismark ministrowi Puttkamerowi, który go dla wyżej wymienionego wniosku chciał pozyskać: „gdzie jest kościół ewangelicki?“ To pytanie, wcale nie nowe, streszcza wszystkie wadliwości, niedostatki, sprzeczności i zupełny rozstrój protestantyzmu, jaki się dziś dokonywa. Bo wszystko, co tylko w nim nosi jeszcze na sobie pozór jakiegoś bytu, jest w rzeczy samej tylko pozorem, gdyż opiera się na negacji i sprzeczności, zachodzącej między nauką i praktyką, na wpojonej od młodego wieku nienawiści do Kościoła katolickiego, na zwyczaju, nareszcie na zobojętnieniu na to wszystko, co się znajduje po za granicą tego świata w dziedzinie nadprzyrodzonej. Już przed czterdziestu laty pisze jeden z protestantów, który się później nawrócił do Kościoła katolickiego, o tym przedmiocie pomiędzy innemi: „Jakże duchowni (protestanccy) mają w gminie zaszczepiać wiarę, której sami nie posiadają? A jeśli jeszcze jakąś wiarę mają, gdzież jest węzeł jedności, który ich łączy? Czyż Neander nie naucza o wiele inaczej jak Tholuk? Tholuk inaczej jak Hengstenberg? Hengstenberg inaczej jak Krummacher? Krummacher inaczej jak Dräseke? i t. d.... Przyzwyczailiśmy się mówić o kościele protestanckim, ale — gdzież on jest? Królewsko-Pruski, książęco-Reński, królewsko-Wirtemberski, wolnego miasta Frankfurtu, i wszystkie inne królewskie i książęce kościoły w jedno zbite nie stanowią jeszcze Kościoła. Nasi duchowni czem są? urzędnikami państwa, jak wszyscy inni. Nasi plebani za pewną zapłatę miewają w ciągu roku co niedzielę kazanie, naukę dla dzieci, odwiedzają szkołę, chrzcą, konfirmują, utrzymują księgi urodzonych i zmarłych, wydają świadectwa chrztu i t. d. A to wszystko tak, jak rząd książęcy lub królewski nakaże“ (Der Protestantismus in seiner Selbstauflösung, 1843, II, s. 337). Łatwo zatem pojąć, że w takiem położeniu o stosunku powagi do równorzędnej sobie powagi, z których każda w swej dziedzinie jest najwyższą, mowy być nie może. Mówimy tu o stosunku Kościoła do społeczności cywilnej czyli państwa, więc pokrótce naturę tego ostatniego wyjaśnić musimy. IV. Z przyrodzenia przeznaczony jest człowiek do życia społecznego. Zespolenie się zatem ludzi w większe lub mniejsze towarzystwa, połączenie się ich organiczne w jedno ciało nie jest w ogólności dziełem przypadku lub dowolności ludzkiej, lecz dziełem konieczności wynikającem z natury człowieka. Pan Bóg, jako Stwórca, wlał w istotę człowieka skłonność i odpowiednią jej zdolność do życia społecznego. Polityczne zatem społeczeństwo, o jakiem tu mowa, jest owocem rozwoju przyrodzonych skłonności i zdolności człowieka, a nie dowolnym jego utworem. Tych zdolności i skłonności czło-

wiek nie nabył ani przypadkiem, ani własnym mozołem; obdarzony niemi został z przyrodzenia przez Stwórcę swego. Rzeczą człowieka jest te wrodzone skłonności kształcić i doskonalić. Istota człowieka rozwija się, podobnie jak inne stworzenia, podług pewnego zakonu przyrodzonego. Zasadnicza zachodzi różnica pomiędzy istotami, które nie są obdarzone rozumem i wolnością, a temi, które je mają: pierwsze spełniają swoje przeznaczenie bez wiedzy i woli, przykute do drogi konieczności, z której zboczyć nie jest w ich mocy, gdy te ostatnie mogą zakonowi zadać gwałt, mogą w najrozmaitszy sposób wzajemnie na siebie wpływać, skutki swych działań zmieniać, a nawet całkiem zniweczyć. Wola ich bowiem nie jest związana prawem konieczności, i może każdej chwili w tę lub ową stronę, na ten lub ów przedmiot działanie swoje skierować. Lecz chociaż życie ludzkie nie jest przykute do praw konieczności, jakiemi jest skrępowany świat, pozbawiony rozumu i wolności, to jednak ma pewne stałe prawidła, od których w normalnym stanie nie odstępuje. Jednem z takich niewątpliwych prawideł w rozwoju ludzkości jest utworzenie p a ń s t w a, czyli zorganizowanie się ludzi w społeczność polityczną. Jakoż gdziekolwiek w historji znajdujemy ludzi w większej liczbie, wszędzie widzimy ich w mniejsze lub większe całości zespolonych, prócz dzikich barbarzyńców. A zatem mimo wolności osobistej człowieka, mimo jej nieobliczonych wybryków i wyskoków, które regularny bieg życia często przerywają, utrudniają i opóźniają, zawsze jednak cel, dla którego Pan Bóg obdarzył człowieka skłonnościami i zdolnościami socyalnemi, osiągniętym niewątpliwie zostanie, i prawidło, o którem wyżej była mowa, moc swoją zachowa. Chociaż Pan Bóg nie dał przykazania, aby człowiek żył w społeczeństwie ludzkiem, jednakże wszczepił to w naturę człowieka jako skłonność, jako prawidło porządku moralnego, które przełamie wszelkie zapory i przeszkody, a swego dokaże. Bóg stworzył istotę człowieka tak a nie inaczej, i nie naruszając jego wolności, przywiązał jego rozwój i doskonalenie się do takiego a nie innego prawidła, i z tej przyczyny istnienie państwa i wszystkie żywioły do jego uorganizowania niezbędnie potrzebne, mają ostateczne źródło swoje w w o l i B o ż e j [1]). Państwo zatem jest dziełem naturalnego rozwoju przyrodzonych skłonności i zdolności człowieka. Stwórca więc tych przyczyn pośrednich, tego zakonu przyrodzonego, jest także ostateczną przyczyną całego dzieła. Prawda ta jest niewątpliwą, i ktoby miał odwagę nie przyznać jej, musiałby się i na tę odwagę zdobyć, aby twierdzić, że Bóg nie jest Stwórcą świata, albo, że go nie masz. Nie ulega przeto wątpliwości, że jest wolą Bożą, aby człowiek żył w społeczeństwie, które zowiemy państwem. A kto chciał

---

[1]) Naturale autem est homini, ut sit animal sociale et politicum, in multitudine vivens, magis etiam quam omnia alia animalia, quod quidem naturalis necessitas declarat. Aliis enim animalibus natura praeparavit cibum, tegumenta pilorum, defensionem, dentes, cornua, ungues vel saltem velocitatem ad fugam. Homo autem institutus est nullo horum sibi a natura praeparato, sed loco omnium data est ei ratio, per quam sibi omnia officio manuum posset praeparare, ad quae omnia praeparanda, unus homo per se vitam transigere non posset. Est igitur homini naturale, quod in societate multorum vivat. S. Thomas, *De regimine princ.* l. I, c. 1.

celu, chciał także i środków do niego prowadzących i warunków, od których jego osiągnienie zawisło. Pierwszym zaś warunkiem państwa jest w ł a d z a, powaga najwyższa, której wszystkie części społeczeństwa ulegać powinny. Nie ma tu mowy o formie, o kształtach, jakie ta powaga w rzeczywistości przybiera, ale jedynie o jej niezbędnej konieczności, o tem że być musi. Jak państwo w swej ostatecznej przyczynie jest dziełem Boga, niezawisłem od dowolności człowieka, lecz od natury jego, którą Bóg tak, a nie inaczej stworzył, tak i władza, powaga, która jest nieodzownym warunkiem jego bytu, musi mieć źródło swoje w Bogu. Sama natura społeczeństwa, które się składa z licznych osób, obdarzonych rozumem i wolnością, do tego samego dążących celu, wymaga koniecznie, aby te członki w jednę były spojone całość i jedną siłą były kierowane. Aby to było podobnem, muszą pojedyńcze części być uporządkowane, jedne drugim podporządkowane czyli uorganizowane. To zaś zaprowadzenie ładu i porządku wymaga pewnej siły, która pojedyńcze części spajając i łącząc, zdoła całością kierować czyli rządzić. A tą siłą właśnie jest najwyższa powaga czyli zwierzchność społeczeństwa. Czuwanie nad dobrem i bezpieczeństwem tak całości, jak pojedyńczych jej członków, wymaga nieodzownie takiej powagi zwierzchniczej.—Jednym z najwydatniejszych dowodów, że człowiek przeznaczony jest z natury do życia społecznego, jest niewątpliwie dar m o w y. Dar mowy byłby bez celu, gdyby człowiek był skazany na życie odosobnione, samotne, gdyby nie miał nikogo, z kimby się dzielił myślami, wyobrażeniami, uczuciami wesela i smutku. Cały rozwój umysłowy, cała cywilizacja byłaby niepodobną, gdyby człowiek nic z zasobów swojej wiedzy, swego doświadczenia, nie mógł udzielić innym, wszystko, co stanowi istotną różnicę między nim a zwierzętami, wszystkie zdolności i skłonności człowieka, wszystkie jego władze umysłowe, musiałyby w samym zarodzie obumrzeć bez mowy, straciłyby cel, dla którego człowiek został niemi obdarzony. To wszystko posiada człowiek z przyrodzenia, a panem przyrodzenia jest Bóg, który go stworzył z temi zdolnościami i skłonnościami, z tym nieprzezwyciężonym popędem łączenia się z istotami do niego podobnemi, a zatem chciał, aby człowiek żył w społeczeństwie ludzkiem i w niem siły swoje doskonalił. Jak zatem dar mowy nie jest dziełem dowolności człowieka, tak samo nie jest niem społeczeństwo polityczne.—F i z y c z n ą potrzebą przykuty jest człowiek do społeczeństwa, lecz życie człowieka nie ogranicza się jedynie do jego bytu fizycznego. Istota obdarzona r o z u m e m i w o l ą, powinna tych władz i sił używać w swojem postępowaniu, w uczynkach. Ale czemże jest człowiek rozumny po za granicą społeczeństwa? Jeśliby nie zdziczał, to całe życie pozostałby dzieckiem. Towarzystwo dopiero nadaje mu nowy byt, nowe życie; w niem tylko może obudzić, rozwijać, kształcić i doskonalić przyrodzone władze umysłu, woli i serca, a ta zawisłość i warunkowość przypomina mu ciągle tę prawdę: „cóż masz, czegobyś nie wziął?“ To poznanie i uznanie swej zawisłości i niemocy jest zarazem najskuteczniejszem lekarstwem na chorobę pychy i wyniosłości. Z jednej więc strony fizyczna, z drugiej moralna konieczność zmusza człowieka do życia społecznego. Tak Stwórca bez zadawania gwałtu wolności człowieka, w łagodny i przezeń prawie niepostrzeżony sposób, kieruje nim i spełnia przez niego swoje zamiary i plany.

Człowiek ani wie, ani czuje, że idąc swobodnie za swojemi zdolnościami i skłonnościami przyrodzonemi, spełnia wolę Boga. — Najbliższą i najściślejszą społecznością jest ta, w której się człowiek rodzi i wychowuje, to jest, r o d z i n a. Tu troskliwa opieka macierzyńska, czuwa nad nim, a ojcowska dostarcza tego wszystkiego, co jest potrzebnem do utrzymania życia. Lecz w tem małem społeczeństwie jest już władza ojcowska i macierzyńska, utrzymująca ład i porządek w domu, pod którą człowiek, dla swego doczesnego i wiecznego dobra, pozostawać musi, czy chce, czy nie chce. Wprzód człowiek jest dzieckiem, nim zostanie obywatelem czyli rzeczywistym członkiem społeczeństwa politycznego, rodzinna więc społeczność poprzedza społeczeństwo polityczne czyli państwowe. Organizacja rodziny spoczywa na zakonie przyrodzonym a zatem Boskim, i jest źródłem społeczeństwa politycznego. Małżeństwo, rodzina, już były, nim się państwo utworzyło; państwo zatem, które na tym samym zakonie spoczywa, ma prawo dać im przynależną opiekę. Lecz i rodzina, lubo jest małem społeczeństwem, nie może pozostać także całkiem odosobnioną. Prócz zakonu przyrodzonego, który podobnie jak ludzi pojedyńczych, skłania rodziny do łączenia się z sobą, już potrzeby fizyczne zniewalają rodziny do tego z nieubłaganą koniecznością. Czy to nazwiemy instynktem zachowawczym, czy przywiązaniem do życia i żądzą utrzymania się w niem, co jest każdemu jestestwu wrodzonem, bądź co bądź, żadna rodzina odosobniona nie wystarczyłaby sobie i czułaby swój byt tysiącznemi niebezpieczeństwami zagrożony. Niedostateczność sił i środków do oparcia się tylu przeciwnościom, ze wszech stron na te drobne garstki nacierającym, lubo dobrowolnie, zmusza je jednak do powiększenia sił swoich przez łączenie się z innemi rodzinami, ten sam cel mającemi. Ten zakon przyrodzony domaga się z tak niebłaganą natarczywością swego zaspokojenia, że jej się skutecznie człowiek oprzeć nie zdoła, w czem jest oczywiście przedmiotowy wyraz woli Boga. Czy to dzikie zwierzęta, które zagrażają życiu człowieka lub owoce jego pracy niszczą, czy klęski elementarne, czy nieprzyjaciele zewnętrzni na zgubę jego czychają, wszędzie i zawsze były niebezpieczeństwa wspólne, których siły pojedyńczych ludzi lub rodzin nie zdołają zwalczyć, i które połączenia wspólnego wszystkich sił wymagają. Działanie zaś wspólne wielu ludzi razem do dopięcia tego samego celu, jest rzeczą niepodobną bez kierownika, bez przewodnika, który te siły uporządkuje i do pożądanego celu poprowadzi; tem zaś może być tylko powaga, która ma władzę do zobowiązania, aby każdy spełnił swoją powinność. Są to potrzeby zewnętrzne, zniewalające pojedyńczych ludzi i rodziny do szukania silniejszej i skuteczniejszej opieki dla swojej egzystencji, swych praw, własności i t. d. Nadto potrzebna jest i wśród samego społeczeństwa opieka nad pojedyńczymi ludźmi, jak nad rodzinami, stowarzyszeniami i t. d. Ludzie bowiem nie są aniołami, i często wdzierali się i wdzierają w prawa bliźnich. Tak było od początku, od zbrodni Kaina popełnionej na Ablu, tak jest i tak będzie, dopóki trwa nasza wędrówka na ziemi. Bezpieczeństwo prawne jest niezbędnym warunkiem żywota ludzkiego na ziemi. Bo gdyby każdy mógł, bez oglądania się na innych, bez poszanowania ich praw, puścić cugle samowoli, żądzom i namiętnościom, zamieniłby się rodzaj ludzi w stado dzikich zwierząt, wśród których tylko siła fizyczna brałaby górę, i panowałaby

nieustanna wojna wszystkich z wszystkimi. Taki stan byłby ostateczną zgubą rodzaju ludzkiego, bo człowiek nie jest zwierzęciem, nie może przeto trwale żyć w zwierzęcy sposób. Z tego powodu nawet dzikie hordy, instynktem zachowawczym wiedzione, uginają twarde karki pod jarzmo pewnej politycznej przewagi. Są to fizyczne tylko warunki i potrzeby, które człowieka, pomimo jego wolności, zmuszają do życia w społeczeństwie politycznem, a cóż powiedzieć o potrzebach i warunkach, do jakich przywiązany jest rozwój umysłowy i moralny? W rodzinnem nawet gronie osamotnionem, czyżby się zdołały rozwinąć, wykształcić i wydoskonalić wszystkie władze i zdolności człowieka? W ciasnym zakątku rodzinnym nie znalazłyby ani nauki, ani umiejętności, ani sztuki piękne nieodzownych warunków ich rozwoju i wzrostu. Do tego potrzeba pokoju i bezpieczeństwa, a czyż pojedyńcza rodzina zdoła zabezpieczyć pokój a z nim swobodę umysłu, woli i wyobraźni? Temi dobrodziejstwami może obdarzyć tylko społeczeństwo doskonałe, to jest, polityczne. Do tego bowiem potrzeba wzajemnego ubiegania się najrozmaitszych talentów i zdolności, które śpiące jeszcze siły budzi, zagrzewa i ćwiczy, a na to za ciasne są ramy rodziny. Do tego potrzeba wysiłeń wspólnych, doświadczenia i pracy wieków, które do wspólnego wpływają skarbu ludzkości i wzbogacają następne pokolenia. A cóż tu powiedzieć o postępie moralnym! „Sama wola, mówi Taparelli, ileż społeczeństwu zawdzięcza! Wyrwij tylko człowieka z obrębu publicznej przyzwoitości, puść mu cugle wychowania, pozbaw go tych wskazówek, które jego uwagę na moralność ciągle zwracają, zwolnij go od tych wszystkich reakcyj, które go w karbach utrzymują, zwolnij go od tych uczuć, które go do moralności skłaniają, cóż się z nim stanie? Z człowiekiem, który w społeczeństwie, mimo tylu zachęt do dobrego, jednak tak często staje się rozwiązłym, podłym i obrzydliwym rozpustnikiem?“ (Taparelli, Prawo natury na doświadczeniu oparte, przekład niemiecki Schöttela i Rineckera, 1845, t. I, 130—330). Pomijamy tu potęgę przykładu, siłę wzajemnego ubiegania się i wszystkie inne niezliczone dobra społeczne, które nam tu pobyt na ziemi ułatwiają, uprzyjemniają i zamieniają go w środek, za pomocą którego człowiek ostateczny swój cel osiągnąć zdoła. Dość tego, aby się przekonać, że państwo nie jest dziełem dowolności człowieka, ale woli Bożej. Bóg jest stwórcą natury ludzkiej i wszelkich sił i zdolności, jakie człowiek posiada. Jeśli tedy te siły i zdolności w naturalnym rozwoju swoim dochodzą koniecznie do utworzenia państwa czyli społeczeństwa politycznego, a to bez władzy naczelnej, czyli najwyższej w swojej sferze, istnieć nie może, wynika ztąd koniecznie, że źródłem tej władzy najwyższej, dźwigającej budowę państwa, jest sam Bóg, a nikt inny. Co w tej mierze rozum i doświadczenie powiadają, to stwierdza najuroczyściej nadprzyrodzone objawienie Boskie. Pomijając liczne miejsca Starego Testamentu, odnoszące się do tego przedmiotu, przytaczamy najważniejszej tylko z Nowego Testamentu. Paweł ś. powiada: „Wszelka dusza niechaj będzie poddana wyższym zwierzchnościom. Albowiem nie masz zwierzchności, jedno od Boga, a które są, od Boga są postanowione. Przeto kto się sprzeciwia zwierzchności, sprzeciwia się postanowieniu Bożemu“ (do Rzym. 13. 1—3. Do Tyt. 3. 1. List II. Piotra 2. 10. List Judy 8). Co Apostoł ś. *na tem samem miejscu* dalej mówi w tym przedmiocie, jest tylko

rozprowadzeniem wypowiedzianej zasady i informacją praktyczną dla ówczesnych chrześcijan. Jak wszędzie i zawsze, tak i w tym przedmiocie zgodną jest nauka objawiona z przyrodzonem światłem rozumu. Ojcowie śś. musieli od kolebki chrześcijaństwa walczyć z duchem pychy i nieuległości, i z tego powodu mówią często o tym przedmiocie w duchu nauki przez Pawła ś. głoszonej. Hieronim ś. w swoim komentarzu do listu Pawła ś. do Tytusa mówi o Judaszu Galilejczyku, (inaczej zwanym Szymonie z Galilei) i o mniemaniu, rozsiewanem przezeń pomiędzy żydami, że lud Izraelski nie ma nad sobą innego pana, oprócz Boga— „nullum debere Dominum nisi Deum vocari: ac eos, qui ad templum decimas deferrent, Caesari tributa non reddere.“ Ś. Hieronim mówi w tem miejscu dalej, że to zdanie „heretyckie“ zaniepokoiło umysły tak dalece, że Faryzeusze, aby Chrystusa Pana podchwycić, udali się do Niego z tem pytaniem: „Godzi li się dać czynsz cesarzowi, czyli nie?“ Chrystus Pan „poznawszy złość ich, rzekł: „Czemu mię kusicie obłudnicy? Pokażcie mi monetę czynszową. A oni mu przynieśli grosz; i rzekł im Jezus: Czyj jest ten obraz i napis? Rzekli mu: Cesarski. Tedy rzekł im; Oddajcież tedy, co jest cesarskiego, cesarzowi, a co jest Bożego Bogu.“ (Mat. 22, 17). Odpowiedź Chrystusa Pana udaremniła podstęp Faryzeuszów, ale do dziś dnia bywa wyzyskiwana. Już za życia Apostołów szerzyli gnostycy (ob.) błędne mniemania, jakoby wszelka zwierzchność ludzka od złego ducha pochodziła. Tej przewrotnej doktrynie opierali się z całą energją w listach swoich Piotr ś. i Paweł ś. W ich ślady wstępowali pisarze kościelni, a szczególniej apologeci, jak Atenagoras, Justyn, Tertulljan i in. Te fałszywe a często i zabobonne wyobrażenia o władzy politycznej przechowywały się tajemnie przez wieki całe i pojawiły się znowu wyraźniej w sektach Albigensów, Waldensów, a później u Wiklefa, Husa, Anabaptystów. Kościół musiał więc ciągle prostować i zbijać fałsz na tem polu. Dziś wyzuł się ten błąd z wszelkich form religijnych, a nawet chrześcijańskich.—Cała tradycja Kościoła tę naukę stwierdza. Tak samo wszystkie szkoły teologiczne i filozoficzne katolickie. Tylko panteiści i ateiści mogą zaprzeczać, że Bóg jest stwórcą przyrodzenia, a następnie zakonu przyrodzonego. Nie mniej prawdą jest, przez nikogo niezaprzeczoną, że natura człowieka domaga się koniecznie żyć w społeczeństwie ludzkiem, że więc, w dalszem następstwie, społeczeństwo jest urzeczywistnieniem woli Bożej. Jeżeli zatem, jakeśmy to już wyżej wykazali, społeczeństwo jest dziełem woli Bożej, musi następnie i władza, zwierzchność, która jest duszą społeczeństwa, bez której wcaleby ono istnieć nie mogło, pośrednio pochodzić od Boga. Ta władza i powaga najwyższa, stojąca na czele państwa, jest w planie najwyższej mądrości Boskiej, tudzież wszystkie niezbędne warunki, do jej egzystencji należące. Wykonywanie władzy należy do dziedziny wolności, która tego daru nadużyć może. Nadużycia te są gorzkim owocem wolności czyli raczej swawoli ludzkiej, ale Bóg je dopuszcza z niedocieczonych dla nas przyczyn. Samo wszakże pochodzenie władzy od Boga zapowiada ścisłe jej ograniczenie prawem i przykazaniem Bożem.— Mimo tego wywodzili jednak niektórzy początek zwierzchności nie z zakonu przyrodzonego czyli woli Bożej, ale z grzechu pierworodnego. Gdyby bowiem podług ich

zdania, pierwsi nasi rodzice nie byli zgrzeszyli, a następnie, gdyby grzech, a z nim wszelkie złe nie było na świat przyszło, nie byłaby w takim razie zwierzchność potrzebna, a przynajmniej nie byłaby zniewolona używać tych przymusowych środków do utrzymania porządku i do poskromienia wybryków ludzkich, jakich w obecnym stanie niezbędnie potrzebuje. Podług tego zdania byłaby wszelka zwierzchność pewnym rodzajem kary, jedną z plag zesłanych na cały ród ludzki za podniesiony bunt pko Bogu przez pierwszych naszych rodziców. Władza zatem, która, z istoty swej ma być dobrodziejstwem dla ludzkości, nabiera w tem zdaniu charakteru nienawistnego, i budzi wstręt w tych, którzy jej winni poszanowanie i posłuszeństwo. Lecz przypuśćmy, że bez grzechu pierworodnego wszyscy ludzie byliby dobrzy i uczciwi, czyżby i w takim razie nie było potrzeby zwierzchności? Czyż władza nie ma innego zadania, jak tylko karać? Zkądżeby się wzięły porządek, ład i jedność, te niezbędne warunki bytu wszelkiego społeczeństwa? Bez nich żadne społeczeństwo ani dóbr materjalnych, ani moralnych osiągnąć, ani samo utrzymać się nie zdoła. Nawet gdyby pierwsi nasi rodzice nie byli zgrzeszyli, czyli, gdyby nie było grzechu pierworodnego, to gdzież pewność, że ich potomkowie nie byliby się dopuścili pewnych zboczeń a nawet grzechów uczynkowych czyli osobistych? A zatem i w tym razie jeszczeby zwierzchność była potrzebną do czuwania nad porządkiem społecznym. Ś. Tomasz z Akwinu tak samo utrzymuje i powiada: „quia homo naturaliter est animal sociale. Unde homines in statu innocentiae socialiter vixissent. Societas autem vita multorum esse non posset, nisi aliquis praesideret, qui ad bonum commune intenderet“ (Sum. Theolog., quaest. 96, art. IV. Ed. Parmae, 1853, v. III, 208). — W ciągu ery chrześcijańskiej najrozmaitsze o tym przedmiocie rozsiewano zdania, błędne i fałszywe, począwszy od Judasza Galilejczyka aż do socjalistów i kommunistów za dni naszych. Niepodobna przy tej okoliczności o wszystkich tu traktować. Chociaż „Contrat social“ czyli „Umowa społeczna“ Rousseau (ob.) należy do tego rodzaju teoryj, z którą się łączą największe i najokropniejsze przewroty społeczne i polityczne, pomijamy ją jednak, bo już się stała narzędziem zużytem. W naszych czasach wynaleziono już skuteczniejsze narzędzie w teorjach społecznych, zbudowanych na zasadach panteistycznych. Praktykowały się one oddawna bezwiednie, ale podstawę umiejętną dał im dopiero Hegel (Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse, *hgg. von dr. Ed. Gans*, Berlin, 1840). Przeżył się wprawdzie panteizm (ob.), lecz umysły tak są nim upojone, iż z jego sideł dotąd wydobyć się nie mogą. Każdy system panteistyczny, w zastosowaniu do społeczeństwa politycznego, musi konsekwentnie prowadzić do tyranji. Taki bowiem system, który identyfikuje Boga z światem, Stwórcę ze stworzeniem, system, który nie zna Boga osobowego i idealną jedność wszechświatów nazywa Bogiem, system, w którym to urojone bóstwo, przechodząc przez najniższe formy bytu, rozwija się bez końca, i dopiero w człowieku dochodzi do świadomości o sobie, krocząc drogą logicznej konieczności, stanąć musi na ubóstwieniu człowieka, a mianowicie człowieka zbiorowego, jakim jest państwo. Ono, według doktryny panteistycznej, jest wszystkiem, co jest, jest wszechmocnem, po za niem próżnia (Staudenmaier, *Darstellung und Kritik des Hegelschen Systems*, 1844, s. 547, 628...).

Ten utwór wybujałej po części wyobraźni, a po części zuchwałego rozumu, nie uznaje nikogo nad sobą, ani obok siebie, ani nawet pod sobą, ktoby mógł bez niego i nie od niego posiadać nieprzedawnione prawa; on bowiem jest wszystkiem, tu i w wieczności, on jest nieśmiertelnym, skończonym i nieskończonym, doczesnym i wiecznym. W państwie, według teorji Hegla, nie masz miejsca dla Kościoła, bo jego zadanie spełnia samo państwo. Co więcej teorja Hegla i społeczeństwo, do niej się przyznające, jest żywą, faktyczną negacją Kościoła. Bo tam, gdzie jest najzupełniejsza negacja wiary w Boga osobowego, żywego, Stwórcy wszech rzeczy i sędziego, w nieśmiertelność duszy, w nagrodę lub karę po śmierci, gdzie różnica między dobrem i złem znikła „w djalektycznym rozwoju idei absolutnej," jednem słowem, gdzie prócz królestwa ziemskiego nie masz już niebieskiego, którym jest Kościół, cóż po instytucji, ustanowionej w celu osiągnięcia przedmiotu urojonego i wcale nieistniejącego? Państwo, jako najwyższy szczebel rozwoju idei absolutnej, jest według doktryny Hegla, rzeczywistym Bogiem (der präsente Gott), jest królestwem ziemskiem i niebieskiem zarazem. Jak ten Bóg urojony jest wszystkiem, tak w jego obrębie władza jest wszechmocną. Z zasad panteizmu Hegla, zastosowanych do społeczeństwa, może się konsekwentnie tylko wyrodzić tyranja najuciążliwsza i najstraszliwsza. „Socjalistyczne państwo ludowe" (Der socialistische Volksstaat), jak je niemieccy socjaliści wymarzyli, byłaby najodpowiedniejszym tej teorji utworem, gdyby było możliwem.—Bezpośredniem zadaniem państwa jest, jakeśmy to wyżej nadmienili, przez zachowanie i utrzymanie porządku i ładu, zgotować, o ile to możliwe, szczęśliwy pobyt tu na ziemi całemu społeczeństwu, zapewnić nietykalność przysługujących każdemu praw, i podać sposoby do doskonalenia i rozwijania wrodzonych zdolności. Przez spełnienie tego zadania ma się ono przyczyniać pośrednio do osiągnięcia ostatecznego celu w wieczności, a tem samem do pomnożenia chwały Boga. Streszczeniem przyrodzonego prawa moralności jest dziesięcioro przykazań Bożych. Prawo to zapisane jest w duszy człowieka, i odzywa się do niego przez głos sumienia. Przykazania te dane są dla wszystkich bez wyjątku; żadne położenie nie wyjmuje człowieka z pod tego prawa. Różnica zatem upatrywana między moralnością publiczną i prywatną może tylko w zgubnym systemie panteistycznym znaleźć usprawiedliwienie, etyka zaś zdrowa, tak przyrodzona jak i chrześcjańska, odrzucić ją i potępić musi.—Jakkolwiek bezpośredniem, właściwem i głównem zadaniem społeczności cywilnej jest osiągnięcie doczesnej pomyślności jego obywateli, to przecież ztąd nie wynika bynajmniej, aby prócz tego nie miała społeczność ta już żadnego wyższego celu, żadnego związku z wiecznością. Ludzie bowiem, z których państwo się składa, są wprawdzie członkami społeczeństwa ziemskiego, i w niem szukają swojego szczęścia doczesnego, ale oprócz tej pomyślności przemijającej, za jej granicami mają jeszcze przeznaczenie wyższe, szczęśliwość wieczną. Cały więc obszar doczesności, a zatem pomyślność ziemska, ma być drogą i środkiem do osiągnięcia tego celu ostatecznego, dla którego człowiek został stworzony. Wszystko zatem, co tu człowiek czyni, za czem się ubiega, czego pożąda i używa, powinien temu ostatniemu celowi podporządkować; w pierwszym więc rzędzie powinien troszczyć się o zachowanie świętości i całości religji, *go z Bogiem jednoczy.*— Aby się przekonać, w jak ścisłym związ-

zku społeczeństwo cywilne pozostaje z religją, dość wskazać na wyżej udowodnione prawdy społeczne, któreby śmiało dogmatem nazwać można. Najpierw: Bóg stworzył człowieka do życia społecznego, wlał w jego naturę takie skłonności i zdolności, otoczył go takiemi potrzebami, iż w społeczeństwie ludzkiem, czy chce, czy nie chce, żyć musi. Po wtóre: żadne społeczeństwo, choćby najmniejsze, nie może istnieć bez naczelnej zwierzchności, która pojedyńcze członki spaja w jednę całość, utrzymuje ład i porządek, i całością kieruje. Po trzecie: między zwierzchnością a podwładnymi zachodzą stosunki konieczne, niezbędne; pierwszej służy prawo rozkazywania, któremu ze strony podwładnych odpowiada powinność posłuszeństwa, a tak prawo rozkazywania jak powinność słuchania ma swoje prawidła i granice w przyrodzonym zakonie moralności. Po czwarte: pomiędzy członkami, składającymi społeczeństwo, zachodzą także rozliczne stosunki, wynikające z ich praw i powinności, które, dla zachowania porządku i sprawiedliwości, muszą być ujęte w pewne formy i prawidła czyli ustawy. Te prawdy są tak oczywiste, tak niewątpliwe i pewne, iż nikt nie ośmieli się im zaprzeczyć. Żaden z mędrców ich nie wymyślił, są one dane przez Boga, człowiek zaś zdoła je poznać, i to głównie za pomocą religji. Z prawd tych wynikają w logicznem następstwie powinności społeczne: powinności przełożonych względem podwładnych, powładnych względem przełożonych, i nakoniec podwładnych względem siebie. Uregulowanie tych wzajemnych stosunków przez odpowiednie ustawy, wprowadzenie tychże w życie, w obyczaje całości, stanowi moralność społeczną czyli publiczną. Im zatem czystsze, im ściślejsze, im pewniejsze mają tak przełożeni jak podwładni wyobrażenia o moralności, im wyższe i szlachetniejsze pobudki skłaniają ich do sumiennego wypełniania jej przepisów, tem się wyżej podnosi poziom moralny społeczeństwa, tem pewniej i niezawodniej dojdzie do pomyślności doczesnej. Powinność, o której tu mówimy, nie jest niczem materjalnem, dotykalnem; przez powinność rozumiemy duchową, moralną potęgę, która wolę naszą krępuje i woli innej poddaje. Lecz któż jest ten, który ma prawo i moc zobowiązać wolę moją, aby to czyniła, co jej nakazuje, a unikała tego, co jej zakazuje? Nikt inny, jak jeden tylko Bóg, i ten, któremu Bóg dał tę władzę. Przyrodzone światło rozumu powiada człowiekowi, że jest panem wolnego wyboru, że jest w jego mocy przykazania Boskie wypełnić i zbawienia dostąpić, albo im się sprzeciwić i grozę sprawiedliwości Boskiej na siebie ściągnąć, jeśli nie w tem, to w przyszłem życiu. To nieubłagane „albo"—„albo" nie pozostawia nam innego wyjścia, jak tylko poddać się woli Bożej; to stanowi naturę powinności w sumieniu. Jakkolwiek świadomość tej powinności stanowczo na wybór woli naszej nastaje, to jednak nie zadaje nam fizycznego gwałtu, nie pozbawia wolności przekroczenia przykazań Boskich. Ale jest w każdym razie moralnym bodźcem silnym do wypełniania woli Bożej, czy to wprost przez Boga nam objawionej, czy też przez Jego zastępców wskazanej. Prawa nawet przez ludzi dane ostatecznie, podług nauki ś. Tomasza i teologów katolickich, wywodzą moc swoją obowiązującą od Boga, bo się opierać powinny na zakonie przyrodzonym. Kto zatem w Boga nie wierzy, jakże może nabyć przekonania, że wszelka władza od Niego pochodzi, że w sumieniu obowiązany jest do posłuszeństwa? *Zkądże może mieć* tę pewność, że zwierzchność ma isto-

tnie prawo mu rozkazywać? Prawo i powinność na wzajemnem uznaniu istnieją, prawo bez odpowiedniej powinności jest czczem i pustem. Kto nie wierzy, że jest Bóg, stwórca i pan wszech rzeczy, że tenże Bóg jest najwyższym i najświętszym prawodawcą, że przykazania Jego są święte, nietykalne a dla człowieka zbawienne, że jest najwyższym i najsprawiedliwszym sędzią; kto nie wierzy, że jest życie wieczne po za tą znikomą doczesnością, że jest tam nagroda i kara, jakże może uznać i wypełniać swoje powinności społeczne? Bez wiary w te prawdy nie podobna uorganizować społeczeństwa, jednych sił drugim podporządkować i wszystkich spoić w jednę żywą całość. Z upadkiem wiary w te prawdy, zaciera się pojęcie powinności, upada prawo, a bez nich niemożliwy jest organizm społeczny, niepodobny jest porządek. Jako jedyny środek do utrzymania społeczności cywilnej pozostanie siła fizyczna. Bez wiary w Boga, bez religji, nie może być prawdziwej moralności i cnoty. Nie ma trwalszej, pewniejszej podstawy, niezbędniejszego warunku pomyślności społecznej, nad cnoty wierności, sprawiedliwości, prawdziwości, rzetelności i t. d. Wszystkie zaś cnoty mają ostateczne źródło w Bogu, który nas przez głos sumienia do tych cnót zobowiązuje i ścisłego od nas kiedyś rachunku domagać się będzie. Jeśli Boga nie masz, jakże może być mowa o powinności, o sumieniu, a następnie o cnotach i w życiu społecznem niezbędnych? Będą to tylko czcze wyrazy bez treści i znaczenia, a oszukaństwo, podstęp, wyzyskiwanie bliźniego będzie jedynem prawem społecznem. „Któż nie widzi," są to słowa Piusa IX w encyklice z 8 Grud. 1864 r., „i nie czuje wyraźnie, że społeczeństwo ludzkie, potargawszy węzły religji i prawdziwego prawa, nie może sobie postawić innego zadania, jak zdobywanie i gromadzenie bogactw, innego w uczynkach swoich uznać prawa, jak niepohamowaną żądzę serca dogadzania swym rozkoszom i zyskom?"—Ścisły zatem związek między religją a moralnością jest niezaprzeczony. Aby się o tej prawdzie dokładniej przekonać, zajrzyjmy choćby na chwilę do przeciwnego, antychrześcjańskiego obozu. Dziś wprawdzie nie występują ateiści w znaczeniu ośmnastego wieku, a jeśli jeszcze są, to bywają nimi pospolicie podrzędne osobistości, o których mówi psalmista: „Rzekł głupi w sercu swojem: Nie masz Boga." Ale są ateiści gorsi, niebezpieczniejsi od tamtych, bo mówią o Bogu, mówią nawet o Nim pięknie i świetnie, używają zwrotów i wyrażeń podobnych do chrześcjańskich, i z tej przyczyny łatwo uwieść mogą niewytrawne umysły. Lecz cóż przez ten wyraz „Bóg" rozumieją? Oto jakieś „wszystko," lub jakieś „nic," jakieś „być," co się samo przeistacza w „nie być," jakieś coś, co istnieje tylko w idei, w myśli, nie w rzeczy samej. Całość wszystkiego, co istnieje, jest u nich Bogiem, a cząstki rzeczywiste niby „nie Bogiem," ale mają źdźbła bóstwa w sobie. Świat bez początku i końca jako całość jest „Bogiem," a w najprzedniejszych jego częściach przebija się także najwydatniej bóstwo; ztąd ubóstwianie człowieka, a mianowicie człowieka zbiorowego, to jest, państwa. System ten, jak wiemy, „zowie się panteizmem, bo wszystko tu jako jedna całość, jest „Bogiem," a „Bóg" jest wszystkiem. Czy nauka ta rozwinięta jest w sposób logiczno-idealny, jak u Hegla, czy więcej arjalny, jak u Spinozy (ob.), czy w „nieświadomem," jak u Hartmana (ob.), na jedno wychodzi. Bo w każdym razie zniesiona tu różnica *dzy Bogiem i Stwórcą* a stworzeniem, pomiędzy światem a Bogiem,

duchem a materją, koniecznością a wolnością, prawdą a fałszem, dobrem a złem, sprawiedliwością a niesprawiedliwością, doczesnością a wiecznością, winą a zasługą, karą a nagrodą, jednem słowem, zniesione wszelkie podstawy, na których się opiera moralność przyrodzona i chrześcjańska. Mówić o religji w tym systemie jest niedorzecznością lub ironją. Pozbywszy się Boga, doktryna ta nie zna żadnego prawodawcy, żadnego prawa po nad człowiekiem.—Tym przewrotnym zasadom nadano szumną nazwę „moralności autonomicznej," w której człowiek sam sobie najwyższym panem, prawodawcą i sędzią. Posłuchajmy trzech głównych głosicieli tej moralności. Spinoza (1632—1677) powiada: „Ze stanowiska prawa przyrodzonego ma każdy człowiek niezaprzeczone prawo, pożądać tego, co, oświecony zdrowym rozumem lub uniesiony namiętnością, uważa dla siebie za pożyteczne, i wolno mu ten przedmiot sobie przywłaszczyć, bądź przemocą, bądź podstępem, bądź jakimkolwiek innym środkiem. Ztąd wynika, że prawo przyrodzone tego tylko zakazuje, czego człowiek nie pożąda lub osiągnąć nie może, a zezwala na spory, nienawiść, gniew, podstęp, i bezwzględnie pozwala na wszystko, co żądze nasze podsyca." (Tract. theolog. politic. cap. 16: „Quidquid unusquisque sibi utile judicat, id summo jure, quacunque ratione, sive vi, sive dolo, capere licet"). Z zasad metafizycznych wyżej opisanych nie można innej moralności wyprowadzić. Przeniesienie tych zasad na stosunki międzynarodowe znajdujemy u Hegla, który, mówiąc o „stopniach historycznego rozwoju ducha świata i naturalnych pryncypjach (warunkach) bytu ludów, ich geograficznej i antropologicznej egzystencji," powiada dosłownie: „Lud, któremu się jedno z tych pryncypjów dostało w udziale, powołany jest także spełnić je w rozwoju samowiedzy ducha świata. Lud ten jest w tej epoce historji świata—a raz tylko jeden epokę tworzyć może—ludem panującym. Wobec jego absolutnego prawa, którego nabywa, jako piastun obecnego stopnia rozwoju ducha świata, tracą inne ludy wszelkie prawa (sind rechtlos), i tak te, jak inne, których epoka minęła, nie liczą się już w historji świata." Hegel ma tu na myśli swoją ojczyznę niemiecką. Obdarta z szumnej szaty i niejasnej terminologji, doktryna filozofa pruskiego znaczy poprostu: kto mocniejszy, ten lepszy. (*Staudenmeier*, Darstellung u. Kritik des Hegelschen Systems, 1844, s. 557). Najnowszy i zacięty obrańca „moralności autonomicznej," Edward Hartmann uważa religję chrześcjańską w ogóle za niezdolną do zaspokojenia potrzeb religijnych naszego czasu i rzuca pomysły pożyczone od braminów indyjskich. Z moralności opartej na przykazaniu Boskiem, a zatem na „heteronomji," bo w niej Bóg a nie człowiek jest prawodawcą, drwi sobie ten, także pruski, filozof. Posłuszeństwo woli Bożej jest oczywistą heteronomją, a zatem wcale, według Hartmanna, nie jest zdolne do umoralnienia człowieka. Robi z tego powodu protestantom, z ich stanowiska, słuszny zarzut niekonsekwencyi, że, uchyliwszy się z pod powagi Kościoła katolickiego, w zasadzie, lubo nieświadomie, przejęli jednak moralność autonomiczną, a w życiu chcą się trzymać „heteronomji." „Nie na tośmy—powiada—zerwali z prawem Mojżesza i z przykazaniami nieomylnego Kościoła, abyśmy sobie pozwolili przez byle jakiego predykanta liberalnego dyktować przepisy moralności, któreby dla nas jednak heteronomicznemi pozostały." (Die Selbstzersetzung des Christenthums *und die Religion* der Zukunft. Von *Eduard von Hartmann*;

Berlin, 1874, s. 13). Pomijamy bluźnierstwa, jakiemi przepełniona jest ta książka. Stosując swoje zasady do stosunków społecznych, Hartmann nie uznaje żadnego innego prawa, jak przemoc fizyczną. Wobec większości mniejszość, czyli słabsza strona, nie ma żadnego prawa, tak samo jak u Hegla. Warto nadmienić, że Hartmann jest obecnie najpopularniejszym filozofem w Niemczech, ale tylko protestanckich. Aby poznać, do jakiego stopnia ta moralność autonomiczna zapoznaje najoczywistsze fakta, najprostsze elementy istotnej moralności, kilka uwag wystarczy. Cóż bowiem stanowi istotę i naturę moralności? Najpierw świadomość różnicy dobrego i złego, czyli zakon moralny; bez tej świadomości byłby uczynek obojętny, ani dobry ani zły, jak u niemowląt; powtóre, obowiązek czynienia dobrze, a unikania złego czyli powinność, i nareszcie zdolność wypełnienia powinności lub niewypełnienia czyli wolność. Bez tych warunków nie byłby człowiek istotą zdolną do moralności. A te prawdy nie są wynalazkiem rozumu ludzkiego, lecz są dane i opierają się na dogmatach religji. Każda z nich odnosi się ostatecznie do Boga, jako swego źródła i najwyższego celu. Z tej przyczyny występuje zakon moralny, wszędzie i zawsze, w charakterze absolutnym, nieubłaganym, wiecznym, niezmiennym i powszechnym; jakim był przed tysiącem lat, takim jest dziś, jakim jest w Azji, takim jest w Europie, a człowiek zmienny, wpływom i błędom podległy, jakżeby mógł być źródłem tego, czego sam nie posiada? Oczywista, że tym źródłem może być tylko Istota najwyższa, niezmienna, wieczna, najdoskonalsza, to jest, Bóg. Jak charakter tego zakonu moralnego jest absolutnym i niezmiennym, tak, w ten sam sposób absolutny i stanowczy, zobowiązuje człowieka, zobowiązuje wszystkich ludzi bez wyjątku do wypełnienia tego, co nakazuje, a zaniechania tego, co zakazuje. Ta absolutność, niezmienność i pewność, z jaką się te przykazania do nas odzywają, dowodzi oczywiście, że od wyższej niż człowiek Istoty pochodzą, która ma moc dawania nam przykazań i żądania, abyśmy je zachowywali. Tym prawodawcą od człowieka wyższym, prawodawcą wszechpotężnym, który w sercu jego wolę swoją wyrył, jest tylko Bóg. Tych kilka uwag wystarczy na dowód, w jak ścisłym związku znajduje się moralność z religją. Bez jej najwyższej sankcji, obejmującej doczesność i wieczność, zeszłaby moralność do poziomu pospolitego zwyczaju, prawnego pozoru, nawyknienia, pozbawiona głębszego znaczenia dla indywiduów i społeczeństwa. Rzecz też niezawodna, że na drodze „moralności autonomicznej," w duchu filozofji Ed. Hartmanna, doszłoby społeczeństwo prędzej, niż się spodziewa, do barbarzyństwa wyrafinowanego i usystematyzowanego, a zatem gorszego niż naturalne. Być samemu sobie panem, prawodawcą i sędzią jest niewątpliwie wygodnem dla zbrodniarzy zamieszkujących więzienia, ale jest ruiną dla pojedyńczych ludzi i całego społeczeństwa. Czczem, pustem i przeciwnem całemu usposobieniu człowieka jest twierdzenie tych doktrynerów, którzy uczą, że „czysta moralność powinna być wyniesiona po nad wszelkie widoki, nad wszelki interes, a zatem i po nad nadzieję nagrody lub obawę kary, że zatem moralność chrześcjańska, która się temi pobudkami kieruje, o wiele stoi niżej, niż „autonomiczna." Ci mędrcy zdają się wcale nie wiedzieć, że moralność chrześcjańska zna także wyższe, niż nadzieja nagrody i obawa kary, pobudki do czynienia dobrze, *w miljony takich dusz* wybranych liczy, lecz ludziom, w przeciętnem

wziętym, niełatwo wzbić się do tej wysokości. W ogóle człowiek chce, bądź co bądź, używać tych dóbr, które tu posiada, i nie puszcza ich chętnie z rąk za nadzieję dóbr idealnych. Takie jest usposobienie śmiertelników w ogóle. Gdyby więc w przyszłości nie miał się niczego obawiać ani spodziewać, po cóż miałby zadawać gwałt swoim skłonnościom, żądzom i namiętnościom? Po co ma tak drogo opłacać swoją wierność przykazaniom Boskim, swoją cnotę, jeśli złe i dobre po jednej cenie? Niechby tylko tacy teoretycy zakołatali do skrytek własnego serca a byli szczersi!— Starożytni poganie byli w tej mierze mędrsi od wielu nowoczesnych statystów, bo nie ciążył nad nimi grzech apostazji. Najgłębsi filozofowie starożytni i mężowie stanu uznawali wszyscy ten ścisły związek moralności z religją, i uważali tę ostatnią za najsilniejszą podstawę państwa. Zbyt wiele zajęłoby tu miejsca, gdybyśmy chcieli rozliczne tej treści zdania przytaczać z Platona, Arystotelesa, Plutarcha, Cycerona i innych. Lecz warto tu przytoczyć z nowszych czasów kilka słów, które wypowiedział Waszyngton przy zagajeniu kongresu w 1789: „Religja i moralność są najniezbędniejszemi podporami pomyślności państwa. Daremnieby się chełpił swoim patrjotyzmem ten, ktoby te dwa główne filary budowy społecznej chciał wywrócić“ (*Victor Cathrein*, Die Aufgaben der Staatsgewalt und ihre Grenzen, Freiburg in Br., 1882, str. 80). Rousseau nawet, mimo swej zaciętej nienawiści do chrystjanizmu, a mianowicie do Kościoła katolickiego, uważa jednak ogólną jakąś religję za niezbędną potrzebę państwa. „W „Contrat social“ powiada, że bez pewnych dogmatów religijnych niepodobną jest rzeczą być dobrym obywatelem i wiernym poddanym. Do tych artykułów wiary zalicza byt Boga, Opatrzności, nagrodę i karę w przyszłem życiu, świętość swego „Contrat social“ i prawa. Państwo według niego, może tych, którzy nie wierzą w owe dogmaty, z kraju wypędzić, tych zaś, którzy się ich postępowaniem swojem wyparli, śmiercią karać. Zdumiewać się zaiste trzeba nad taką logiką! — Najdoskonalsza znajomość prawdy i prawideł moralnych nie jest zdolną uczynić ludzi dobrymi i świątobliwymi. Aby wykonać to, co człowiek uznał za dobre, potrzeba jeszcze siły w o l i. A jeśli rozum okazał się tak niedołężnym w poznaniu prawd, stanowiących podstawę moralności i jej prawideł, czyż wola w ich wykonywaniu będzie potężniejszą? Wiemy i czujemy, że jesteśmy wolni i możemy zachować przykazania Boskie lub niezachować, ale czujemy to i doświadczamy tego w życiu, że ta wola nasza jest słabą, ułomną i niestateczną. W jednej chwili unosi ją wszystko, co dobre, szlachetne i wzniosłe, a w drugiej lada pokusa, lada przyjemność wtrąca ją w przepaść grzechu. Być każdej chwili gotowym do wyrzeczenia się wszelkich, dozwolonych nawet przyjemności życia doczesnego dla przyszłej szczęśliwości po za grobem, poświęcić bogactwa, dostatki, zaszczyty, które posiadamy, dla dochowania wierności Bogu, dla niewidzialnych skarbów w wieczności, nie jest rzeczą łatwą i zwyczajną; takie zwycięztwo nie zdobywa się bez ciężkiej walki, bez nadprzyrodzonej pomocy nieba. „Bo nie czynię dobrego, które chcę, ale złe, którego nie chcę, to czynię. A jeśli czego nie chcę, to czynię: już nie ja to czynię, ale grzech, który we mnie mieszka. Znajduję tedy zakon, gdy ja chcę czynić dobrze, że mi jest złość przylegla. Albowiem kocham się wespół z zakonem Bożym według wnętrznego człowieka. Lecz widzę inny zakon w członkach moich sprze-

ciwiający się zakonowi umysłu mego i biorący mię w niewolę, w zakonie grzechu, który jest w członkach moich. Nieszczęsny ja człowiek, kto mię wybawi od ciała tej śmierci. Łaska Boża przez Jezusa Chrystusa Pana naszego" (Do Rzym. VII, 19—25). Nawet poganie uznawali tę niemoc woli naszej do dobrego, jak jeden z ich poetów powiada: „Video meliora proboque, deteriora sequor." Ale nie mieli pomocy nadprzyrodzonej, to jest, łaski Boskiej. Siłą przyrodzoną nie podniesie człowiek przyrodzonej słabości, tak samo jak nie zdoła wziąć się za głowę i podnieść w górę. Do tego potrzeba siły wyższego rzędu, siły nadprzyrodzonej, aby przyrodzone zdolności podnieść, wzmocnić i do statecznego pełnienia cnoty nastroić. Tę nadprzyrodzoną pomoc zowiemy łaską przez odkupienie wyjednaną. Bez zadania gwałtu wolności, porusza ona wolę, przenika serce, wlewa w duszę człowieka męstwo, torujące drogę do zwycięztwa nad przeciwnościami, poskramia wyskoki pychy, łagodzi twardość i okrucieństwo egoizmu, trzyma na uwięzi pożądliwości ciała: ona zapalając dusze wybrane miłością Boga i bliźnich, udarowała świat świętymi, którzy blaskiem cnót swoich oświecali i oświecają ludzkość, i za pomocą dzieł miłosierdzia do dziś dnia zgłodniałych karmią, nagich przyodziewają, grzesznych z upadku dźwigają, opuszczonym i nieszczęśliwym dają schronienie, i tym sposobem obyczaje tak prywatne jak publiczne okrzesali ze starych pleśni, postać świata zmienili a zaludnili niebo. Tego nie dokazała żadna filozofja, żadna metafizyka. Jest to dowodem oczywistym, że religja chrześcjańska nie jest li tylko, jak filozofja, systemem myśli, ćwiczącym umysł, ale jest przeważnie s y s t e m e m ż y c i a. Jakie dobrodziejstwa w ogólności religja chrześcjańska zlała na pomyślność doczesną społeczeństw, skreśla to w krótkich słowach Leon XIII w encyklice z 1 Listopada 1885: „Że Europa chrześcjańska poskromiła ludy barbarzyńskie, że je od dzikości przywiodła do łagodnych obyczajów, od zabobonów do prawdy, że zwycięzko odparła najazdy muzułmańskie, że stanęła na czele cywilizacji i we wszystkich zdobyczach kultury była przewodniczką i mistrzynią dla reszty ludzkości, że dla poratowania nędzy wytworzyła najrozmaitsze instytucje, — to wszystko bezwątpienia zawdzięcza religji, pod tchnieniem której podjęła tak wielkie dzieła i z której pomocą ich dokonała." Z tego wszystkiego wynika, że społeczeństwo cywilne nie ma silniejszej i pewniejszej podstawy nad tę, którą mu daje religja chrześcjańska. — V. Pomimo różnicy, jaka zachodzi między dwoma temi społeczeństwami, z których jedno spoczywa na fundamencie nadprzyrodzonym a drugie na fundamencie przyrodzonym, składają się jednak oba z tych samych ludzi, źródło ich pochodzenia to samo, bo oba wiodą swój początek od Boga, jakkolwiek w inny sposób. Pierwsze to jest, społeczeństwo kościelne, ustanowił sam Bóg bezpośrednio, nadał mu władzę, organizm i stopnie niezmienne, drugie, to jest, społeczeństwo cywilne, pochodzi także od Boga, ale pośrednio; jego organizacja i forma zawisły od człowieka, i z tego powodu mogą się zmieniać, i w swoim rozwoju przybierać rozmaite kształty, stosownie do potrzeb czasu i okoliczności. Jedność i zgoda między społecznością świecką i kościelną, między władzą polityczną i duchowną, jest obu tych władz zadaniem, jest wolą Boga. Chrystus Pan chciał, aby jedna tylko była wiara, jeden pasterz, jedna owczarnia, jeden Kościół, jeden chrzest. Zapewne nie brak głosów, że taka zgoda i harmonja dwóch potęg rządzących światem chrześcjańskim, jest tylko

„niedoścignionym ideałem," o którym marzyć, myśleć i rozumować mogą teolodzy i filozofowie, ale praktyczni mężowie stanu będą uważali tę jedność i zgodę, odpowiadającą woli Bożej, za rzecz niepodobną do przeprowadzenia w życiu. Zapewne, że te dwie władze nie istnieją dla świata *in abstracto*, że się znajdują w ręku ludzi, w naczyniach glinianych, które wszelkim słabościom i ułomnościom podlegają, i że mogą dać powód do starć i nieporozumień. Lecz czyż dla tego, że ułomność ludzka nie dozwala osięgnąć najwyższej doskonałości, uwalnia się człowiek od powinności dążenia do niej? Czyż cała moralność ewangeliczna nie jest także tak świętą, idealną i wzniosłą, iż jej człowiek w zupełnej czystości nie zdoła osiągnąć, i tylko za pomocą łaski Boskiej stopniowo do niej się zbliża? A czyż to zwalnia chrześcjanina od obowiązku pracowania nad sobą, aby coraz wyższą osiągał doskonałość? Wszyscy mieszkańcy niebios poczuwali się do tej powinności, i, za łaską Bożą, pokazali światu, w jak wysokim stopniu zdoła się człowiek zbliżyć do tego ideału. A jeśli każdy pojedyńczy człowiek powinien dążyć do coraz wyższej doskonałości, to jakiem prawem człowiek zbiorowy, to jest, społeczeństwo, ma być z pod tej powinności wyjęte? Zaiste, zupełnego urzeczywistnienia tej idealnej jedności i zgody, o jakiej tu mowa, ludzkość może nie osiągnie na ziemi, lecz to nie uwalnia od ciągłego usiłowania, aby w tej mierze osiągnąć jak najwyższy stopień doskonałości. Tego wymaga wiara, tego żąda rozum. Kościół przeto, który, mocą Bożą, przechowuje i strzeże skarbu nauki, wiary i moralności, nie może tych wymagań, przez samego Zbawiciela postawionych, zniżać i do naszej słabości naginać, ale musi nam zupełną prawdę powiedzieć, zupełną doskonałość, jako wzór do naśladowania, przedstawić. Ta niedoścignionść jego ideału jest właśnie cechą jego boskości. Wtedy nawet, kiedy Kościół z konieczności lub roztropności, robi ustępstwa w rzeczach, należących do jego karności, nie wypowiada, że tak być powinno, ale, że tak być może—tolerari posse. — Przejdźmy teraz na pole rzeczywistości i przypatrzmy się, o ile do woli Bożej, do zupełnej jedności i zgody, obie władze się zbliżały. Rzadkie, wyjątkowe i krótkie są te chwile w dziejach Kościoła, w których ta zgoda panowała. Najpierw nietylko trudnem, ale bez nadprzyrodzonej pomocy niepodobnem było nawrócenie b a ł w o c h w a l c z y c h l u d ó w do wiary w jednego Boga, w Jego objawienie, w Boski początek Kościoła, w jego powagę przez Zbawiciela nań zlaną. A gdy to dzieło w znacznej mierze już spełnione zostało, zaczęła pycha człowieka nad jego zniszczeniem i wywrotem pracować. Odpowiednio do kolei dziejowych, jakie Kościół przechodził w ciągu wieków, musiał się jego stosunek do rządów świeckich zmieniać. I tak od samego początku znajduje się pod rządem pogańskim i cierpi prześladowanie. Po nawróceniu się cesarzy rzymskich, żyje z nimi w ogólności, boć i tu wyjątków nie brak, w zgodzie; ten stosunek przedstawiają Wieki Średnie. Nareszcie od czasu tak zwanej „Reformacji" dążą narody i rządy do zupełnego z Kościołem rozbratu. — W samych zawiązkach Kościoła nie można wcale mówić o jego stosunku do państwa, a tem mniej o jego jedności i zgodzie z państwem. Tego sobie z tysiącznych powodów sam nawet Kościół życzyć nie mógł. Były to dlań najcięższe i najniekorzystniejsze warunki; ale były to także czasy najwyższego heroizmu Kościoła, pełne cudownych świadectw jego Boskiego po-

chodzenia i rozkwitu cnót, dotąd nieznanych światu. Samo pokonanie ówczesnego olbrzyma pogańskiego przez garstkę wybrańców Zbawiciela należy niewątpliwie do rzędu najbardziej w oczy bijących cudów Opatrzności. Że ta instytucja Boska, do odrodzenia całej ludzkości przeznaczona, musiała z biegiem czasu zetrzeć się z pogaństwem, nawskroś jej przeciwnem, nie trudno pojąć. Pierwsze wszakże powody do prześladowań i jego początki nie wyszły od pogan, a w szczególności od Rzymian, ale od Żydów. Rzymianie jak wiadomo, uważali początkowo chrześcjan za sektę żydowską i lekceważyli sobie ich spory religijne. Zwracali na nich tylko wtenczas uwagę, kiedy Żydzi zanosili na chrześcjan skargi do urzędów rzymskich. Jak Chrystusa Pana oskarżali o to, że się mieni być królem żydowskim, gdy oni sami tylko cesarza uznają, tak samo i Pawła ś. apostoła, „powiadając, iż jest król inszy Jezus“ (D. Ap. 17, 7). Przed prześladowaniem Żydów, brali nawet chrześcjan Rzymianie w opiekę, jak to uczynił Klaudjusz Lyzjasz z Pawłem ś., wyrywając go z rąk żydowskich i odsyłając do starosty Felixa. Gdzie Żydzi mieli władzę w ręku, tam sami prześladowali chrześcjan, jak tego dowodzi ukamienowanie ś. Szczepana. A w tem prześladowaniu były czynne te same zwierzchności żydowskie, a nawet wiele tych samych osób, które miały udział w męce i śmierci krzyżowej Chrystusa Pana. Lecz ta tolerancja Rzymian, pochodząca z mylnego wyobrażenia o religji chrześcjańskiej, jako o sekcie żydowskiej, nie mogła trwać długo. Skoro się ten błąd wyjaśnił, upadła ówczesna tolerancja. W państwie Rzymskiem nie wolno było zaprowadzać nowej religji, jak tylko na mocy osobnej na to ustawy. Apostołowie zaś, którym Boski ich mistrz zlecił, aby opowiadali Ewangelję wszystkim narodom, nie czekali na pozwolenie rządu rzymskiego, i z wielu powodów, których roztrząsać nie tu miejsce, czekać nie mogli, ale z całą gorliwością spełniali wolę Tego, który ich posłał. Religja monoteistyczna, występująca jako jedynie prawdziwa, uważająca bożyszcza rzymskie za owoc obłąkanego rozumu i zabobonu, nie mogła się szerzyć bez starcia się z rządem, który wykonywanie obrządków religijnych i oddawanie czci tym bałwanom, dziełom wyobraźni i ręki ludzkiej, zaliczał do rzędu powinności politycznych i patrjotycznych. Rząd rzymski nie mógł tego pojąć, aby z pobudek religijnych mógł się kto uchylać od wypełniania swoich powinności patrjotycznych, do których właśnie należały i obrządki religijne pogańskie. Jowisz Kapitolijski był najwyższym bogiem państwa, a tem samem jakąś niewidzialną głową rzeczypospolitej. A gdy rzeczpospolita zamieniła się w monarchję, przeszła cześć oddawana Jowiszowi na genjusz panującego. Ta cześć boska, oddawana cezarom, rozgałęziła się po całym obszarze państwa, a odmówienie tej czci równało się zbrodni obrazy majestatu. Chrześcjanie nie mogli się takim przepisom prawa poddać, skoro im właśnie chodziło o uwydatnienie różnicy między bałwochwalstwem i czcią prawdziwego Boga. Tym wymaganiom nie mogli i Żydzi zadość uczynić, ale po wojnie żydowskiej, po zburzeniu Jerozolimy, po rozproszeniu się Żydów i po wystąpieniu wyraźnem chrześcjan, jako wyznawców innej, nowej religji, skierowała się przeciwko ostatnim cała nienawiść. Unikanie obrządków religijnych pogańskich, igrzysk, teatrów, festynów, po największej części rozwiązłych, jawne i głośne potępienie bezbożnych obyczajów, rozjątrzało przeciw nim zdziczałe moral-pospólstwo tak dalece, iż oskarżano ich o najokropniejsze zbrodnie,

o nienawiść do całego rodzaju ludzkiego, „odium generis humani.“ Przy takiem usposobieniu ludu łatwo było Neronowi złożyć winę pożaru Rzymu na chrześcjan, rzucić ich na pastwę rozjuszonego motłochu i samemu karmić swoje okrucieństwo ich męczarniami. W takiem prześladowaniu znaleźli śmierć męczeńską śś. Piotr i Paweł. Prześladowanie Domicjana było skutkiem jego chciwości i okrucieństwa, ale nie wyrachowanym systemem wytępienia chrześcjaństwa. Dopiero od Trajana, Adrjana i Marka Aureljusza, najlepszych cezarów, którzy usiłowali powstrzymać rozkład społeczeństwa zwrotem do narodowych obrządków religijnych, zaczyna się, z krótkiemi przerwami, systematyczne prześladowanie religji chrześcjańskiej. Cezarowie sami w bogów swoich nie wierzyli, lecz mniemali, że dla ocalenia porządku społecznego należy dawne obrządki religijne podtrzymywać. Nie było w nich podłych i nikczemnych pobudek do prześladowania, jak w Neronie i Domicjanie, ale przyjęta racja stanu, która dla swej systematyczności, powszechności i trwałości czyniła prześladowanie daleko niebezpieczniejszem od tego, które wywoływały chwilowe wybuchy namiętności. Za Marka Aureljusza, zimnego i twardego stoika, krew chrześcjan obficie płynęła. Odtąd prześladowanie nie ustaje, chociaż za panowania Antonina Piusa spokojniejsze były czasy. Do przytoczonych już powodów, które sprowadziły prześladowanie, dodać należy tę okoliczność, że chrześcjanie tworzyli pewien rodzaj stowarzyszenia uorganizowanego już przez Apostołów, a stowarzyszenia wszelkie, mianowicie za cezarów, podejrzewano i uważano za państwo w państwie. Chrześcjanom zaś nader trudno było ukryć się z tem, że są chrześcjanami, bo byli wpleceni we wszystkie stosunki życia: rzemieślnikom nie wolno było wyrabiać rzeczy, które miały styczność z kultem pogańskim, nikomu nie wolno było brać udziału w uroczystościach oczywiście pogańskich, przysięgać na bogów, dla tego nie mogli chrześcjanie prowadzić procesów, piastować urzędów; każde przyznanie się do nauki chrześcjańskiej było wyrokiem śmierci. Pomimo tego wszystkiego były jednak ofiary tego prześladowania sporadyczne. Lecz od Decjusza, Walerjana a szczególniej Djoklecjana i Galerjusza prześladowanie stało się powszechnem, okrutnem, wyrafinowanem i obrachowanem na zupełne wykorzenienie religji chrześcjańskiej, a mianowicie przez wysuszenie źródeł nauki chrześcjańskiej, to jest, przez wytępienie duchowieństwa i niszczenie egzemplarzy Pisma ś. Plan, chytrze obmyślany, spełzł na niczem. Pomimo tego, że pogaństwo wszystkie swoje siły zebrało i wytężyło, aby zgnieść bezbronnego przeciwnika do szczętu, musiało jednak wobec całego świata wyznać niemoc swoją w walce z Bogiem. Już Galerjusz na łożu śmiertelnem wydał rozkaz roku 311, znoszący prześladowanie, w którym powiada, że pragnął wprawdzie nawrócić chrześcjan do dawnej czci bogów, lecz skoro uporczywie trwają przy swojem, mniema, że lepiej będzie pozwolić im modlić się w sposób właściwy za pomyślność państwa, byle tylko nie naruszali porządku publicznego. Konstantyn W. (ob.) dopiero r. 313 potwierdzając edykt Galerjusza, rozszerzył go i udarował chrześcjan zupełną wolnością. Lubo nie godzi się wątpić, że nawrócenie Konstantyna W. było szczerem, że w prawdziwość religji chrześcjańskiej wierzył, to przecież pewną zdaje się być rzeczą, że i polityczne powody skłoniły go do oparcia się na wyznawcach religji chrześcjańskiej, których

liczba bardzo już była znaczna. W niej widział siłę i przyszłość. Nauka wiary i obyczajów jest najpewniejszą rękojmią, że wyda krajowi najlepszych i najspokojniejszych obywateli. Nie stawiała bowiem i nie stawia żadnych przeszkód w wypełnianiu powinności obywatelskich, owszem doskonali i uświęca te powinności, odnosząc je do sumienia, do Boga, a zgadza się z każdą formą rządów, byle tylko zostawił jej wyznawcom wolność nauczania i praktykowania religji. Straszna to i wspaniała zarazem walka, przez trzysta lat trwająca, w której Kościół, bezbronna i niewinna ofiara, odnosi świetny tryumf nad potęgą największą, jaką świat kiedy widział. Toczyła się zaś owa walka o wolność sumienia. Kto w niej nie uznaje mocy Bożej, to chyba uznać jej nie chce.—VI Kościół zatem już istniał, już siłę swoją rozwinął, nim pierwszy z monarchów, Konstantyn W. w progi jego wstąpił. Konstantyn W. przyszedł do przekonania, że przyszłość należy do religji chrześcjańskiej, że jej wyznawcy potęgą ducha i liczbą są tak silni, iż na nich może oprzeć swoją politykę; nie on więc dał im tę siłę, którą już zastał i której tylko użył. Przez to nawrócenie zmieniło się tylko położenie Kościoła. Skutkiem bowiem tego odzyskali chrześcjanie zupełną wolność zgromadzania się, budowania kościołów i wypełniania powinności religijnych bez obawy kary śmierci. Taka była treść dwóch edyktów 312 i 313 r. wydanych z Medjolanu przez Konstantyna i Licynjusza. W drugim edykcie wypowiadają obaj cesarze ogólną zasadę, że nikomu nie godzi się odmawiać wolności w wyborze religji, a zatem i chrześcjanom. Na mocy tego edyktu oddano chrześcjanom pozabierane kościoły, miejsca ich zgromadzeń, dobra nieruchome. Skoro sami cesarze zostali chrześcjanami, religja, którą oni teraz wyznawali, nie mogła w państwie pozostać tylko cierpianą, i musiała się z czasem doczekać stanowiska wyższego, godniejszego. Już Konstantyn W., nazwawszy się sam „biskupem do spraw zewnętrznych" (episcopus externus), oznaczył wyraźnie swój czyli państwa stosunek do Kościoła. Jako „episcopus externus" przyjął na siebie powinność opieki zewnętrznej nad Kościołem, to jest, zobowiązał się nadać mu opiekę prawa, strzedz go i zachować od niebezpieczeństw zewnętrznych i wewnętrznych, dać mu w razie potrzeby pomoc; ale nie wolno mu było mieszać się do spraw wewnętrznych Kościoła, do jego nauki wiary i obyczajów, do jego karności i t. d. Konstantyn W., nie mogąc z obawy zaburzeń, odrazu zniszczyć bałwochwalstwa, postępował sobie w tej sprawie z wielką ostróżnością, w czem go i następcy naśladowali, gdy nie przestawali, o ile tylko można było, zdzierać z niego uroku i pośrednio wykazywać jego nicości. Gdzie zaś to mógł uczynić bez wszelkiej obawy, niweczył bezpośrednio bałwany, i ich świątynie, a mianowicie takie, które służyły rozwiązłości i złym obyczajom. W miarę upadku pogaństwa wzrastał chrystjanizm, albowiem umysły coraz więcej się oświecały i przekonywały o bezrozumie i zupełnej czczości bałwanów. Wynoszenie chrześcjan do godności i urzędów, otaczanie się nimi, a zwłaszcza biskupami, mężami wielkiej gorliwości i cnót wysokich, a przedewszystkiem wolność w opowiadaniu Ewangelji, wszystko to razem przyczyniało się do wzrostu chrześcjaństwa, a podkopania pogaństwa, któremu dopiero Teodozjusz W. (ob.) cios ostateczny zadał roku 391. Wobec widocznego wzrostu religji chrześcjańskiej, marniało *coraz bardziej* bałwochwalstwo i traciło rację bytu, a zwłaszcza odkąd

uchwałom i postanowieniom soborów powszechnych tak co do nauki wiary i obyczajów, jak co do karności kościelnej, cesarze dawali potwierdzenie i moc prawną. Konstantyn W. potwierdził sobór pierwszy Nicejski, Teodozjusz W. konstantynopolski pierwszy, Teodozjusz młodszy — Efezki, a Marcjan — Chalcedoński. Cztery te sobory Justynjan zaliczył do ustaw państwa. Teodozjusz młodszy i Walentynjan III wydali, na życzenie ś. Leona papieża, rozporządzenie, które, pomiędzy innemi, zawiera świadectwo o powadze prymatu Kościoła Rzymskiego, a w szczególności oświadczają, że każdy bp stawić się powinien do Rzymu na wezwanie Papieża, pod groźbą, że, w razie nieposłuszeństwa, przez władze świeckie przymusowo będzie odstawiony. Już za Konstantyna W. r. 321 wydana była ustawa co do święcenia niedzieli, w którym to dniu sądy i wszelkie rzemiosła, prócz rolników, prace swoje zawieszać miały. Prócz tego zniósł ustawy przeciw osobom, żyjącym w bezżeństwie. Kanony, dotyczące wyboru bpów, symonji, a nawet kary na przestępców tych ustaw, przez Kościół wymierzone, zostały przyjęte przez państwo, słowem, nie było ani jednego ważniejszego przepisu kanonicznego, któregoby nie obejmowały ustawy cesarskie. Przestępcom zaś swoich edyktów zagrozili k a r a m i, aby powagę ustaw utrzymać. Oto początek kar doczesnych, wymierzonych na występki wszelkiego rodzaju, popełnione przeciw Bogu i religji, a w szczególności przeciw herezji, odszczepieństwu, i w ogóle przeciw znieważaniu świętości religji. Tych zasad i ustaw, na nich osnutych, trzymały się wszystkie rządy Wieków Średnich, i karały wszelkie przestępstwa tego rodzaju. Jakże się dziwić tym nowo nawróconym mocarzom, że tak przez wdzięczność dla Zbawiciela, jak przez gorące zamiłowanie objawionej im prawdy, która dała im poznać, co to jest prawdziwemu służyć Bogu, pragnęli całem sercem zaszczepić w poddanych im ludach, to szczęście, jakiego sami używali w prawdziwej religji. Czynili więc co i jak mogli, aby wspierać usiłowania Kościoła, aby zachować i utrwalić tę religję, w której poznali najwyższe swoje i swoich ludów dobro. Jako chrześcjanie, jako panujący poczuwali się do tej powinności względem Boga, Kościoła i swoich poddanych.— Prócz tego zważmy tylko czasy pierwszych cesarzy chrześcjańskich. W duchu pogaństwa nic już nie pozostało, coby mogło wstrzymać rozkład społeczny i państwowy. Węzły, które dawniej za pomocą fałszywej religji spajały społeczeństwo, już zgniły i groziły zupełną ruiną. Restauracja tego, co już w sobie nie miało życia i siły, stała się zupełnie niemożliwą, jak to udowodniły czasy i usiłowania Djoklecjana, bo jakżeby trup mógł nieść pomoc choremu? W obec tego rozprzężenia i braku środków zaradczych przychodzi religja, która nietylko zaspakaja wymagania rozumu i mocą swoją naprawia obyczaje, ale nadto przynosi ze sobą najpewniejsze, najtrwalsze podwaliny społeczeństwa i państwa. Jestto dowodem gorącej wiary i przenikliwości rozumu politycznego, że ci monarchowie w takiem położeniu państwa usiłowali krzewić religję chrześcjańską, jej zasady wprowadzać w instytucje publiczne, otaczać je czcią najwyższą. Że byli oni świadomi pobudek swego postępowania, dowodzi, między innemi, list Konstantyna z r. 314 do Ablawjusza czyli Elazjusza, namiestnika Afryki, w sprawie synodu Arelateńskiego, na którym rzecz Donatystów była roztrząsana i sądzona. Konstantyn pisze: „Wiedząc, że tak samo jak ja służysz i cześć oddaj-

jesz Bogu najwyższemu, wyznaję ci otwarcie, że, jak sądzę, nie godzi nam się dłużej cierpieć tych swarów i rozterek, które mogą ściągnąć gniew Boski nie tylko na moich poddanych, ale i na mnie samego, którego dobroć Boża upoważniła do czuwania nad sprawami doczesnemi. Lecz z całem zaufaniem w dobroć Jego, godzi mi się spodziewać wszelkiej pomyślności wtenczas, kiedy zobaczę, że wszyscy moi poddani zamiłowali religję katolicką, i jak powinni, oddają przynależną cześć Boga w jedności braterskiej i zgodzie zupełnej." (*Fleury*, *Hist. eccl.* t. III, liv. X, p. 37; *Hefele*, *Conciliengeschichte*, I, 201). Te motywy, które tu Konstantyn Wielki wypowiada, powtarzają się w rozlicznych edyktach jego następców. Wszystkie ich, wydane w tym przedmiocie, ustawy opierają się na tej zasadzie, że kto obraża religję przez Boga ustanowioną, grzeszy przeciw porządkowi publicznemu, i że zbrodnie przeciw majestatowi Boskiemu są daleko cięższe od zbrodni przeciw majestatowi władzców ziemskich. Z pomiędzy wielu przytaczamy jeden tylko dowód z Justynjana: „Wszystkich heretyków obojej płci, jakąkolwiek noszą nazwę, ogłaszamy za pozbawionych na zawsze czci i praw, i skazujemy na wygnanie; polecamy przytem zabrać ich majątki bezpowrotnie, nie dopuszczając dzieci do spadku, ponieważ obraza majestatu Bożego daleko jest cięższą od obrazy władzców ziemskich (cum longe gravius sit aeternam quam temporalem offendere majestatem). Podejrzanych zaś o herezję, jeśli dostatecznem świadectwem nie udowodnią swej niewinności, po otrzymanym rozkazie Kościoła, poczytujemy także za pozbawionych czci i skazujemy na wygnanie." Już Teodozjusz Wielki roku 381 wydał podobny edykt przeciw wszystkim heretykom, a najsurowszy przeciw Manichejczykom. Nadto cesarz ten polecił prefektom prowincji ustanawiać inkwizytorów, którzy ich mieli śledzić i donosić. Nie po raz pierwszy znajdujemy tu nazwę inkwizytora, już go bowiem użył Djoklecjan przeciw manichejczykom. Ta właśnie sekta swoją obrzydliwą i destrukcyjną nauką najwięcej wywołała surowych przepisów przeciw sobie i innym herezjom. Do władzy politycznej nie należało sądzić, co jest herezją, a co nie, lecz do władzy kościelnej. Ale co Kościół uznał za herezję, państwo podciągało pod swoje ustawy karne, i uważało za zbrodnię popełnioną przeciw społeczeństwu, czyli za zbrodnię stanu. Takie było przeświadczenie i postępowanie państwa Rzymskiego, gdy zostało chrześcjańskiem. Ta idea, to przekonanie na niej oparte, te wyobrażenia, ustawy już wyrobione i utrwalone, przeszły w publiczne i prywatne życie nowych narodów barbarzyńskich. Nie dość na tem, że z nawróceniem się cesarzy, przyznano Kościołowi prawo nabywania własności, ale obsypano go darami i ofiarami tak kosztownemi, o jakich dziś ledwo możemy sobie utworzyć pojęcie. Hojność cesarzy była przykładem zarazem i pobudką dla bogatych rodzin do podobnego użycia swoich majątków. Dość, że w krótkim czasie przyszedł Kościół do obszernych posiadłości, wielkiego majątku i znacznych skarbów. Szczególnie Kościół i Biskup Rzymski, stojący na czele wszystkich biskupów, był przedmiotem wysokiej czci, a w miarę tego zlewała się nań ofiarność całego chrześcjaństwa. Kto niósł ofiarę Kościołowi, był przekonany, że składa jałmużnę dla ubogich. Wystarczająca dotacja pozwalała Kościołowi oddać się powinnościom swego powołania bez troski o utrzymanie do-

czesne, bez marnowania czasu na ten cel. Prócz tego najważniejszego celu, o którym Konstantyn W. w swoich dotacjach kilkakrotnie i wyraźnie wspomina, nabył Kościół wpływu i znaczenia społecznego, jakie zamożność, połączona z dobroczynnością, zwykle nadaje. Lecz może jeszcze większej doniosłości były przywileje nadane Kościołowi przez zwolnienie sług i posiadłości jego od ciężarów i posług publicznych. Jak w wielu tego rodzaju dobrodziejstwach tak i w tej materji dał pierwszy początek Konstantyn W. w liście swoim, pisanym do Anulina, prokonsula Afryki 313 r., na mocy którego zwalnia wszystkich duchownych od obowiązku posług publicznych, aby przez to praca duchowna nie poniosła uszczerbku. Taki był początek tych przywilejów czyli zwolnień Kościoła od ciężarów publicznych, które późniejsi cesarze to rozprzestrzeniali, to ścieśniali. Te wszystkie zwolnienia czyli przywileje nazwano w ogólności: „immunitates ecclesiasticae", (ob. art. Immunitates). Ztąd nietrudno sobie wyobrazić, do jakiej potęgi wzrósł wpływ duchowieństwa w czasie tej jedności Kościoła z państwem. Wszystkie przepisy ustaw kościelnych miały sankcję ustaw państwa, a przekroczenie ich podlegało grozie kar cywilnych. Było to tylko konsekwencją zasady, że obraza majestatu Boskiego cięższą jest zbrodnią niż obraza majestatu ziemskiego, a zniewaga religji targaniem się na porządek społeczny i państwowy. Ztąd poszło, że wszystkie występki popełnione przeciw religji, jak świętokradztwo, bluźnierstwo, a mianowicie herezja i apostazja, zagrożone były surowemi karami, których surowość stosowała się do mniej lub więcej burzliwego charakteru samych herezji. Najgłówniejszemi karami były: zabór ich kościołów i miejsc zebrań, ksiąg, znamię infamji, niezdolność do robienia testamentów. Te przepisy prawne przeniosły się żywcem do monarchji i ludów, które się osiedliły w granicach dawnego państwa Rzymskiego. Do cenzur kościelnych (ob.), a mianowicie do exkomuniki (ob.), przywiązywano także skutki cywilne. Jeżeli już cesarze rzymscy uważali religję chrześcjańską za najskuteczniejszy środek do powściągnięcia moralnego rozkładu społeczeństwa, o ileż więcej było to wędzidło potrzebnem wtenczas, kiedy wszędzie panowała anarchja, swawola, niesforność, barbarzyństwo? Panujący nie mieli skuteczniejszego środka nad kary kościelne do poskramiania wasalów i poddanych. Zresztą exkomunika była karą uzdrawiającą, lekarstwem (poena medicinalis), bo trwała tylko dopóki winowajca nie poddał się pokucie, nie uczynił zadość sprawiedliwości, nie uzyskał absolucji. Ten wpływ Kościoła i kleru nie był owocem ciemnoty średniowiecznej, jak powszechnie utrzymują wrogie dla Kościoła stronnictwa, bo się datuje od Konstantyna W., a zatem od epoki kiedy nauki i sztuki kwitnęły. Prócz tego cesarze obdarzający duchowieństwo przywilejami, przenieśli tylko na sługi Kościoła katolickiego prawa, od wieków przysługujące kapłanom pogańskim. W tej mierze nie wprowadzali nic nowego, niesłychanego, bo w całej starożytności było zwyczajem i zasadą, że państwo żyło w ścisłej jedności i zgodzie z religją, a obok tego odpowiadało to postępowanie zdrowej i rozsądnej polityce. Duchowieństwo nie dobijało się tych zaszczytów i tej władzy świeckiej, gdyż odrywało to je zbytecznie od pracy duchownej; lecz sumienne i przykładne wykonywanie tej władzy zjednało duchowieństwu wpływ *niezmierny na wszystkie* stosunki polityczne i społeczne całych krajów.

Jeżeli zaś duchowieństwo w ogóle używało tak wysokiego znaczenia w społeczeństwie i państwie, nie mogło to pozostać bez wpływu na stanowisko Papieża, który był głową i najwyższym zwierzchnikiem Kościoła powszechnego. On był i jest zastępcą Jezusa Chrystusa, biskupem biskupów, tłumaczem nieomylnym prawa Bożego, najwyższym duszpasterzem, książęciem pokoju, ojcem wszystkich chrześcjan, małych i wielkich, nizkich i wysokich. Cesarze i królowie zwali go ojcem, a on ich nazywał synami, on jest owym „dobrym sługą," którego Pan opiekunem nad swoją rodziną postanowił. Do tego blasku i uroku, jakie z ustanowienia Bożego otaczają Stolicę Apostolską, przybyło jeszcze wiele innych przemijających, jak dzielność, sprawiedliwość i mądrość piastunów tej najwyższej godności w chrześcjaństwie, lecz wszystkie inne są podrzędnej natury w stosunku do właściwej jego duchownej władzy i godności. Jakoż sama logika rzeczy wskazywała, że ten, który jest kierownikiem sumienia całego chrześcjaństwa, sam powinien być wolnym od wszelkich ludzkich wpływów, niezależnym od wszelkiej ziemskiej władzy. Kto z uwagą i bez uprzedzenia śledzi te wypadki, które Stolicy Apost. zgotowały tę niezawisłość bez nagłych i niespodziewanych przewrotów, co więcej, początkowo bez myśli i zamiaru, bez przyczyniania się ze strony Papieży, którzy nie mieli w tych wypadkach żadnego udziału, musi przyznać, że niemi kierował palec Boży, i tak je dziwnie ze sobą posplatał, że jak dziś z filozoficznego a mianowicie panteistycznego stanowiska lubią mówić, utworzenie Państwa Kościelnego stało się „historyczną koniecznością." My zaś, katolicy, mówimy, że to jest zrządzeniem Opatrzności. „W one dni wyszedł dekret od cesarza Augusta, aby popisano wszystek świat... Szedł też Józef od Galilei z miasta Nazaret do Żydowskiej ziemi, do miasta Dawidowego, które zowią Betlehem, przeto iż był z domu i pokolenia Dawidowego. Aby był popisan z Marją poślubioną sobie małżonką brzemienną" (Łuk. II, 1, 4, 5). Czyż cesarz, który ten dekret wydał, mógł mieć nawet intencję spełnienia tym sposobem proroctwa, że Zbawiciel świata miał się narodzić w Betleem? Konstantyn W., kiedy stolicę swoją przeniósł do Konstantpla, nie uczynił tego z pewnością w zamiarze odstąpienia Rzymu Papieżowi. A jeśli ani jeden, ani drugi nie miał intencji uczynić tego, co uczynił, któż tedy był, który krokami ich tak kierował, aby do tego, nie innego celu doszły? Nie przypadek, ale Ten, który całym światem i wypadkami rządzi, a ludzie planom Jego służą. Nie ludzie przeto tego dzieła dokonali, ale Pan Bóg przez ludzi. Chociaż ludzie z zupełną działali wolnością, nie byli jednak niczem więcej jak narzędziem w ręku Opatrzności (De Maistre, Du Pape l. II, str. 6, ed. Lyon. 1849). Tak się stało z terytorjalną niezależnością Papieży. Pobieżny rzut oka na dzieje tej epoki dowodzi, że jeszcze przed wskrzeszeniem zachodniego cesarstwa Papieże już byli faktycznymi panami Rzymu i reszty Włoch, nie zagarniętych przez barbarzyńców. Te ludy, uciśnione przez napływ obcych, garnęły się pod skrzydła opieki Papieży, bo żadnego innego punktu oparcia nie było. Bez gwałtownych zatem wstrząśnień, bez naruszenia praw cudzych, zgotowała Opatrzność następcom ś. Piotra niezawisłość polityczną w tej właśnie chwili, w której, dla szczęścia ludów, *najpotrzebniejszą*. Ta niezawisłość polityczna odpowiadała uczu*ciom, jakiemi wierni* przejęci byli dla Namiestnika Chrystusowego,

i podała Papieżom sposobność do wywierania tem zbawienniejszego wpływu tak na panujących jak na poddanych, w daleko obszerniejszych rozmiarach i z pomyślniejszym, niż dotąd, skutkiem. Z natury, z istoty swej wiedzie religja chrześcjańska do jednoczenia, do łączenia w swobodnym rozwoju, wszystkich ludzi, wszystkich narodów, nie naruszając w niczem ich osobliwych właściwości, w jeden węzeł wspólnego braterstwa. Nauka Kościoła o wspólnem pochodzeniu wszystkich ludzi, o wspólnym upadku przez grzech pierwszych rodziców, o wspólnem odkupieniu przez Jezusa Chrystusa, wpajała coraz głębsze przekonanie o jedności całego rodzaju ludzkiego, która znajdowała wyraz w widomej Głowie i całym organizmie Kościoła. A tej licznej odkupionej rzeszy ojcem, przewodnikiem i naczelnikiem był Papież. W nim czczono Namiestnika Tego, który mu poruczył paść owce i baranki swoje. Ludy, które pragnęły zostać członkami wielkiej rodziny chrześcjańskiej, do niego się udawały, a on, jako wspólny ojciec chrześcjaństwa, przyjmował je do grona rodzinnego. Do niego także uciekano się w niezgodach i rozterkach narodowych, i wiele wojen z ich nieuniknionemi okropnościami Papieże swojem pośrednictwem zażegnali, a jeżeli nie zdołali wszystkim zapobiedz, to nie ich było winą. Byłto niejako trybunał ponad państwami stojący, trybunał ojcowski bez siły przymusowej, za jakim dziś narody tęsknią. Nad wszystkimi czuwała ta zwierzchność ojcowska, i na każde zboczenie z drogi prawa i uczciwości zwracała uwagę, i swojemi napomnieniami, a nawet groźbami i karami, zapobiegała złemu. Był w owych czasach Papież rzeczywiście naczelnikiem rzeczypospolitej chrześcjańskiej, złożonej z ludów, które jedna wiara najsilniejszym węzłem ze sobą łączyła. Do wewnętrznego ustroju państw, do ich szczegółowych ustaw i zwyczajów narodowych nie mięszał się Papież, byle tylko rządy w swoich ustawach i rozporządzeniach nie naruszały przykazań Boskich i kościelnych. Stosunek panujących do Papieża był taki, jak synów do ojca, dzieci wprawdzie starszych, znakomitych, których życie i postępowanie ma być wzorem dla innych, ale jednak synów.—Ta jedność i zgoda Kościoła z państwem sprawiła, że nieprzyjaciele Kościoła byli zarazem nieprzyjaciołmi państwa, to jest, zasad państwa i społeczeństwa, i odwrotnie. Nic więc dziwnego, że obie władze podawały sobie ręce w ściganiu swoich nieprzyjaciół. Tak herezja, apostazja, świętokradztwo, bluźnierstwo, jednem słowem, wszystkie występki przeciw religji były zarazem zamachami wymierzonemi na podwaliny państwa i społeczeństwa i podpadały oznaczonym na to karom. Gdy się herezje i sekty zaczęły mnożyć, nie wystarczały do ich poskramiania dotychczasowe sądy, i pomyślano o osobnych na to trybunałach. Kary czysto duchowne, jak pokuta, wyłączenie z grona wiernych, nie odnosiły pożądanego skutku; trzeba było użyć surowości prawa świeckiego, aby szerzeniu się złego zapobiedz. Tak powstały trybunały inkwizycji (ob. Inkwizycja). Co się najbardziej przyczyniło do energicznego i surowego postępowania przeciw heretykom owych czasów, to niewątpliwie anarchiczne zasady ich nauki, nadzwyczaj szybkie ich szerzenie się i niebezpieczeństwo, zagrażające zarówno Kościołowi jak i społeczeństwu świeckiemu. Już pierwsi cesarze chrześcjańscy musieli występować przeciw sektom, pustoszącym Kościół w jego młodości, a szczególniej przeciw donatystom (ob.) i manichejczykom (ob.). Ten *jad gnostycko-manichejski* przez długi czas ukryty, a przynajmniej

nie tak głośno występujący, zalał w XII, XIII i XIV wieku całą prawie środkową Europę, podług słów Hefelego, „od brzegów dolnego Dunaju aż po za Pireneje, i od Rzymu aż do Anglji.“ Te sekty pod rozmaitemi nazwami się szerzące, rozwielmożniły się tak groźnie, iż podobnie jak w drugim i w trzecim wieku gnostycko-manichejski dualizm na śmierć i życie walczył z chrystjanizmem, tak w tysiąc lat później sekty owe, na tej samej fantastyczno-filozoficznej zasadzie oparte, stały się jeszcze groźniejszem niebezpieczeństwem dla Kościoła i całej cywilizacji chrześcjańskiej. Wyzuły się one bowiem zupełnie z charakteru chrześcjańskiego, przyjmując za główną podstawę swej nauki gnostycko-manichejski dualizm; używali ich wyznawcy wyrazów chrześcjańskich, ale przywiązywali do nich zupełnie inne znaczenie: było to tylko zewnętrzną osłoną używaną dla uwiedzenia nieświadomych. „Te gnostyckie sekty katarów i albigensów“ (ob.), słusznie pisze Döllinger (Kirche und Kirchen, s. 51), „które w Średnich Wiekach wywołały surowe przepisy przeciw heretykom i krwawemi walkami musiały być zgniecione, były socjalistami i komunistami owych wieków. Podkopywały małżeństwo, rodzinę i własność. Gdyby były wzięły górę, następstwem ich zwycięztwa byłby zupełny przewrót społeczny i upadek.“ Wielbi świat bohaterów, którzy od zalewu islamizmu chrześcjaństwo ocalili, a na Kościół za to, że podobną usługę oddał całemu światu chrześcjańskiemu, że od zgnilizny i roztoczenia chrześcjaństwo ocalił, miota obelgi. Innocenty III słusznie kilkakroć powiedział, że sekty te gorsze są i niebezpieczniejsze od Saracenów. Gdyby nie przezorność, energja i wytrwałość Papieży, byłaby ta zaraza wzrosła do takiej potęgi, iżby jej nikt nie zdołał poskromić. Byłato walka wspólna Kościoła i państwa przeciw wspólnemu nieprzyjacielowi, bo chodziło o egzystencję jednego i drugiego. — Niedostatki i wady, jakie się zakradły do systemu zupełnej jedności i zgody Kościoła i państwa, dawały często powód do podkopywania tej nauki, zgodnej z wolą Bożą. Lecz czyż ta prawda jest przyczyną i sprawcą zboczeń a uchybień, popełnionych w tej mierze? Dowodzi to tylko, że wśród dzieł i dobrodziejstw Boskich nie masz nic tak świętego i wzniosłego, czegoby przewrotność woli ludzkiej nie usiłowała wykrzywić. Było wielu mocarzy, królów i książąt, którzy szczerze służyli Bogu opieką udzielaną Kościołowi tak przeciw zewnętrznym jak i wewnętrznym jego nieprzyjaciołom, i którzy przyczynili się bardzo do szerzenia i utwierdzenia królestwa Bożego na ziemi. Lecz było niemało i takich, którzy zapoznawszy granice swej władzy, zamiast być obrońcami, usiłowali być panami Kościoła, a wdzierając się w jego sprawy wewnętrzne, sprowadzali częstokroć klęski sroższe od otwartego prześladowania. VII. Ta jedność i zgoda Kościoła z państwem, lubo niedoskonała, jak wszystko, co od skażonej woli ludzkiej zawisło, istniała jednak i czekała na swoje udoskonalenie. Tymczasem tak nazwana „Reformacja“, a raczej rewolucja kościelna XVI wieku, przerwała przemocą dalszy rozwój tej prawdziwie chrześcjańskiej zasady, i wykoleiwszy go, wtrąciła na bezdroża. Za potarganiem jedności wiary w chrześcjaństwie musiało naturalnem następstwem pójść przewrócenie i zniweczenie wszystkich dotychczasowych stosunków polityczno-kościelnych w państwach i społeczeństwach, które z tej jedności powstały i w nią się wżyły. To oderwanie się od *jedności wiary zmieniło* całe dotychczasowe prawo publiczne narodów

chrześcjańskich. Już z kodeksu karnego Karola V (1532) wykreślono herezję z rzędu zbrodni stanu. Nie dość bowiem na tem, że państwo i narody, odstąpiwszy od Kościoła, nie uznawały żadnej jego powagi, lecz pociągały one nadto swoim przykładem i zuchwalstwem te nawet rządy, które pozostały wierne Kościołowi. Korzystając z osłabienia zwierzchności kościelnej, wyłamywały się z pod jego powagi, a książęta uważali to wszystko za powiększenie swej władzy, co w tych smutnych okolicznościach wymusić zdołali na Papieżu. Chęć pozbycia się moralnego nadzoru, zawsze nieznośnego dla skażonej natury ludzkiej, pycha, żądza władzy, przykład równych sobie, podsycały do zdobycia tej samej swobody, jakiej różnowiercy w rzeczach religji używali, i do wywierania coraz większego nacisku na Stolicę Apost., aby władzę swoją rozpościerać tam, gdzie jej sam Bóg granice położył. Wszystko to są pokusy ciężkie, którym wielu uległo. Cesarstwo Rzymsko-Niemieckie rozpadło się równocześnie na dwie części, z których jedną stanowili zwolennicy nowej nauki wyznania Augsburskiego, drugą katolicy. Po długoletnich walkach i krwawych starciach przekonano się nareszcie, że na podstawie dogmatycznej obie strony nie zdołają się pogodzić, i aż do zwołania soboru powszechnego trzeba się było jako tako porozumieć i urządzić. Znaleziono tedy wyjście, dla katolików nader niekorzystne, a mianowicie, ażeby obie strony zachowały pokój chrześcjański między sobą, bez względu na wyznanie religijne. Stany cesarstwa zatem, bez względu na to, czy były luterskie czy katolickie, używały tych samych praw. Pierwszy to był przykład tak zwanego „równouprawnienia“. Lecz ta równość prawa odnosiła się tylko do samych książąt i panów, zasiadających w radzie cesarstwa, ale bynajmniej nie do ludu, do mieszkańców krajów, któremi rządzili. Przeciwnie ta uchwała upoważniała książąt i panów do zaprowadzenia w ich krajach tej religji, którą sami wyznawali. To upoważnienie nazwano „prawem reformowania,“ (jus reformationis). (*Phillips* Kirchenrecht, t. 3. § 140, str. 446; *Janssen*, Geschichte des deutschen Volkes..., t. 3, s. 710...). Równouprawnienie odnosiło się więc tylko do stanów i magistratów miast tak katolickich jak protestanckich, wobec cesarza i cesarstwa, ale bynajmniej nie do ludu; „przeciwnie, dla ludu, jak mówi Janssen, stał się pokój Augsburski, na którym owa uchwała zapadła, źródłem niewypowiedzianych utrapień.“ Każdy zatem książę miał odtąd prawo i moc nawracania swoich poddanych katolickich na wyznanie luterskie. Wszyscy książęta protestanccy czynili to wprawdzie oddawna, lecz na własną rękę, a tym pokojem zostały owe gwałty ulegalizowane. Nadmieniamy nawiasowo, że tu tylko o luteranach mowa, bo kalwini, czyli jak ich wtedy powszechnie nazywano, „reformowani“ (reformati), tak samo przez luteranów byli nienawidzeni jak katolicy, i dopiero od pokoju Westfalskiego te same uzyskali prawa. Korzystając skwapliwie z tych praw, wykorzeniali książęta protestanccy do szczętu w swoich krajach religję katolicką, nie pozostawiając swoim poddanym katolickim innego wyboru, jak zostać luteranami albo emigrować. W tym nieszczęsnym pokoju Augsburskim 1555 r. (ob. Augsburski pokój religijny) nie miała stolica Apostolska żadnego udziału. Już przed zjazdem Augsburskim umówili się książęta protestanccy w Naumburgu, że w swoich krajach nie ścierpią żadnej innej religji jak *tylko wyznanie Augsburskie* (ob. tej Enc. I, 475). Skutkiem

tego pokoju stracił cesarz w istocie rację bytu, bo dla obrony Kościoła zostało niegdyś wskrzeszone cesarstwo zachodnie. Teraz zaś w myśl przyjętej zasady równouprawnienia, miał cesarz tak jednej tak drugiej stronie dawać opiekę, a nie wyłącznie Kościołowi katolickiemu. Owe umowy Augsburskie nie osiągnęły tego, co zamierzały, bo chciały pokoju a dały powód do sporów i rozmaitych interpretacji, a w końcu sprowadziły Wojnę Trzydziestoletnią. Pokój Westfalski 1648, który wojnie tej koniec położył, przyjął w zasadzie uchwały Augsburskie, i tylko je „rozprowadził, objaśnił i ustalił, nadto dodał do nich postanowienie, że kalwini tych samych praw mają używać co katolicy. Prawo nieszczęsne „reformowania“ przyznał książętom, ale tylko nad współwyznawcami, zkąd poszło, że w niektórych krajach protestanckich, jak na przykład, w palatynacie Heskim, w przeciągu lat dwudziestu poddani cztery razy religję zmieniać musieli z luteranizmu na kalwinizm i odwrotnie. To zmienione prawo „reformowania“ o tyle tylko było dla Kościoła korzystniejszem, że nie wolno było zmuszać katolików do przyjęcia nowej religji. Za rok normalny przyjęto rok 1624 od 14 Stycznia. Religja, która w tym roku pewnych praw używała, miała ich używać i nadal. Uchwalone w tym pokoju restytucje nanowo pokrzywdziły Kościół na majątku. Aby wynagrodzić książąt świeckich, nie wahano się zabierać biskupstw, opactw, i t. d. Przy tej sposobności użyto po raz pierwszy wyrazu „sekularyzacja“ (Phillips, l. c. t. 3, str. 469). Prócz publicznego wyznawania swej religji (exercitium religionis publicum) mógł panujący innego wyznania pozwolić na prywatne (devotio domestica), lecz, jeśli nie używano tego prawa w ciągu roku normalnego 1624, mógł także odmówić tego zezwolenia i zmusić poddanych do emigracji.—Łatwiej było zniweczyć stary porządek rzeczy, niż zbudować i ustalić nowy. Przyznanie książętom prawa reformowania, z którem połączona była władza duchowna (jus episcopale), prowadziło do rozlicznych sprzeczności i zamięszania. Jakoż oddanie władzy duchownej w ręce świeckie, co już sami reformatorowie uczynili, było faktycznem, a przez ten pokój zostało ulegalizowane, i oddało nawet sumienie poddanych w moc książąt. Ucisk ztąd wynikły przetrwał, z krótkiemi przerwami i małemi zmianami, aż do rewolucji 1848 r., i tłumaczy nam ówczesne hasło: „odłączenie Kościoła od państwa.“ Dodajmy jeszcze, że tego równouprawnienia używali tylko katolicy i protestanci (luteranie i kalwini), inne wyznania były wykluczone. To przeniesienie jurysdykcji duchownej na książąt dało do innych niegodności jeszcze powód. Gdy, na przykład, który z książąt protestanckich został katolikiem, nie przestał jednak piastować najwyższej władzy duchownej w swoim kraju, i był zwierzchnikiem duchownym tych, których uważał za heretyków, ci zaś uważali go za „papistę i bałwochwalcę.“ Tak ten pokój Westfalski pogmatwał i zamięszał stosunki religijne. Religja stała się środkiem politycznym, a poziom religijny w panujących i poddanych musiał się wśród takich okoliczności obniżyć. Samo równouprawnienie było niedokładne, a wykonanie jeszcze niedołężniejsze. Prócz tych wad i niedostatków ogólnych poniósł Kościół nader ciężkie ciosy i straty. To też Papież Innocenty X zaprotestował przeciw pokojowi Westfalskiemu bullą z 26 listopada 1648 „Zelo domus Dei.“ — Odtąd wchodzi Kościół w inny zupełnie stosunek do państwa. *Zasadnicza myśl pokoju* Westfalskiego, równouprawnienie katolików

i protestantów, rozwinęła się z czasem szerzej i zapanowała we wszystkich prawie krajach Europy. To r ó w n o u p r a w n i e n i e czyli wolność wyznawania religji katolickiej lub jednego z dwóch głównych wyznań protestanckich, nie mogło długo pozostać w tem dowolnem ograniczeniu na katolików i protestantów. Inne wyznania i religje dobijały się także tego prawa, i mocą konsekwencji cel swój osiągnęły. Logika faktów przełamała te granice, i wolność, jakiej doznawały dwie religje, stała się udziałem wszystkich. I. Jedną z najgorszych pobudek do tolerancji była o b o j ę t n o ś ć r e l i g i j n a, która się wyrodziła w niewiarę, a w końcu w nienawiść religji, Kościoła i Boga. To złe częścią usunęło, częścią osłabiło poprzednie złe, to jest, protestancką zasadę: „cujus regio, illius religio.“ Lecz mimo to system ten jeszcze się tu i owdzie przebijał, a rządy protestanckie częstokroć na nim osnuwały swoje rozporządzenia. Zakute bowiem w ciasnych ramach powyższej zasady, straciły jasne wyobrażenie o religji powszechnej, katolickiej, i dlatego, niekiedy nawet bez złej intencji, stawiały jej przeszkody. Władza duchowna, skupiona w ręku panujących protestanckich zawracała im głowy szczególniej wtenczas, kiedy chodziło o stosunek katolickich mieszkańców kraju do Głowy Kościoła. Przecież książę Bismark w czasie ostatniej walki z Kościołem kilkakrotnie wspomniał, mówiąc o Papieżu, że dwóch władz najwyższych w kraju być nie może. R. 1821 d. 16 lipca zawarł Pius VII z królem pruskim Fryderykiem Wilhelmem III konkordat przez bullę „De salute animarum,“ która, chociaż w nader ciasnych ramach, uregulowała jednak stosunki kościelne w państwie Pruskiem. Co tylko można było uzyskać i wydobyć od Stolicy Apost., to uzyskano i wydobyto. A jednak mimo to, gdy się żądza władzy połączyła z chęcią propagandy protestanckiej, nie wystarczyły te ustępstwa do utrzymania pokoju, i wszczęte spory o małżeństwa mięszane zaprowadziły 21 Marca 1837 arcybiskupa kolońskiego Klemensa Augusta Droste Visshering (ob.), a potem arcybiskupa gnieźnieńskiego i poznańskiego Marcina Dunina (ob.) do więzienia. Dopiero za panowania Fryderyka Wilhelma IV odetchnął swobodniej Kościół katolicki w Prusiech. Po załatwieniu sporu o małżeństwa mięszane monarcha ten okazał się sprawiedliwym a nawet łaskawym względem katolików i dowiódł, że rządy państw parytetycznych mogą być i dla Kościoła katolickiego sprawiedliwe. Obszerniejsze swobody uzyskał Kościół w Prusiech dopiero przez konstytucję z 31 stycznia 1850. Trzy następujące artykuły 15, 16, 18, zapewniały Kościołowi wolność, jakiej przedtem nigdy w monarchji pruskiej nie używał: art. 15. Kościół ewangelicki i rzymskokatolicki, tudzież wszelkie inne stowarzyszenia religijne urządzają i zawiadują swojemi sprawami samodzielnie i pozostają w posiadaniu i używaniu swoich dla kultu, nauki i dobroczynności przeznaczonych zakładów i funduszów;“ art. 16: „Ogłaszanie rozporządzeń kościelnych podlega tym tylko ograniczeniom, jakim wszystkie inne są poddane;“ art. 18: „Prawo nominowania, prezentowania, wyboru i potwierdzania przy obsadzaniu posad kościelnych, o ile przysługiwało państwu i na patronacie lub innym tytule prawnym się opiera, znosi się.“ To też Kościół, wyswobodzony z dotychczasowego ucisku, rozwinął się w ciągu następnych dwudziestu lat do tak kwitnącego stanu, o jakim w Prusach *nigdy nie marzono. Nie tylko* duchowieństwo świeckie, którego liczba się

wzmogła, ale nadto zakony męzkie i żeńskie, rozmaite stowarzyszenia i bractwa szerzyły we wszystkich warstwach społeczeństwa zasady i życie katolickie. Nie obyło się wprawdzie i w tym czasie bez pewnych objawów niechęci, niezadowolnienia i zazdrości ze strony administracji protestanckiej, a zwłaszcza w chwilach, kiedy w ministerstwie zasiadały osoby Kościołowi nieprzychylne i pełne obawy o los protestantyzmu wobec takiego wzrostu Kościoła. Lecz w ogólności pokój ten nie został głębiej zamącony do r. 1872. — Bądź co bądź, takie rządy parytetyczno-protestanckie, z odwiecznemi tradycjami i uprzedzeniami protestanckiemi, wtenczas tylko okazują Kościołowi i wymierzają sprawiedliwość, kiedy im tę wewnętrzne i zewnętrzne stosunki polityczne nakazują, co sprawdza się w wydatny sposób na Prusach. Cierpieć, znosić coś w państwie od jego władzy niezawisłego, jak Kościół katolicki, jest niezgodnem i sprzecznem z tradycjami prusko-protestanckiemi. To też skoro rząd pruski zabezpieczył się od zagranicy, po pomyślnej dlań wojnie austrjackiej i francuzkiej, nie miał nic pilniejszego, jak pracować nad ukróceniem wolności Kościoła. Na przeszkodzie stały mu tylko wyżej przytoczone artykuły konstytucji. Lecz okryty urokiem wielkich zwycięztw i podniesieniem monarchji do najwyższej potęgi, mając większość protestancką w Izbach po swojej stronie, nie wątpił, że ją zdoła w tej chwili za sobą porwać i przeszkodę usunąć. Jakoż po długiej walce od r. 1872—1875 udało mu się ustawą z 18 lipca 1875 wymienione wyżej artykuły wyrzucić z konstytucji pruskiej (ob. *Prusy*). Prawa zatem Kościoła katolickiego spoczywają w Prusach przeważnie na łasce rządu, bez zabezpieczenia zawartego i poręczonego zasadniczą ustawą państwa. Jakkolwiek niektóre swoją grozą rażące przepisy zostały zniesione, pozostało jednak jeszcze z czasów tak zwanego „kulturkampfu“ kilka takich ustaw, które uciążliwie administrację kościelną krępują i sieją ziarno korrupcji wśród duchowieństwa. Ogółem biorąc, w parytetycznych Prusach katolicy mają na papierze równe z protestantami prawa, a w rzeczy samej, w urzędach, dostojeństwach, we wszystkich gałęziach administracji, są upośledzeni. 2. Zupełny rozbrat czyli odłączenie państwa od Kościoła wyraża całkowitą obojętność państwa względem religji, jakby jej wcale nie było. Mogą ją mieć pojedyńczy ludzie, nawet w stowarzyszenia zebrani, ale dla państwa jako państwa nie istnieje religja, państwo o niej wiedzieć nie chce. Ten rozbrat może mieć rozmaite stopnie, może być absolutnym i względnym, wygórowanym lub umiarkowanym, stosownie do usposobienia ludności w tem lub owem państwie. Nieuchronnem tego zupełnego rozdziału następstwem jest najszersza wolność sumienia, religji i praktykowania jej, bądźto osobno, bądźto w stowarzyszeniach religijnych. Nadmieniamy tu tylko, że ta tendencja zupełnego rozłączenia państwa od Kościoła jest dzieckiem protestantyzmu, który od samego początku władzę duchowną złożył w ręce zwierzchności świeckiej, zidentyfikował ją z sobą. Gdy się to stało powodem politycznego i religijnego ucisku, żądano wolności Kościoła, a dla protestantów było to właśnie rozłączenie-wolnością. Kościół zaś katolicki, który wiernie przechował różnicę między temi dwiema władzami, co mu nawet protestant Guizot (L'église et la société chrétienne) za zasługę poczytuje, żąda *tylko wolności a nie rozłączenia*. Przed tak zwaną „reformacją“ nie

mogło być mowy o takiem rozłączeniu. — Jeśli można wymyślić zbrodnię socjalną, którąby zarówno rozum jak nauka chrześcjańska potępiały, toby nią była teorja o absolutnym rozbracie z Kościołem. Wymarzył ją rozum, obałamucony pychą, który mniema, że sam, bez Boga, bez Jego opatrzności, bez Jego przykazań, bez oddawania Mu czci przynależnej, zdoła rządzić światem i uszczęśliwić ludzkość. Władza świecka bez religji może się znajdować tylko w państwie bez Boga. Poganie znieść tego nie mogli. Jestże takie państwo podobne? Czyż może istnieć państwo bez prawa, a prawo bez powinności, a powinność bez Boga? A uznanie Boga prowadzi koniecznie do religji, bo niepodobna Go poznać, aby Go zarazem i nie czcić. Jak Bóg zaś nie jest czemś nieświadomem, oderwanem, niepewnem i nieosobowem, co na świat żadnego nie ma wpływu i o świat się nie troszczy, ale jest istotą żywą, osobową i doskonałą, tak i religja nie może być czemś abstrakcyjnem, niepewnem, przez ludzi wynalezionem, owocem ich wyobraźni i uczuć, lecz musi być czemś pewnem, przez Boga objawionem, danem i doskonałem. Kto jej nie ma, powinien jej szukać, a kto ją posiada, powinien ją zachować. Tę powinność ma jak pojedyńczy tak i zbiorowy człowiek. Bezreligijność znaczy to samo, co niereligijność, a niereligijność jest złą, nierozumną. Żądać tedy od władzy politycznej, od jej piastunów, aby byli niereligijnymi, jest nierozumnem i bezbożnem. Jakiż ztąd przykład dla podwładnych, dla ludu w ogóle? Co więcej jest to krzywdą dla ludu chrześcjańskiego, który ma prawo żądać, aby był po chrześcjańsku rządzony, aby naczelnicy jego nie żyli po pogańsku. Ma przeto i społeczeństwo cywilne powinność czci Stwórcy i Pana wszech rzeczy, a zwierzchność, która się z pod tego obowiązku wyłamuje i rządzi, jak gdyby Boga nie było, straci z czasem zaufanie, przynależne jej poszanowanie, a z niemi i skore posłuszeństwo poddanych. Naczelnicy państw nie rządzą trzodami, ale ludźmi rozumem i wolną wolą obdarzonemi, mogą ich zatem tylko za pomocą rozumu i kierowaniem woli do uznania prawdy i do wykonywania jej wymagań prowadzić. Cóż tedy warta ta okrzyczana i dziś nader rozpowszechniona doktryna o rozbracie Kościoła i państwa? Zrozumieć to można, gdy przeciwnicy Kościoła i w ogóle chrześcjaństwa, którzy pod wolnością sumienia rozumieją odepchnięcie wszelkiej religji, do tego celu dążą; lecz dziwić się trzeba katolikom, którzy gdy widzą ciężkie położenie Kościoła, chwytają się, jakby z rozpaczy, tego niewłaściwego środka, jako jedynego sposobu wywalczenia wolności Kościoła. Absolutny rozbrat państwa z Kościołem, o jakim tu mówimy, jest rzeczą złą, nierozumną, w konsekwencjach swoich daleko sięgającą, i w takim tylko razie godziłoby się na ten stan rzeczy przystać, gdyby zaszła konieczność wyboru pomiędzy nim, a gorszem jeszcze złem, jak, naprzykład, prześladowaniem.—Prawda, że w ostatnich czasach doznawali katolicy w Prusach i innych częściach Niemiec, a dziś jeszcze we Francji i Włoszech, tak srogiego ucisku, iż mimowolnie nasuwała się myśl, że w takiem położeniu lepszem jest zupełnie rozłączenie Kościoła od państwa, niż prześladowanie w formy legalności ujęte. W chwilach zagorzałej walki parlamentarnej w Prusiech, kiedy się wielu biskupów i kapłanów znajdowało częścią na wygnaniu, częścią w więzieniu, wypowiedział tę myśl zarówno przezorny jak mężny obrońca Kościoła Wind-

horst, pruski O'Connel, lecz wypowiedział ją także w tem tylko znaczeniu, że z dwojga złego należy wybrać mniejsze. We Francji ucisku Kościół rząd radykalny coraz srożej tak dalece, iż tam nieustannie narzuca się katolikom myśl zupełnego rozbratu Kościoła z państwem. Błogi stan Kościoła w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej (ob.), gdzie, podług powszechnego mniemania, Kościół w takim rozbracie z państwem pozostaje, jest ciężką dla katolików francuzkich pokusą. Prawda, że dzięki tamtejszym urządzeniom i ustawom politycznym, Kościół w Stanach Zjednoczonych wzrósł i rozwinął się wspaniale. Już Grzegorz XVI i Pius IX zwykli byli mawiać, że największą dla nich pociechą myśleć o Kościele w Stanach Zjednoczonych Ameryki północnej. Lecz byłoż i jestto owocem absolutnego rozbratu Państwa z Kościołem? Bynajmniej. Według zdania gruntownych znawców stosunków kościelnych amerykańskich, nie było tam i nie ma absolutnego rozbratu Kościoła, czyli religji z państwem; a zatem to dobro, które tam spłynęło na Kościół, nie może pochodzić od tego, czego nie ma, co tam nie istnieje. Lecz pochodzi od tego, co tam istnieje, to jest, od tamecznych instytucji i ustaw politycznych, od ducha w nich panującego; im zawdzięcza Kościół swój pomyślny rozwój. W Ameryce nie ma absolutnego rozbratu państwa i religji, lecz panuje tam rozbrat umiarkowany czyli rzeczywista neutralność, i to nie względem wszelkiej religji, jakoby o żadnej religji rząd nic nie chciał wiedzieć, ale względem religji i wyznań tam istniejących. Ucisk metropolji wywołał tu w dawnych kolonistach angielskich gorące pragnienie niepodległości, zjednoczył rozstrzelone członki i nauczył je zgody, a wzajemne znoszenie się i wspólne używanie ciężko wywalczonej swobody, dodało jej siły i trwałości. Nie ciemne zatem teorje rewolucyjne, ale zmysł praktyczny, duchem religijnym owiany, mądrość i głęboka religijność najgłówniejszych przywódców tych ludów dokazały tego dzieła. Już w czasie ogłoszenia niepodległości kolonji amerykańskich i wojny z Anglją panował tam pomimo rozdrobnienia nauki chrześcijańskiej na rozliczne sekty, silny duch religijny w ludności. Świadczy o tem najwymowniej memorjał (z 4 lipca 1776), sformułowany przez Tomasza Jeffersona, który mimo że sam był liberalnym deistą, napisał go jednak z taką oględnością i głęboką czcią dla Stwórcy, Pana najwyższego, że ani uczuć religijnych ludności nie obraził, ani rozmaitych wyznań nie podrażnił. Wyższy powagą, bystrością i poglądem politycznym od Jeffersona, Jerzy Waszyngton, „ojciec ojczyzny," jak go słusznie amerykanie nazwali, był mężem głębokiej religijności i starał się tego ducha w nowo zbudowanem państwie utrwalić. W liście pożegnalnym do narodu tak się on wyraża: „Politycznej pomyślności niezbędną podstawą jest religja i moralność. Napróżnoby sobie przywłaszczył imię patrjoty ten, ktoby pracował nad podkopaniem tych najpotężniejszych podwalin szczęścia ludzkiego, tych najsilniejszych podpór ludzkich i obywatelskich powinności. Polityk tak samo powinien je poważać i szanować, jak każdy człowiek religijny. Cały tom trzebaby napisać, aby całkowity ich związek z prywatnem i pospolitem dobrem określić. Postawmy sobie to proste pytanie, gdzież będzie rękojmia własności, dobrej sławy, życia, jeśli z sumienia zniknie religijna świętość przysięgi, która w trybunałach jest niezbędnym środkiem do wyśledzenia prawdy?

A strzeżmy się mniemać, że można utrzymać moralność bez religji. Chociażbyśmy wysokiemu wykształceniu przyznali wpływ jak największy, to nam jednak rozum i doświadczenie zakazują spodziewać się, iżby się w narodzie zdołała utrzymać moralność bez zasad religijnych.“ (Stimmen aus Maria Laach, rocznik z 1877, s. 343 i 344). Podobnego usposobienia był Benjamin Franklin, który dał Ameryce pierwszego biskupa katolickiego. W rozmowie z reprezentantami katolickiej Kanady powiedział: „milczmy o religji w rzeczach politycznych, bądźmy prawymi amerykanami, miłującymi wolność; niech każdy będzie wyrozumiałym dla innych przekonań religijnych i niech się stara o to, aby był na swój sposób prawdziwym i rzetelnym chrześcjaninem;“ te słowa Franklina stały się później hasłem konstytucji amerykańskiej. Tacy ludzie byli założycielami i twórcami konstytucji amerykańskiej. Ducha swego wpoili nietylko w zasadniczą ustawę, ale, co ważniejsza, w cały naród, w jego usposobienie i obyczaje. Co protestanci przez zerwanie jedności wiary zniszczyli, odmawiając państwu podstaw chrześcijańskich, to amerykanie usiłowali zastąpić wolnością religijną. O religji chrześcjańskiej nie ma wprawdzie mowy w konstytucji, ale poszanowanie dla niej było zapisane w przeświadczeniu ogromnej większości obywateli. Artykuł ustawy amerykańskiej z r. 1791, traktujący o wolności religijnej, znalazł odgłos niesłychany w Europie. Radykaliści, dyplomaci, indyferentyści, nawet niektórzy katolicy, wszyscy myśleli, że znaleźli w nim najłatwiejszy sposób rozwiązania wszelkich trudności i zawikłań kościelnych i religijnych. Radykaliści zwłaszcza liczyli na pewno, że za pomocą wolności religijnej dojdą szybko do wyemancypowania ludu z pod religji objawionej. W Ameryce nie miał ten artykuł takiego pustego i ujemnego znaczenia, jakiego nabył w radykalnej części Europy. Jak Waszyngton tak i cały naród w niezmiernej większości miał to przekonanie, że religja i oparta na niej moralność jest jedynie trwałą i pewną podstawą państwa i społeczeństwa. Że nie ogłoszono żadnego wyznania religją państwa, nie pochodziło to ztąd, jakoby rząd zupełnie rozbrat uczynił z religją, jakoby ją uważał za czynnik zbyteczny, niepotrzebny, ale jedynie z tej przyczyny, że konstytucja nie chciała jednego wyznania wynosić nad inne, nie chciała budzić rywalizacji i niepokoić społeczeństwa. Autorowie tej ustawy zasadniczej mieli głębokie przekonanie, że religja chrześcjańska tak silne zapuściła korzenie w narodzie, iż wytrzyma tę próbę wolności, a zwłaszcza, że prawodawstwo pojedyńczych stanów mogło jej, w razie potrzeby, dać pomoc i opiekę. Ta wolność wyznawania takiej religji, jaką kto przyjął, nie oznaczała, iżby wszystkie religje stawiano na jednej linji co do ich wartości, ale jedynie miała na celu tolerancję. W tym samym duchu przemawia Story, jeden z najznakomitszych komentatorów konstytucji amerykańskiej. Pisze on: „Prawdziwym celem, jaki sobie założył kongres konstytucyjny Stanów Zjednoczonych, nie było bynajmniej popierać mahometanizm, judaizm lub niedowiarstwo, lecz chciał tylko zniszczyć rywalizację, która sekty protestanckie rozdzielała, i nie ogłaszając kościoła narodowego, do tego zmierzał, aby kler żadnego wyznania nie używał wyłącznej opieki państwa. Chociaż o religji chrześcjańskiej nie ma wzmianki w ustawie amerykańskiej, wiedziano jednak, że ją głos ogółu uznaje za podstawę życia publicznego. Tolerancja nie legalizowała więc tu

bezbożnej niereligijności, lecz wypłynęła z długoletnich walk i utrapień. Rozszerzenie tej tolerancji i na religje niechrześcjańskie było dziełem znacznego wpływu lóż masońskich. Ten duch religijny przesiąknął prywatne i publiczne życie tych ludów. Do praktycznego wypełniania powinności religijnych należy zaprowądzony przez Franklina zwyczaj rozpoczynania każdej sesji kongresu modlitwą, którą duchowny odmawia. W kaplicy, na ten cel przeznaczonej, odprawia się co niedzielę nabożeństwo dla członków kongresu; podczas tego nabożeństwa duchowni rozmaitych wyznań miewają kazania. R. 1847 zaprosił kongres arcbpa Nowego Jorku, ks. Hughesa z kazaniem na otwarcie kongresu; arcbp nie odmówił tej posługi duchownej i powiedział kazanie na tekst ś. Mat. r. 20, w. 25. Ten zwyczaj rozpoczynania sesyj modlitwą przeszedł z kongresu ogólnego do kongresów pojedyńczych stanów, a nawet i do klubów. Któryż parlament europejski zagaja swoje sesje modlitwą? We wszystkich ważnych chwilach życia, czy to w smutnych czy radosnych, uciekano się przedewszystkiem do Boga. W ostatniej wojnie domowej polecił generał Robert Lee rozkazem dziennym z 13 sierpnia 1863 r. całej armji, aby dzień 21 t. m. święcili wszyscy modlitwą, postem i pokutą. Aby lud nie zapominał, że Bogu zawdzięcza niepodległość, postanowiono corocznie święcić uroczystym, publicznym obchodem święto dziękczynienia. R. 1887 wezwał prezydent Cleveland cały naród, aby dzień 25 listopada wszyscy obchodzili uroczyście dla złożenia Bogu dziękczynień za otrzymane łaski i dobrodziejstwa, i dla błagania Go o odwrócenie klęsk, jak trzęsienia ziemi i powodzie, które nawiedzały znaczną część kraju. Konstytucja wyjmuje niedzielę z dni całego roku; w niedzielę niewolno prezydentowi podpisywać uchwał prawodawczych, przez co wyraźnie dano do poznania, że niedziela jest dniem świątecznym, dniem odpoczynku od powszednich zatrudnień. W tym przedmiocie niektóre stany wydały przepisy surowe co do święcenia niedzieli, zakazują bowiem nietylko pracy, ale i hałaśliwych zabaw publicznych (*F. Buzel*, Le péril de la séparation de l'Église de l'État, s. 47). Aby duchownych nie odrywać od służby Bożej i od pracy nad zbawieniem dusz ludzkich, wyjęto ich od sprawowania urzędów publicznych i zwolniono od służby wojskowej. Majątek kościelny jest tu wolny od wszelkich podatków. Przez to wyznaje państwo, że uważa Kościół za instytucję niezbędną dla dobra pospolitego i pomyślności ogółu. Ta zasada, że Kościół, że religja przynosi nieocenione dobrodziejstwa krajowi, tak jest w przekonaniu społeczeństwa rozpowszechniona, iż obłożenie dóbr kościelnych podatkami uważanoby za pogwałcenie konstytucji. Jurysdykcję kościelną uznaje i szanuje rząd amerykański tak u protestantów jak i u katolików. R. 1873, kiedy pewien ekskomunikowany duchowny udał się do świeckiego sądu apelacyjnego z zażaleniem, odebrał odpowiedź: „Trybunał nie może się w to wdawać, czy Kościół dobrze lub źle postąpił, gdy go ekskomunikował, bo nie posiada potrzebnej kompetencji i władzy, aby krzywdę, na którą się skarżący żali, mógł mu nagrodzić. Skoro skarżący został członkiem tego Kościoła, sam się dobrowolnie poddał jego powadze, a żaden trybunał świecki nie może w Stanach Zjed. kontrolować jurysdykcji kościelnej." Kiedy przed dwudziestu laty niejaki Stefan Girard, zaciekły ateusz, zapisał miastu Filadelfji wielkie summy na założenie domu sierot pod warunkiem, aby noga żadnego duchownego progów

domu tego nie przestąpiła, i aby nie uczono w nim żadnej religji, najwyższy trybunał Pensylwanji testament ten zwalił, oświadczając: „Ustawy Pensylwanji nie uznają żadnego stowarzyszenia ateuszów; dozwalają zawiązywać naukowe, religijne i dobroczynne stowarzyszenia, ale nie pozwalają naigrawać się i natrząsać z religji, przez Biblję objawionej. Szkoła, w którejby nauczano ateizmu, służyłaby tylko do tego, aby chłopcom torować drogę do galer, a dziewczętom do prostytucji" (*Stim. aus M. Laach*, l. c. s. 159 i 170). Możnaby takich przykładów więcej przytoczyć, gdyby wymienione nie wystarczały na dowód, że w Stanach Zjedn. Ameryki północnej odłączenie Kościoła od państwa nie jest absolutnem, że nie oznacza bezreligijności, emancypacji państwa od wszelkiej religji. Już samo prawodawstwo amerykańskie, które surowo karci zbrodnie, popełnione przeciw religji i moralności, i pomimo zupełnej wolności religijnej nie ścierpiało Mormonów, głosi wyraźnie, że religja, jej zachowanie i utrzymanie nie jest dla państwa rzeczą obojętną. Nie na papierze zatem, nie w pisanej konstytucji, ale w rzeczy samej są Stany Zjedn. państwem chrześcjańskiem. Słusznie więc jeden ze sprawozdawców włoskich powiada: „Mieszkańcy Stanów Zjedn. Ameryki północ. dzielą się na rozmaite sekty czyli tak zwane „Kościoły." Z pomiędzy tylu kościołów ogłosić jeden szczególny za kościół państwowy czyli narodowy, byłoby nierozumnem, albowiem kościoła istotnej mniejszości nie można słusznie nazwać kościołem większości; byłoby to niesprawiedliwem, bo członkowie wszystkich kościołów przyczynili się do założenia republiki; byłoby to niepolitycznem i szkodliwem, bo wyniesienie jednego kościoła byłoby zasiewem wiecznej niezgody pomiędzy wszystkiemi wyznaniami. Ponieważ zupełna jedność religji była niepodobną, usiłowano to przynajmniej osiągnąć, co wśród tak wielkiej rozmaitości wyznań było podobnem. I tego dokonano w ten sposób, że wszystkie kościoły uważano za członki jednego ciała, które nazwano chrześcjaństwem i poddano państwu za modłę i hasło" (*Stim. aus M. Laach*, l. c. st. 162; *Geffken* (protestant), Staat und Kirche in ihrem Verhältniss, geschichtlich entwickelt, 1875, s. 630).—Rządy zatem Stanów Zjedn. spoczywają na tle nauki chrześcjańskiej. A radykałowie i liberaliści starego lądu czyż znajdują się jeszcze na stanowisku religji chrześcjańskiej? Czy uznają jeszcze Boga za Stwórcę i Pana wszech rzeczy, czy chowają Jego przykazania i czy wyznają Syna Bożego Jezusa Chrystusa i Jego ewangelję? Czy, doszedłszy do władzy, oglądają się jeszcze na przepisy przykazań Bożych i ewangelji świętej? Jakżeby tedy w społeczeństwach, które Boga nad sobą nie uznają, można było zaprowadzić system polityczny, spoczywający na uznaniu i uszanowania prawa Bożego? Aby to było podobnem, trzebaby, jak mówi wyżej przytoczony Butel, przenieść, na przykład, do Francji, „do jej obyczajów publicznych owego amerykańskiego ducha chrześcjańskiego, zarówno dalekiego od nietolerancji, jak od obojętności." Stosunki kościelne Stanów Zjedn. są owocem historycznego rozwoju, religijnego usposobienia, charakteru i obyczajów tych ludów. Inne całkiem jest usposobienie w Europie, a zwłaszcza w tych krajach, gdzie sprawami publicznemi kierują masoni. Radykałowie i liberaliści europejscy rozumieją przez wolność religji, nie wybór tej, którą po sumiennem zbadaniu uważa się za najlepszą, ale przeciwnie, chcą

być wolnymi od wszelkiej religji, nie krępować się żadnemi przykazaniami najwyższej Istoty, która, według nich, wcale nie istnieje i jest tylko urojeniem wyobraźni ludzkiej. Oto cel, do którego dążą, a dążą stopniowo, aby nie zrazić sobie tych, których chcą ułowić. Domagają się więc najpierw rządu neutralnego, o jakim wyżej była mowa, ale rozumieją przezeń rząd bez religji, bez Boga, bez sumienia. Jeżeli zwierzchność nakaże poddanym czynić coś takiego, czego czynić się nie godzi ze stanowiska religijnego, np. pracować w niedzielę, wywoła konflikt, a w ślad za tem prześladowanie, to czego właśnie chcieli, aby mieć pozór prawny do ujarzmienia Kościoła i rozsiewania zdania, że Kościół nie może się pogodzić z państwami nowoczesnemi. Do zachowania prawdziwej neutralności trzeba tych warunków, tego usposobienia, jakie były i są w Stanach Zjedn.; bez nich prowadzi ta neutralność prostą drogą do bezreligijności, do ateizmu. Co zatem w jednym kraju jest znośnem, względnie dobrem i pożytecznem, to staje się w innym, a zwłaszcza w takim, gdzie przeważa niedowiarstwo, szkodliwem i zgubnem. W krajach zatem, w których ster rządu piastują sekty bez wiary, bez Boga i sumienia, jest taka umiarkowana neutralność, wymierzająca wszystkim sprawiedliwość, rzeczą niepodobną, bo ich fanatyczna nienawiść do religji w ogóle niezdolna jest zachować miary i być dla wszystkich sprawiedliwą. — Stany Zjednoczone pokazały, że może nastąpić względne odłączenie Kościoła od państwa bez uszkodzenia interesów religijnych. Państwu, dopóki się zowie chrześcjańskiem, nie godzi się opuszczać zupełnie Kościoła, religji Chrystusa Pana i pozostawiać jej bez wszelkiej opieki, przez wzgląd na cześć Bogu przynależną, jak niemniej na dobro i pomyślność społeczeństwa. Zapewne położenie takie nie jest stanem idealnym dla Kościoła i państwa, lecz po zburzeniu jedności wiary chrześcjańskiej w narodach jestto stan taki, jaki być może, względnie najlepszy. Stan ten nie jest doskonałym, nie jest urzeczywistnieniem idei Bożej, jest tylko dziełem niezbędnej konieczności i potrzeby społeczeństwa ludzkiego. Nie zawsze bowiem, a nawet rzadko, zdoła rzeczywistość osiągnąć to, co jest doskonałem. Zawisło to od bardzo wielu warunków czasu, miejsca, charakteru, zwyczajów ludności i rodzaju rządów. Najpierwszym warunkiem każdej dobrej ustawy jest jej potrzeba, możebność przeprowadzenia jej w tych stosunkach i okolicznościach, dla których ma być wydana. Jeśli przeprowadzenie czegoś doskonałego staje się niepodobnem, lepsza jest w takim razie ustawa mniej doskonała, ale praktyczna. Nauki na tle panteistycznem osnute nie przyznają wprawdzie do dziś dnia Kościołowi praw jego, bo z ich stanowiska byłoby to rażącą sprzecznością, lecz w praktyce inaczej się dzieje. Liberalne, a nawet radykalne i masońskie rządy, jakeśmy to w r. 1886 w Prusach widzieli, liczą się z faktem takiej doniosłości, jakim jest Kościół, i nie mogąc złamać go przemocą, szukają z nim porozumienia. Cavour, minister sardyński, jeden z głównych działaczy rewolucji włoskiej, który, jak Bismark sam to przyznał, był dla niego wzorem, znał, jako włoch, lepiej od swego naśladowcy znaczenie i potęgę Kościoła, i nie zaawanturował się w „kulturkampf," lecz usiłował podstępną i zwodniczą formułą liberalną: „wolny Kościół w wolnem państwie," jego niezawisłość podkopać i katolików w tę matnię wpędzić." Guizot, lubo protestant, karci przecież surowo takie

postępowanie: „Ja, powiada, niczego więcej nie pragnę jak wolności Kościoła i jego prawa do wolności. Ten podwójny charakter papiestwa (władza duchowna i świecka) jest faktem wiekami uświęconym; rozwijał się on i utrzymał wśród wszystkich zmian, wszystkich walk i wstrząśnień chrześcjaństwa, i lubo nie stanowi całej wiary katolicyzmu, należy jednak do Kościoła katolickiego. Pozbawiając głowę Kościoła katolickiego tytułu i własności, w których zadatek swej niezawisłości znajdowała, śmią równocześnie utrzymywać, że katolicyzmu nie naruszają, że go w kajdany nie okuwają. Co więcej, dowodzą, że Kościół katolicki nie używał wolności, a teraz ma ją uzyskać; ogłaszają, w imieniu państwa, zasadę wolności Kościoła w chwili, w której państwo gwałtem zabiera Kościołowi jego konstytucję i mieszkanie. Wolność Kościoła katolickiego proklamować, i równocześnie wbrew jego woli do jego mieszkania się wdzierać, aby posiadłości jego rabować, z jego tradycji się naigrawać, jego podstawy wywracać, zaiste, podobnego przykładu zarozumiałej i tyrańskiej lekkomyślności, w jaką wpadają wyższe nawet umysły, gdy je porwie szał pychy i powodzenia, nie znam w historji“ (w dziele: *L'église et la société chrétienne*). Pochodzenie każdej rzeczy wyciska na niej piętno i na przyszłość. Z czego powstała, tem pozostanie i nadal. Ta formułka Cavoura jesat płodem bezprawia, gwałtu i podstępu, i jest już z tego powodu podejrzną. Gdyby, w samej rzeczy to tylko miała znaczenie, jakie te słowa przedmiotowo w sobie zawierają, wyrażałaby, że te dwie władze, duchowna i świecka, we właściwym obrębie działania mają być wolne, od siebie wzajem niezależne. Tymczasem w polityce rewolucyjnej przywiązano do niej znaczenie zupełnego tych dwóch władz rozdziału, z powodu, że jakoby zasadniczo zgodzić się ze sobą nie mogą, że ich współistnienie jest niemożliwe. Chociażby zatem ta formuła, zupełnie przedmiotowo wzięta, nie zawierała żadnego fałszu, to jednak skoro do niej przyczepiono zasadniczy rozdział Kościoła od państwa, nie godzi się jej używać, aby nie przysparzać błędu. Bóg nie na to ustanowił dwie te władze, aby jedna drugiej przeszkadzała w spełnianiu właściwego zadania, ale na to, aby jedna drugą wspierała i osiągnięcie jej celu ułatwiała; zasadnicza zatem ich zgoda i współdziałanie jest prawdą, a zasadniczy rozdział błędem. Nareszcie, chociażby nie było obawy mylnego tych słów zrozumienia, to jednak mniej obeznanych z naukę Kościoła mogłyby w błąd wprowadzić. Formuła ta bowiem nasuwa wyobrażenie, jakoby Kościół był zamkniętym w granicach państwa, gdy tymczasem Boski jego charakter wyciska na nim znamię uniwersalności, która nie ma granic ani miejsca ani czasu. Państwa powstają i znowu upadają, zmieniają kształty swej organizacji, a Kościół jeden, zawsze ten sam, niezmienny, jakżeby mógł te koleje podzielać. — Przedstawiliśmy dwie władze najwyższe w ich stosunku wzajemnym. Lubo w inny sposób, obie jednak od Boga pochodzą, obie mają Bogu służyć. Każda z nich ma sobie właściwe zadanie, a w ostatecznym celu schodzić się winny ze sobą. Jednę i drugą udarował Bóg zupełną niezależnością w swoim zakresie. Jak z jednego wypływają źródła i do tegoż źródła ostatecznie powrócić mają, tak i w swej wędrówce doczesnej, podług woli Najwyższego, powinny zachować jedność i zgodę. Ta jedność jest wolą Boga, warunkiem dobrego spełnienia zadania, rękojmią pomyślności doczesnej i szczęścia wiecznego jednostek i ludów. Tego samego człowieka mają

te władze wychowywać na obywatela królestwa ziemskiego i niebieskiego.—W przedchrześcjańskim świecie, dopóki życie pozagrobowe było nieznane a bramy wiekuistego szczęścia zamknięte, była doczesność wszystkiem. Państwo zatem ówczesne, które nic nad sobą ani obok siebie nie uznawało, pochłaniało całego człowieka wraz z życiem jego fizycznem i duchownem. Człowiek nie żył dla siebie, lecz dla państwa, innej racji bytu nie miał, był tylko kółkiem w machinie społecznej, w której jedyne swoje i ostateczne przeznaczenie znajdował. Od chwili dopiero, kiedy przyszła „światłość prawdziwa, która oświeca wszelkiego człowieka na ten świat przychodzącego," zmieniła się postać rzeczy. Co podobno mówił Tyberjusz, że pojedyńczy człowiek umiera, ale rzeczpospolita jest nieśmiertelna, odwróciło się teraz, bo w rzeczy samej człowiek żyje dłużej niż państwo, przechodzi bowiem z dziedziny doczesności do wieczności, podczas gdy kształty państw zmieniają się, rozpadają i giną. Ta prawda chrześcjańska przywróciła człowiekowi pierwiastkową, właściwą mu godność, oddała go samemu sobie z całą wiązką praw, któremi go Stwórca na tę wędrówkę życia wyposażył. Człowiek jest obrazem Bożym, ma przeznaczenie, sięgające jeszcze po za granice państwa. Skarb prawd objawionych, na których się prawdziwe człowieczeństwo i jego rozwój opiera, oddał Chrystus Pan pod straż i opiekę Kościołowi swemu. Dopóki ludy przed majestatem prawdy głowę schylały, nie lękało się społeczeństwo podziemnych wulkanów, których głos przytłumiony i groźny do uszu ich teraz dochodzi. Z osłabieniem tej powagi słabną i rwą się wszelkie wędzidła, trzymające na uwięzi wybryki swawoli ludzkiej. Niebezpieczeństwo rośnie w miarę, jak się społeczeństwo od chrystjanizmu oddala. Wszyscy ludzie, głębiej zastanawiający się nad obecnym stanem społeczeństwa, widzą jedyne jego ocalenie w zupełnym powrocie do zasad chrześcjańskich, ale zaczynają wątpić, czy to już nie za późno, czy religja chrześcjańska zdoła jeszcze wytrzymać natarczywość antyreligijnego i antychrześcjańskiego prądu, a potem nanowo schrystjanizować przekonania i obyczaje ludzi. Prawda, że zbyt długo pozwalano złemu spustoszenie szerzyć, zbyt długo dawano mu wolność w miarę, jak jej odmawiano wpływowi chrześcjańskiemu, prawda, że złe wzrosło do nadzwyczajnej potęgi, i wtedy dopiero myślą o zatamowaniu powodzi, kiedy już z brzegów występuje. Lecz pomimo tego wszystkiego obawa ta zdaje się być przesadzoną. Siła bowiem chrystjanizmu jest jeszcze wielka, a tem większa, że niespożyta, że ma w sobie moc odradzania i odmładzania. Narody i państwa na łonie Kościoła chrześcjańskiego zrodzone, w jego szkole wychowane, nie wiedząc nawet, przyjęły i zachowały w swoich wyobrażeniach, ustawach i zwyczajach, jego prawidła życia i postępowania. To, co mienią owocem ich rozwoju i pracy, wyniosły w rzeczy samej z tego skarbu prawd objawionych. Uroniono z niego już wiele, ale bogactwo jego jest wielkie, nie tak prędko zdoła je zła wola roztrwonić. Drugą przyczyną, która utrudnia roboty ciemności, roboty rewolucji, jest znajomość planów i zamachów nieprzyjaciół chrystjanizmu. Dotąd ukrywano je troskliwie i zręcznie. Bardzo wielu ludzi dobrej woli nie przypuszczało wcale, aby zuchwalstwo i bezbożność miały się aż do wyrugowania i wyniszczenia chrystjanizmu posuwać. Dziś przestało to już być tajemnicą, o której ten tylko nie wie, kto wiedzieć jej nie chce. Ta jawność złego przeraża wprawdzie ludzi

wierzących, ale przeraża zbawiennie, bo ospałych budzi z letargu, obojętnych zagrzewa do gorliwości, słabym dodaje odwagi, a wszystkich wzywa do baczniejszego zachowania dobrodziejstw nauki chrześcjańskiej. Ta świadomość jest potężną bronią w ręku chrześcjańskiem, zwłaszcza że ją wspiera wiara w nieomylne obietnice Boskie. Cf. *Kościół i państwo chrześcjańskie* przez ks. *Jana Chr. Janiszewskiego*, 1891; *F. Moulart, L'Église et l'État*, 1879; *Pesch, Die christliche Staatslehre nach den Grundsätzen der Encyklika vom 1. Nov. 1885*, 1887; *Hergenröther, Katholische Kirche und christlicher Staat, in ihrer geschichtlichen Entwickelung*, 2-ie wyd. 1876; *Cathrein, Die Aufgaben der Staatsgewalt*, 1882; *Bianchi, Traité de la puissance écclesiastique dans ses rapports avec les souverainetés temporelles*, 1865, przekład franc. księdza Peltier; *Gosselin, Pouvoir du Pape au moyen-âge, ou recherches historiques sur l'origine de la souveraineté temporelle du Pape*, 1845; *Hammerstein, Kirche und Staat, vom Standpunkte des Rechtes aus; Th. Meyer, Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts*, 1868. — Ob. nadto w tej Encykl. art. *Konkordaty*. *J. N.*

Panteizm. (1. Definicja i charakter. 2. Historja panteizmu. 3. Przyczyny i argumenta panteizmu). Jakkolwiek różne przybierał formy panteizm w pochodzie ludzkiego myślenia, zawsze tę samą wyznawał zasadę, bez której istnieć by nie mógł, *jedność substancji*. Ona jest na spodzie każdego systemu, czy *panlogizmu* Hegla, czy *absolutu* Szellinga lub bezwzględnego *ja* Fichtego; a jasno wypowiedział ją *Spinoza* w pierwszej części swojej Etyki (prop. 14), gdy mówi, że *oprócz Boga ani być nie może, ani pojąć się nie da żadna inna substancja*. W tem bowiem różni się panteizm od wszelkiego materjalizmu, że ten przyjmuje wspólną jedną materję, a niezliczone substancje (jestestwa osobne), tamten wszystkie jednostki uważa za części, zjawiska, odłamy jednego bytu niepodzielnego, który sam tylko istnieje rzeczywiście; tak jak roślina, choć z niezliczonych złożona komórek, jeden stanowi nierozdzielny organizm, lub ocean, podnoszący się coraz nowemi falami, rozpryskujący się w krople bez końca, nie przestaje być jedną massą, którą nazywamy morzem. Z takiego założenia, wszystkim systemom panteistycznym wspólnego, wynika w wszystkich ta sama konkluzja, że *świat właściwie nie jest, nie posiada bytu rzeczywistego*. Jeżeli bowiem tylko jedna jest substancja, a ta koniecznie być musi nieskończoną, jak dowodzi Spinoza, (Ethica, Pars. I. prop. 8), wszystko, co nam przedstawia się jako skończone, ograniczone, podzielne, względne, jest tylko złudzeniem, jest zjawiskiem, pozbawionem rzeczywistości. W istocie najdawniejsza filozofja indyjska tak zwana *Vedanta*, tylko jeden byt *Bramy* przyjmuje jako rzeczywisty, a cały świat widzialny ogłasza za *Maję* t. j. złudzenie. Gdyby umysł ludzki (tłómaczą *Upaniszady* t. j. komentarze do Jadżur-wedy) nie był zaciemniony grubą niewiedzą, widziałby wszędzie Bramę, ale jęcząc w pętach niewiadomości, widzimy do koła siebie jednostki bez końca, widzimy ojca, matkę, żonę, dzieci, rośliny, zwierzęta; wszystko to jednak jest złudzeniem, bo właściwie tylko *Brama* istnieje, zakryty dla naszego wzroku duchowego zasłoną różnorodnych stworzeń jednostkowych. Ale są to zjawiska zwodnicze, po za któremi istnieje rzecz, która jedna jest *prawdziwie, odwieczne Brama*, życie bez zmian, substancja *bez przymiotów*. Jeżeli wydaje się być morzem o potężnych falach i prą-

dach; przepaścią, w której wszystko ginie; oceanem światła, cieniów i ciemności, jest to zawsze *maja*, złudzenie, sen złowrogi, w którym, jak my, tak *Brama* widzi rozliczne kształty i formy, bez końca i liczby, ale nie mające w sobie nic prawdy, nic wspólnego z jego bytem niedostępnym. A tak świat nie tylko dla nas, lecz nawet dla samego Bramy jest ułudą senną, niespokojną, fantastyczną, pozbawioną prawdy i rzeczywistości. Tak niegdyś Indowie, a w naszym wieku nie inaczej *Fichte*, także panteista, patrzał się na świat. On także ziemię i słońce i gwiazdy i wszystko, co na nich jest, uważał za długi, dziwnie urozmaicony sen, w którym to nawet prawdą nie jest, że się śni. „Nie znamy żadnego bytu, tak rozpaczliwie woła, nawet naszego własnego nie znamy, bo zgoła bytu nie masz. Ja sam zresztą ani nic nie wiem, ani nic jestem; są tylko obrazy—one jedne coś widzą, ale sposobem obrazów.— Przesuwają się obrazy, ale nie masz niczego, przed czem się przesuwają, obrazy bez celu i znaczenia. Ja sam nawet takim obrazem jestem, lub raczej nie jestem obrazem, tylko innych obrazów odbiciem niewyraźnem, mglistem. Wszelka rzeczywistość w sen zamienia się przedziwny, bez życia, w którym się coś śni, ale ducha nie masz, któremu się śni, jest tylko jakoby sen, któremu przyśniewa się, że śni; sen snu i nic więcej! Intuicja snem jest; myślenie, źródło bytu i rzeczywistości, sprawca wszystkiego, co wyobrażam sobie, twórca mego bytu, władz i celów moich,— nawet to myślenie jest także snem tylko, snem własnego snu." Tak Fichte, najlogiczniejszy z panteistów nowożytnych (*Bestimmung des Menschen. Sämmtliche Werke*, tom. II, str. 245). Dwie zatém są cechy, po których poznać można panteizm: wspólna wszystkim systemom zasada i wspólna konkluzja; zasada, *że tylko jeden jest byt;* konkluzja, że *świat rzeczywiście nie jest.* Tylko Bóg jest, substancja, jedna, nieskończona; świat wydaje się być wielością stworzeń, ale właściwie nie jest niczem. Każdy panteizm konsekwentny jest zarazem *akosmizmem*, bo przeczy istnieniu świata. W nowszych czasach panteiści, aby uniknąć tak sprzecznej z zdrowym rozsądkiem nauki, przezwali się *monistami*, aby dawne błędy przemycać pod niewinną etykietą. Twierdzą, że żadnej nie znoszą rzeczywistości, ducha ni materji, lecz po za niemi wyższą niby to jedność przyjmują, w której wszystkie objawy, duchowe i cielesne, materjalne i dynamiczne mają swoje źródło wspólne. *Hartman*, najzdolniejszy nowego wyrazu obrońca, dla tego system swój przezwał *monizmem*, ponieważ „panteizm oznaczający to samo, łatwo może być źle zrozumianym" (*Philosophie des Unbewussten* str. 529 4-e wyd.) i dla tego zamiast Boga regularnie kładzie „*to, co nie wie o sobie*," choć mniema, że z większem od Spinozy prawem mógłby je także Bogiem nazywać (tamże str. 543). W gruncie jednak monizm jego nie różni się od dawniejszych systemów podobnych, skoro on także ducha i przyrodę, Boga w sobie i Boga w świecie, byt i myślenie za jedno uważa; jedyna różnica w tem, że co *Spinoza* nazwał Bogiem, *Schopenhauer* wolą, *Hegel* ideą, on sam nazywa „Nieświadomem" (tamże str. 800). Powiemy zatem, że każdy monizm, pod który najniesłuszniej czasem podszywają się materjaliści, jest prostym panteizmem, jeżeli nosi na sobie dwie cechy wyżej podane; jest zaś niekompletnym lub nielogicznym, jeżeli jednę z nich lub obie zaciera, czy to pozory materjalizmu przybierając, czy też od teizmu pożyczając niektórych do-

2. *Historja panteizmu.* Filozofja zrodziła się w cieniu świątyń

i z nich wyniosła natchnienie do swoich pierwszych rozmyślań. Najbardziej to widocznem na panteizmie, który nigdzie nie zdołał zupełnie zatrzeć śladów pochodzenia swego. Każda bowiem religja może pójść łatwo na bezdroże panteizmu, gdy duch ludzki albo dla siebie pragnie kompletnego pochłonięcia w Bóstwie, z utratą własnej indywidualności, albo też działanie Bóstwa w stworzeniach tak wyłącznie rozważa i podnosi, że same Jego twory i dzieła zamieniają się w nic nieznaczące, wiotkie obrazy, pozbawione rzeczywistości. Ojczyzną tej drugiej formy pobożności panteistycznej były Indje a praktycznym jej wyrazem szalona, bezmyślna pokuta, która braminom wydawała się szczytem doskonałości. W dramacie *Sakontala* sławny pokutnik, którego odwiedzić chce król *Duszmanta*, tak odmalowany: „włosy jego gęste i najeżone i trzyma się nieruchomo z oczyma wlepionemi w słońce; przypatrz się jemu, a zobaczysz, że ciało jego do połowy okryte gliną, składaną przez mrówki; skóra węża służy mu za przepaskę kapłańską i otacza mu biodra; gęste sploty roślin obwijają mu szyję, a ptasze gniazda przylepione do jego barków.“ Oto *jogi* indyjski, wstrętna karykatura pobożności, a religja, która mogła wytworzyć podobny ideał w życiu ludzkiem, nie mogła pozostać bez wpływu na spekulacją filozoficzną. Z licznych szkół, powstałych w epoce wszechwładnie panującego bramanizmu, głównie *Wedanta* (cel Wedów) uwagę naszą zająć powinna. Złożona w dwóch *Mimausach*, z których jedna, *Karma-Mimausa* (czyli obrzędowa) wykłada praktyki religijne, druga *Brama-Mimausa* lub *Uttara-Mimausa* (t. j. ostatnia) zawiera właściwą metafizykę i zwykle *Wedantą* się zowie. Ona w obecnej swej formie gotową była w ostatnich wiekach przed Chr. a dzisiaj jeszcze ma licznych stronników. Obok wzniosłych o Bogu pojęć, który nie zna podobnej do siebie lub wyższej istoty, który wszystkowiedzący, wieczysty, najszczęśliwszy, najczystszy jest naczelnym panem, wszechświat przenikającym, wykłada ona najzwyklejszy panteizm. *Brama*, przez grzeszną zachciankę, zapragnął być wielorakim i płodnym, a wtedy wszechświat wypłynął z jego istoty niezmiennej, tak, jak przędza wychodzi z pająka, jak rośliny wydobywają się z ziemi, jak włosy wyrastają z głowy żyjącego człowieka. Ale świat, jak widzieliśmy wyżej, nie jest rzeczywistym. *Brama* stwarza sobie rozliczne postacie, brane przez ludzi za pełne życie, ale które w sobie są cieniami. Jak morze jednem jest, choć jego fale i krople w różnych ukazują się kształtach, jak mleko ścina się w galaretę a woda w lód, choć ta sama zostaje substancja, tak Brama przedstawia się wielorako, ale w sobie trwa jednym i nieruchomym: on jeden rzeczywiście jest, a wszystko po za nim i obok niego jest widmem i złudzeniem. Protestem przeciw negacji świata rzeczywistego, są systemy *Kapili*, *Patandżali*, *Gotamy* i *Kanady*. Ostatniego pomijam, bo jego *atomizm* tylko ciałami zajmuje się, a świata duchów nie tłumaczy Tak zwykle w dziejach filozofji wygórowany panteizm rodzi z siebie materjalizm skrajny. Ale *Kapila*, o którym, jak o większej części pisarzy indyjskich, nie wiemy nawet, kiedy żył (chronologja nad Gangesem nie istnieje), chciał z morza panteizmu wszystko pochłaniającego, ocalić duszę ludzką. Zrobił ją samodzielną i nieśmiertelną. Obok potrójnego świata bogów, ludzi i zwierząt przyjmuje czwarty, wyższy, dokąd przechodzą dusze oczyszczone. Ale tam Boga żadnego nie *masz, bo jak ludzie, tak* bogi podlegają rodzeniu się i niszczeniu.

Stąd nazywano założyciela *Sankii* (t. j. liczby) ateuszem, i słusznie może, bo nic nie mówi o Bogu. Ale chciał przynajmniej z ciągłego rozpływania się wyratować osobę ludzką. Jednakże to niepodobnem bez świata bożego, a ten w Wedach zupełnie zlany z stworzeniami i, jak one, wystawiony na ciągłe przemiany. To też, pomimo walki z panteizmem, *Kapila* nie przestał być panteistą: wierzy w wędrówkę duszy i tożsamość substancji w bogach i ludziach. *Patandżali* zreformował *Sankią Kapili* przez dodanie Boga najwyższego, który różny od przyrody, bogów niższych i dusz ludzkich, jest niejako Stwórcą bogów, ale zresztą do rządów świata się nie miesza. To też jedną tylko widzi *Patandżali* drogę, aby wydostać się z wiru zmian doczesnych i połączyć się z Bogiem, drogę pokuty i tę w najdrobniejszych szczegółach wyłożył. Można powiedzieć, że przez niego *Jogizm* został podniesiony do godności praktyki filozoficznej. Ale ta praktyka, zdążająca do unicestwienia wszystkich władz cielesnych i duchowych, dowodzi najlepiej, jak autor słynnego *Joga-Sastry* nie zdołał się wydobyć z pęt panteizmu. To też niebawem, po dwóch *Sankjach* (systemach) wspomnianych, powstał trzeci, tak zwany *Pauranika*, czyli szkoła, polegająca na Puranasach, wierszem pisanych komentarzach do Wedów, a ta czemprędzej przywróciła dogmat ułudy świata. Usiłowanie *Patandżali'ego* spełzło na niczem: panteizm, jak był, i nadal pozostał ulubioną Indów filozofją. Bo *Gotama*, podobnież jak *Kapila*, przyznawszy duszy ludzkiej nieśmiertelność, nie zdołał jej wyrazić inaczej, jak pod grubą powłoką ciągłej wędrówki z ciała w ciało. Jego system, pospolicie zwany *Niają* (t. j. rozumowaniem), do Boga osobistego, wieczystego nie doszedł: jest zresztą przeważnie djalektyką, która przez wszystkie szkoły filozoficzne dziś używana, rzeczywistości świata zewnętrznego nie spróbowała nawet uzasadnić. A to było przecież naglącą potrzebą w kraju, gdzie od kilku tysięcy lat wszyscy uważają świat za *Mają*, za illuzję. Ona także podstawą jest tej religji, która zastąpić chciała wiarę w Bramę kultem nicości. Buddyzm jest logicznem doprowadzeniem panteizmu *ad absurdum*, bo jeżeli świat zmysłowy jest złudzeniem a do Boga nie prowadzi inna droga, jak po przez złudzenie, to on także iluzją być musi. Kłamstwo może tylko być dzieckiem kłamstwa a kłamstwo w gruncie jest nicością. Każde zaprzeczenie świata prowadzi do negacji Boga, akosmizm wtrąca Boga panteistycznego w przepaść nicości i razem z nim ginie w nihilizmie. To też zawsze, w trop za panteizmem, szedł w dziejach filozofji, nihilizm, który jest bezwzględnym sceptycyzmem. W *Grecji* podobnież jak w Indjach, panteizm najdawniejszy rodzi się z mitologji, z tajemnic eleuzyńskich. Poezje Orfeusza, zjawiające się w Grecji około 700 r. przed Chrystusem, głoszą Jowisza być głową i środkiem i źródłem wszech rzeczy, lub też wydobywają wszystko z Nocy albo z Chaosu albo z Oceanu, rodzica bogów. Ten panteizm, czasem nieświadomy, czasem wyraźny, ciągnie się przez całą filozofję jońską, jako hylozoizm (materja ożywiona), aż nareszcie w *Heraklicie* dochodzi do zupełnego rozkwitu. Tożsamość bytu w wszystkich jestestwach, brak rzeczywistości w jednostkach, illuzja poznawania, tak zostały ściśle sformułowane, że *Hegel* każde zdanie ciemnego mędrca z Efezu gotów był wcielić do swojej logiki. Świat jest rzeką, do której dwa razy wnijść nie można; jest ogniem, pożerającym siebie i wszystko, jest stawaniem się, jest wszystkiem i niczem. Wszystko płynie

a nic nie zostaje. *Hegel* za wielką poczytał zasługę Heraklitowi, że pierwszy wypowiedział jasno: *byt i niebyt to samo; wszystko jest i niejest.* Odsyłając czytelników do szczegółowych artykułów, poświęconych pojedyńczym myślicielom greckim, zwrócimy tutaj tylko uwagę, że chociaż panteizm ciągnie się przez całą filozofję grecką i prawie w każdym systemie zostawił ślad jakiś, nawet w Pitagorejczykach, Platonie i Arystotelesie, żaden bowiem z nich nie potrafił jasno oddzielić Boga od świata, siły twórczej od dzieł stworzonych, ma on jednak swoich konsekwentnych przedstawicieli, albo negujących zupełnie świat zmysłowy, jak *Eleaci* (zwłaszcza *Parmenides*) albo rozlewających Bóstwo po całym świecie, na kształt duszy ogólnej lub też rozumu powszechnego, jak to robili *Stoicy*, albo nareszcie z Boga przez emanacje wywodzących świat doczesny, jak to było zwyczajem Neoplatończyków i Gnostyków. To też trzy główne formy przyjął panteizm grecki: monizm pantologiczny, oderwany (*Parmenides*); monizm naturalistyczny (*Stoicy*); monizm emanacyjny (*Plotyn*). Te trzy typy pozostały aż do naszych czasów wzorami ulubionemi. Wracają one w średnich wiekach na Wschodzie i Zachodzie. Wśród scholastyków *Szkot Erygena* odnawia neoplatońską emanację, przyjmując jako początek wszystkiego naturę twórczą, z której wychodzi natura stworzona twórcza, ta daje początek naturze stworzonej nie twórczej, a na czwartem miejscu natura, która nie jest ani stworzoną ani twórczą, identyfikuje Boga z nicością. Za jego przykładem, ale w sposób bardziej zmysłowy *Amalryk z Beny* i *David z Dinantu* uczą tosamości świata i Bóstwa. Podobny neoplatoński emanacjanizm napotykamy u Arabów *Alfarabi'ego*, podczas gdy *Averroes* system Arystotelesa uzupełnia rozumem ogólnym w duchu Stoików, którego odłamem ma być dusza pojedyńcza, przeznaczona do zlania się z nim po śmierci. Obok nich Żydzi *Kabbalę* w dwóch księgach *Jezirach* i *Sohar* rozwijają w kompletny system emanacji, które od najwyższego źródła światła, w formach coraz grubszych, coraz mniej udanych, schodzą aż do ziemi i tworów nieżywych. Pod koniec średnich wieków niemiecka mystyka, przesadzając niejedną myśl Djonizego Areopagity, czasem panteistyczne pozory przybiera, zwłaszcza w *Mistrzu Eckharcie* i *Taulerze*, które jednak pozostały bez wpływu na spekulację filozoficzną. Czasy odrodzenia razem z starożytnością klassyczną, wskrzesiły wszelaki panteizm, który odtąd tak szerokim korytem płynie po przez literaturę prawie wszystkich narodów, że nie sposób podawać szczegółów, inaczej wypadałoby napisać rozprawę niezmiernie długą. Każdy zresztą główny przedstawiciel albo miał albo jeszcze będzie miał swój artykuł osobny. Pominąwszy humanistów, którzy nie kusili się nawet o stworzenie nowych systemów, możemy pierwsze ślady nowożytnego panteizmu, przybrane w formę mystyczną, wykazać w dziełach Mikołaja *Cusy* (1401—1464), z których w części czerpał swój monizm naturalistyczny *Giordano Bruno* (1548—1600). Jako teozofja przyrodnicza, a czasem i kabbalistyczna, panuje panteizm w licznych odmianach przez cały wiek XVI i XVII. *Paracelsus*, *Cardanus*, *Telesio*, *Patrizio*, *Vanini* stanowczo jemu hołdują, a fantastyczny szewc *Jakób Boehme* (1575—1624) nie przeczuwał prawdopodobnie, że jego spekulacje mystyczne będą nowego panteizmu źródłem dla sławnego *Szellinga*. Trochę panteizmu także znaleść można w Platończyku *Ralfie Cudworth* (1617—1688), profesorze znakomitym w Cambridge.

Nowy kierunek filozoficzny, rozpoczęty przez *Kartezjusza* (*Des Cartes*), siłą rzeczy wytworzył *ontologizm Malebranch'a*, który i w założycielu swoim i w wszystkich późniejszych następcach, ile razy był konsekwentnie rozwijany, prowadził do absorpcji świata w Bóstwo i do tożsamości bytu i myślenia. Konsekwentny panteizm z nauki Kartezjusza wytworzył *Baruch Spinoza* (1632—1677), od dzieciństwa karmiony talmudem i kabbałą, a metodę matematyczną przejąwszy od filozofa francuzkiego, rzeczywistość świata poświęcił jedynej substancji Bożej, i do zupełnego doszedł akosmizmu. Wpływ żyda amsterdamskiego na późniejszą filozofję niemiecką był ogromny. Jeżeli *Fichte* swój egoizm panteistyczny wydobył własną spekulacją z „krytyki czystego rozumu" *Kanta*, to niewątpliwie *Schelling*, *Hegel*, *Schopenhauer* znali Spinozę i chciwie z niego korzystali. A najnowszy reprezentant pessymizmu w Niemczech, Edward *Hartmann*, choć temu przeczyć usiłuje, tak samo pod jego zostaje urokiem. Cała filozofja pokantowska, o ile nie powróciła do Leibnitza lub do Kanta (materjalistów nie sposób uważać za filozofów), żyje myślą główną Spinozy i jego monizm za cel ostatni swej metafizyki podaje. To też najlepiej studjować panteizm w jego systemie; ukazuje się on tam bez uczonej szaty przyrodniczej i historycznej, która nadzwyczaj utrudnia docieranie do jądra metafizycznego nowożytnych systemów.—3. *Przyczyny i argumenta panteizmu.* Nie należy przypuszczać, że panteizm jest dowolnym wymysłem głów spaczonych; przeczy temu zarówno szerokie jego panowanie, jak stałość, z jaką od czasów najdawniejszych zdołał utrzymać się wśród najodmienniejszych ludów, religji, cywilizacji. Nie może być dziełem przypadku, lub chwilowego kaprysu sposób myślenia, który dotąd panuje wszechwładnie w Indjach, który na Zachodzie, począwszy od szkoły eleackiej, w coraz nowych formach zjawiał się u Greków, przetrwał wieki średnie, a dzisiaj z niemniejszą, jak niegdyś, siłą u wszystkich prawie narodów zdobywa sobie zwolenników. Powody tak niezwykłego zjawiska muszą głęboko spoczywać w samej naturze ludzkiej a dadzą się łatwo podzielić na dwie klasy: *psychologiczne i naukowe.* Z pierwszych niewątpliwie główną rolę odgrywa miłość nieskończoności, czy ją nazwiemy Bóstwem czy Przyrodą, czy nieokreślonem Wszystkiem. Nie masz duszy, któraby nie doznała czasem wzruszeń tej miłości, nie zapragnęłaby zapomnieć o sobie i zlać się z tem wszystkiem, czem ona nie jest. Ten popęd szlachetny, dowodzący, że dusza dla świata wyższego i szczęścia nieskończonego przeznaczona, jeśli nie idzie w parze z znajomością Boga prawdziwego, sam już wystarcza, aby ją natchnąć panteistycznie i pogrążyć w oceanie ogólnego bytu, gdzie nie masz owych nędzy i nieszczęść i braków, towarzyszących każdemu bytowi doczesnemu. Ale to jest źródło mystyczne, jakoby nieświadome, poczucie instynktowe, że jestestwa ograniczone, zależne, nie wystarczają sobie ani prawdziwej racji bytu nie posiadają. Są także powody świadome, argumenta naukowe, któremi umysł ludzki pchany bywa, a z nich dwa przedewszystkiem zasługują na uwagę, potrzeba unifikacji naszych pojęć i chęć zbadania istoty wszech rzeczy. Pierwszą możnaby nazwać *ontologiczną*, drugą *kosmologiczną*, obie skrystalizowały się w dwóch odmiennych argumentach.—
...zne rozumowanie wychodzi od faktu, że każde pojęcie konkretne
...pod ogólniejszem, do którego ma się, jak jednostka do swego
...rodzaju. Rzeczy żywe i nieżywe tego świata, układamy

w grupy, a kilka lub kilkanaście grup zestawiemy razem w klasę jeszcze większą. Bez takiego stopniowania i grupowania byłyby nauki, zwłaszcza opisowe, zupełnie niemożebne. Niezliczone rodzaje zwierząt zbieramy w jedno królestwo, tak samo rośliny; potem oba te państwa łączymy pod wspólnem pojęciem jestestw organicznych. Tak postępując dochodzimy nareszcie do bytu stworzonego. Jest to pojęcie najogólniejsze, obejmujące wszystko, co jest, w czasie i przestrzeni. Ale tak ograniczone, niepełne, niedokładne istnienie domaga się uzupełnienia w bycie niestworzonym, który jest przyczyną wszechmocną powołującą do bytu wszystko, co jest sposobem doczesnym. *Dwa więc byty stoją obok siebie: wieczysty i doczesny*, nieskończony i skończony, szkopuł niebezpieczny dla myśli ludzkiej. Rozwój panteizmu to dzieje jej rozbicia o trudność powyższą. W istocie potrzeba unifikacji, pcha nas dalej do podciągania obu rodzajów bytu, Bożego i stworzonego, pod jakiś byt ogólny, mieszczący pod sobą i Boga i stworzenie, zupełnie tak samo, jak np., ciała dzielą się na organiczne i nieorganiczne, lub przyroda na żywą i martwą. Wtedy panteizm gotowy, a zamiast Boga żywego, wszechmocne źródło bytu, świadome i wolne, mamy abstrakcję martwą, zimną, jakiś byt ogólny, z którego snują się inne byty, coraz mniej oderwane, bo coraz więcej posiadające znamion. Ale nie trudno dostrzedz, że te logiczne abstrakcje, bez rzeczywistości, przeniesione zostały z naszej głowy do świata zewnętrznego. Taka jest mniej więcej geneza panteizmu ontologicznego a jego podstawą psychologiczną skłonność ducha ludzkiego, by uważać własne abstrakcje swoje, nietylko za obraz dokładny wszystkiego, co jest, lecz nawet za główną, jeżeli nie za jedyną rzeczywistość, a prawa myślenia i rozwoju ludzkiego, za prawa bytu, nietylko stworzonego, lecz i Bożego. — *Rozumowanie naturalistyczne* lub *fizjologiczne*, w dawnem, greckiem znaczeniu, zaczyna od przyrody. Widząc, że ona jest całością olbrzymią, o niezliczonych, ale przemijających kształtach, pyta: co jest stałem i niezmiennem w tym oceanie fal, ciągle podnoszących się i opadających? Ponieważ punkt wyjścia jednostronny, będzie także odpowiedź niekompletna. Owa całość ruchoma wyda się rzeczywistością jedyną, a pojedyńcze fakta i twory chwilowemi zjawiskami, bez prawdy i znaczenia. Życie wtedy przebywa w całości, iskierki życia w jednostkach; rozum i wola w wszechświecie, objawy myśli i woli do czasu w osobnikach, ale prawdziwej osobistości nie masz w żadnem jestestwie doczesnem, tak, jak jej nie masz w ogólnym bycie. Jest tylko coś nieokreślonego i nieświadomego, co w czasie i przestrzeni, w niezliczonych tworach, objawia się jako indywidualne czucie, myślenie, działanie. Osobistość ludzka ginie, bo człowiek to tylko liść jeden na drzewie przyrody, pozbawiony myśli samodzielnej i wolnej woli, bo dusza świata w nim i za niego czuje, chce i myśli. Na niezmierzonym oceanie wszechżycia przyrody, będą jednostki podobne do małych wirów, które tam powstają, gdzie krzyżują się przeciwne prądy, drobne bańki wodne, które pędzą po falach, gnane wichrem przeznaczenia. Ale te osobniki nie mają celu przed sobą ani przyszłości, ani nadziei, ani woli samodzielnej; w nich tyle tylko życia, ile wszechświat im użycza, tyle w nich rozumu i czucia, ile w nich czuje i myśli wspólny, boski rozum świata, owa dusza ogólna, wszędzie rozlana, w wszystkiem drgająca i dysząca.— Podstawą takiego *poglądu i głównym* argumentem jest *pojęcie* ogólnego życia, wprowadzone

do filozofji greckiej po raz pierwszy przez Heraklita, a od jego czasów ciągle powtarzane, czy przez panteistów XVI stulecia, jak *Giordano Bruno*, czy przez najnowszych w Niemczech, jak *Schelling*, *Schopenhauer* i *Hartmann*. Co jednak warte to twierdzenie, tak często dzisiaj słyszane, że *cała przyroda żyje*? Już szkoła Schellinga rozprawiała dużo o życiu przyrody i usiłowała zatrzeć wszelką różnicę istotną, nietylko między życiem ludzi a niższemi organizmami, lecz nawet między jestestwami żywemi a martwemi. A chociaż nieudanie się tych usiłowań, powinno było raz na zawsze uleczyć myślicieli z tych fantastycznych teorji, mimo to w naszych czasach, pod wpływem Darwinizmu, a bardziej jeszcze *Haeckeljanizmu*, stary Heraklita hylozoizm znowu zapanował w naukach i ciągle słyszymy, że natura rodzi, że stawia rośliny i zwierzęta w korzystnych warunkach, obdarza je odpowiedniemi przymiotami, u *Haeckla* nawet każda komórka posiada świadomość. W ten sposób zamieniła się przyroda w żywe jestestwo, w rodzaj olbrzymiego organizmu, a różnica ustała wszelka między życiem a śmiercią, między organizmem a konglomeratem bez życia, między duchem a ciałem. Mówią nawet, że niema różnicy pomiędzy kryształem, formującym się zwolna w rozczynie chemicznym a człowiekiem, rozwijającym się wśród potrzebnych do życia warunków, bo zawsze w jednej i tej samej materji te same działają siły, tylko raz mniej, drugi raz więcej skomplikowane. Według niektórych pomiędzy życiem człowieka a istnieniem kryształu nie ma żadnej esencjalnej różnicy, a wszystkie zjawiska duchowe, molekularne i fizykalne, są jedną i tą samą rzeczą. Jeżeli człowiek żyje (tak mówią), to i kryształ żyje, bo życie jest zawsze ruchem molekularnym, odbywającym się w przestrzeni.— Ten argument główny przyrodniczego panteizmu jest zupełnie błędnym i wręcz sprzeciwia się wynikom nauk nowożytnych. Da się łatwo wykazać, że teorja życia powszechnego polega na samych dwuznacznikach a nie potrafi ostać się wobec krytyki naukowej. Ci co mówią o takiem życiu, przenoszą pojęcia ściśle określone do krainy marzeń i tam je rozszerzają w dziwaczne urojenia. Jeżeli np. mówią, że woda lub powietrze żyje, wpadają w gruby antropomorfizm, przenosząc do wszystkich bez wyjątku jestestw pojęcia, które tylko mają sens jasny, dopóki mowa o ludzkim, zwierzęcym lub roślinnym organizmie. Tak postępując, należałoby uprawnić każdą fikcję poetyczną, a ten, kto rozprawia o umieraniu kryształów, roślin lub zwierząt, nie może mieć jasnego o śmierci pojęcia, skoro mięsza razem zjawiska, nie mające nic ze sobą wspólnego. Zatarłyby się wtedy wszystkie granice i definicje, mechanika zlałaby się z chemją, ta z fizjologją, a jeżeli życie ma być tem samem, co ruch, to fizjologja nie będzie w niczem różniła się od mechaniki. W istocie panteiści nie potrafili nigdy dać żadnej definicji czy życia, czy śmierci, któraby wytrzymała krytykę; a pomimo rozpaczliwych wysileń monizm przyrody pozostał dotąd pragnieniem bezbożnem, od którego spełnienia jesteśmy dalej niż kiedykolwiek. Znamy bowiem trzy porządki zjawisk: materjalne, biologiczne i psychiczne; wszelkie zaś próby, aby je sprowadzić do jednego mianownika, okazały się taką samą utopją, jak sztuka robienia złota. Nie zdołano zatrzeć różnicy pomiędzy myślą-
człowiekiem a nie myślącym zwierzęciem, pomiędzy czującem zwie-
a nie czułą rośliną; pomiędzy żyjącą rośliną a nie żyjącym
a w następstwie tego stoją obok siebie trzy niepojednane

państwa zjawisk, wegetacji, czucia i myślenia. Jeżeli do nich dodamy jeszcze czwartą dziedzinę zjawisk martwych, czysto mechanicznych, możemy je połączyć pod wspólnem pojęciem stworzeń, ale różnice ich pozostają te same, a wspólność w tem tylko że są stworzeniami t. j. dziełami Stwórcy. A tak wobec owych czterech klas ogromnych, na które rozpadają się fakta fizykalne, wegetacyjne, sensacyjne i intellektualne, badane przez fizykę, fizjologję, biologję i psychologję, stawa osobny, nadprzyrodzony porządek bożego istnienia, w którym tamte mają swoją łączność i źródło zarazem. Dopóki granice tych porządków nie zostaną zniesione, panteizm pozostaje utopją, często poetyczną, zawsze niezdrową.

X. Dr. Pawlicki.

Panten, pierwszy przewodnik uczonej, katechetycznej, chrześcjańskiej szkoły Aleksandryjskiej, według wzmianki Klemensa Aleksandryjskiego (Strom I, 1), miał być rodem z Sycylji, a według ś. Hieronima (Cat. c. 36) i Euzebjusza (Hist. Eccl. V, 10), za młodych lat swoich hołdował nauce filozofji stoickiej. Przez jakiegoś ucznia apostolskiego zjednany dla religji chrześcjańskiej, poświęcił się z wielkim zapałem studjowaniu Pisma świętego (Photius, cod. 118), poczem już przewodnikiem katechetycznej szkoły aleksandryjskiej zamianowany został. W tym charakterze, jako filozoficznie wykształcony teolog i dzielny tłómacz Pisma św., zjednał sobie wielką i głośną sławę. Nawet w Indjach (ma to zapewne znaczyć we właściwej czyli południowej Arabji), żądano go słyszeć jako opowiadacza Ewangelji. Za zgodą swojego biskupa Demetrjusza zastosował się on do tego życzenia i tam miał wówczas wynaleść Ewangelję ś. Mateusza oryginalnie po hebrajsku napisaną (*Hier.*, Ep. 70 ad Magnum). Powróciwszy do Aleksandrji, według ś. Hieronima, pracował tam, jak i poprzednio, aż do r. 212, gdy tymczasem podług innych wskazówek, znika on już ze sceny około r. 202. Obok ustnych wykładów Pisma Św. ułożył on także wiele komentarzy na toż samo Pismo, z których jednak do naszych czasów tylko skąpe fragmenta przechowane zostały. Apud *Halloix*, Illustrium Eccl. Orient. scriptorum vitae et documenta. Vita Panteni 851; *Routh*, Reliq. sacr. I; Cf. *R. Cellier* ed. I. t. II, 235—239: ed II, t. I, 559—561; *Tillemont* III, 170—174; *Möhler*, Patrologie 399—400; *Alzog*, Grundriss der Patrologie wyd. IV, str. 125—126; Porów. tej *Encykl.* t. I, str. 138.

Ks. F. J.

Panteon, Πάνθεον, jest to starożytna świątynia w Rzymie, jedyna, jaka po pogaństwie w Wiecznem mieście w całości pozostała; wytrzymała ona nie tylko najścia barbarzyńców, ale nawet ustawę Teodozjusza młodszego, który polecił zburzyć wszystkie świątynie bałwochwalskie: „ipsa quoque idolorum templa, quae adhuc supererant, funditus destrui iussit" (*Theodoret.* l. 5, c. 37 Hist. eccl). Stoi na placu *della Rotonda*, zwanym także placem Panteonu; niegdyś tu było pole Marsowe. Zbudował ją według planu Walerjusza z Ostji, M. Agryppa, zięć cesarza Augusta, w 527 od założenia Rzymu, za trzeciego swego konsulatu, więc na 26 lat przed narodzeniem Chrystusa Pana, co też i napis dotąd głosi na fryzie: *M. Agrippa. L. F. Cos. Tertium. Fecit.* Zrazu była to tylko przedsień do przylegających doń ogromnych thermów (łazien), albo, jak niektórzy sądzą, *caldarium* t. j. miejscem, gdzie stały ciepłe wanny, przygotowywane za pomocą ogrzewających aparatów. Lecz później

sam Agryppa zamienił ten budynek na świątynię, dodał do niej portyk, a że teść jego, August, nie chciał, aby mu została poświęconą, dedykował ją *Jovi ultori* — Jowiszowi mścicielowi — na pamiątkę zwycięztwa Augusta nad Antonjuszem i Kleopatrą. W głównem miejscu tej świątyni umieszczono posąg Jowisza; wkrótce dodano posągi Marsa i Wenery, jako praszczurów Rzymian, bo Wenus miała być matką Eneasza a Mars ojcem Romulusa i Remusa; że zaś te bóstwa uważano za przodków rodu Juljuszów, więc także tu umieszczono wizerunek marmurowy Juljusza Cezara, poprzednika cesarza Augusta; wreszcie postawiono tu posągi innych bogów, jodne z bronzu, inne z srebra, złota i drogich kamieni, tak, że cały prawie Olimp się tu znalazł. Ztąd też nazwa *Panteon*, t. j. wszechboźnica, choć ją *Dio Cassius* (53, 27) wywodzi od kopulastego sklepienia nieba, gdzie bogowie mieszkają, które sklepienie świątyni przypomina. Żadna inna świątynia pogańska nie była piękniejszą i bogatszą; marmur, porfir, bronz złocony, na ozdobę jej się składał. Budowy jest kolistej, z doskonałej cegły; średnica wynosi 132 stóp. Okien niema, oświeca ją tylko olbrzymi, w górze u szczytu kopuły, otwór, średnicy 26 stóp. Wchodzi się doń przez portyk z trójkątnym szczytem, dość ciężkim, spoczywającym na ogromnych 16 okrągłych kolumnach, z jednej sztuki granitu wykutych. Tak kopuła jak i przysionek były pokryte metalowemi dachówkami, które cesarz Konstans w r. 663 rozkazał przewieść do Konstantynopola, dla upiększenia tego miasta; lecz okręty, pochwycone przez Saracenów, zabrane zostały do Aleksandrji. Grzegorz III papież (w. VIII) kazał znowu dach pokryć ołowiem, który jest dotychczas. Co pod sklepieniem było bronzu pozłacanego, Urban VIII papież (1623—1644) kazał zabrać; z części, ulano armaty do św. Anioła; z części, Giovanni Lorenzo Bernini (1598—1680) ulał cyborjum (baldachim) nad ołtarzem u św. Piotra. Tenże Bernini przyczepił do świątyni, po za szczytem portyku, dwie nieszczególnie wyglądające wieże. Posadzka wszędzie jest marmurowa. W r. 608 papież Bonifacy IV, otrzymawszy od cesarza Fokasa (ob.) pozwolenie zamienienia Panteonu na świątynię chrześcjańską, zeszedł do katakumb i ztamtąd na 28 wozach wspaniale przybranych wywiózł niezmierną ilość Relikwij ś. Pańskich, następnie przez poświęcenie, *eliminata omni spurcitia*, jak powiada Beda, oczyściwszy Panteon, umieścił w nim przywiezione Relikwje i dedykował go na cześć Błogosławionej Dziewicy Marji i Świętych Męczenników (*Bar.* in not. ad Martyrolog. 13 mai). Ztąd też nazwa tego kościoła *S. Mariae ad Martyres*. Papież Grzegorz III (731—741) cześć oddawaną śś. Męczennikom w tym Kościele rozszerzył na Wszystkich Świętych, których uroczystość ustanowioną na dzień 1 listopada, corocznym obchodem, papież Grzegorz IV, w dwa wieki później, r. 830, po całym świecie odbywać uroczyście rozkazał (Martyr. Romanum). Dziś lud tę świątynię po swojemu nazywa *Sta Maria della Rotonda*, dla okrągłego kształtu. Wewnątrz kościoła, na miejscu, gdzie stał dawniej posąg Jowisza, dziś stoi ołtarz wielki; w około stoi kilka innych ołtarzy. Z lewej strony od wejścia jest posąg zwany Madonna del Sasso, pod którą leży Rafael Sanzio z Urbino († 1520). Zwłoki jego sprawdzono w 1833 r. Na pomniku jest następujący dystych kardynała Bembo:

„Ille hic est Raphael, timuit quo sospite vinci
Rerum magna parens, et moriente mori,"

co znaczy: „Ten jest Rafael, którego, gdy żył, natura obawiała się, aby jej nie zwyciężył, a gdy umarł, obawiała się, aby wraz z nim nie umrzeć." Na przeciw pomnika Rafaelowego, po prawej stronie od wejścia, jest wielkie mauzoleum króla Wiktora Emmanuela († 1878). Mówiono nawet z tego powodu o mającej nastąpić sekularyzacji tego kościoła przez zaborczy rząd włoski; na teraz ucichła ta kwestja. O Panteonie ob. *Gaume*, les trois Romes, Bruxelles, 1854, t. 2, p. 93, a pod względem budowniczym *Józefa Kremera*, Podróż do Włoch. Warszawa, 1879, t. 5, str. 202. Także *Pagi*, Brev. P. R. in Bonifac. IV et Gregor. IV; *Bolland.* ad 25 maii, in vita S. Bonifacii IV. *Ks. Ant. Now.*

Panteon *paryzki* jest właściwie wspaniałym, w kształcie krzyża greckiego, z kopułą, kościołem ś. Genowefy (ob. tej Encykl. VI, str. 99), zbudowanym w drugiej połowie wieku przeszłego przez Ludwika XV, według planu budowniczego Soufflot, z pieniędzy zebranych przez loterję. R. 1789, nazwawszy go *Pantheon français*, zamieniono na miejsce grobów sławnych ludzi i na portyku ten położono napis: *Aux grands hommes la patrie reconnaissante.* Za Napoleona oddano tę świątynie Kościołowi katolickiemu, aby znów 1830 r. ją odebrać; powrócona po raz drugi Kościołowi, w r. 1885 znowu sekularyzowaną została przez pochowanie zwłok bezbożnego poety Wiktora Hugo. W podziemiach znajdują się tam popioły Voltaire'a, Rousseau'a i wielu innych. Cf. *Viollet le Duc.* Les Églises de Paris (*Le Panthéon*, par E. Quinet). Paris. Marpon et Flammation. *Ks. Ant. Now.*

Panujący (*Modlitwa za Panującego*). Dawni pogańscy, a niekiedy nowsi nieprzyjaciele Kościoła ś. zarzucali chrześcjanom nieprzyjazne zachowanie się względem państwa przez pomijanie za władzę państwową modłów. Historja jednak, zarówno jak i zasady nauki chrześcjańskiej zadają wręcz fałsz temu zarzutowi. Sam duch nauki chrześcjańskiej przekonywa, że poddani obowiązani są modlić się za swoją zwierzchność. Już w judaizmie, poprzedniku chrześcjaństwa, widzimy modły nietylko za żydowskich panujących, jak się to z psalmów pokazuje, ale i za pogańskich władców nad Izraelem. W Baruchu (1, 10) czytamy, że żydzi zostający w niewoli babilońskiej posłali pewną summę pieniędzy do Jerozolimy do arcykapłana Alcyma z prośbą o ofiary i modły za Nabuchodonozora i jego syna Baltazara. Z księgi znów Ezdrasza widzimy, że takąż samą prośbę i ofiarę wysłali żydzi za Darjusza, i to na wyraźne jego żądanie. Józef Flawjusz (de Bello jud. II, c. XI) przytacza list żydów do rządcy kraju Petronjusza, w którym piszą, że codziennie dwa razy składają ofiary za cesarza i za lud rzymski. W Nowym Testam. ś. Paweł pisze do Tymoteusza (I, 2, 1): „proszę tedy najpierwej, aby były czynione prośby, modlitwy, przyczyniania, dziękowania za wszystkie ludzie, za króle i wszystkie, którzy są na wyższem miejscu, abyśmy cichy i spokojny żywot wiedli we wszelkiej pobożności i czystości. Albowiem to jest dobra i przyjemna przed Zbawicielem naszym Bogiem." A zwrócić należy uwagę, że ś. Paweł zaleca to efezom, którzy zostawali pod zwierzchnością pogańską rzymian, i że to zalecenie jest dane w znaczeniu powszechnem. I że chrześcjanie to zalecenie tak rozumieli, przekonywają nas zapewnienia Ojców.

Ś. Polikarp w swoim liście do Filipensów, c. 12, mówi: „Orate etiam pro regibus et potestatibus et principibus..., ut fructus vester manifestus sit in omnibus, et sitis in illo perfecti.“ Apologeta ś. Justyn w swojej apologji skierowanej do cesarza Antonina Pobożnego, przywodzi nawet pogan jako świadków za chrześcjanami i przytacza list cesarza Marka Aureljusza do senatu rzymskiego, w którym zapewnia, że chrześcjanie modlili się za niego (Apolog. II, 71). A choć list ten nie jest autentyczny, wszakże przytoczenie go dowodzi, że chrześcjanie za czasów ś. Justyna modlili się za cesarzów pogańskich, i że poganie wiedzieli o tem. Toż samo stwierdza Atenagoras w swojej *Legatio pro christianis* n. 37: „Cesarze (Marek Aureljusz i Commodus) zapewniają, że chrześcjanie modlą się za ich panowanie, aby z ojca na syna przechodziło, aby się wciąż pomnażało i rosło,“ i dodaje że chrześcjanom samym wiele na tem zależało, aby mogli spokojne prowadzić życie. O modlitwie chrześcjan za cesarza wspomina i apologeta Teofil (ad Autol. I, n. 11). Dalsze w tym przedmiocie świadectwa znajdują się u Tertuljana (Apolog. c. 30, 31, 39; Lib. II ad Scapul.), Orygenesa (adv. Celsum VIII), ś. Cyprjana (epist. ad Demetrium), Arnobjusza, Euzebjusza (H. E. l. 8, c. 1), Laktancjusza (de mort. pers. c. 34), gdzie czytamy, że cesarz Galerjusz wyraźnie domagał się modlitw chrześcjańskich za siebie i za państwo. Nadto, akta męczeńskie przekonywają, że chrześcjanie tak w publicznych jak i prywatnych modłach swoich modlili się za panującego. Ś. Achacy bp, oznajmia konsulowi: „pomiędzy wszystkimi poddanymi nie ma żadnych, którzyby więcej nad chrześcjan cesarza szanowali. Błagamy Boga zawsze w naszych modłach, aby mu dawał żywot szczęśliwy w duchu mądrości i sprawiedliwości, aby ludy swoje dobrze rządził i aby wszyscy kwitnącego używali pokoju (*Ruinart*, Mart. I, 350). Podobnie przemawia ś. Cyprjan w obliczu śmierci swojej (*Ruin.*, M. II, 43); tak samo mówi ś. Djonizy, bp aleksandryjski, i Wiktor, bp marsylski (*Ruin*, II, 196). Fragmenta liturgji pozostałe z trzech pierwszych wieków, przekonywają, że w nich były także modlitwy za panujących, jak np. liturgja przypisywana ś. Klemensowi I, pap. (z końca III i początku IV w., cf. *Cotelerii* Patr. apost. I, 265; Const. apost. 8 c. 12). U greków modlitwa ta miała miejsce po ofiarowaniu, gdy na Zachodzie odmawiała się przed ofiarowaniem. Rozumie się, że skoro chrześcjanie modlili się za pogańskich, tem bardziej modlić się byli winni i modlili się za chrześcjańskich władców. Od czasów też Konstantyna weszło w zwyczaj imię panującego wpisywać do dyptychów (ob.); jeżeli jednak który z nich popadł w herezję, imię jego z dyptychów wykreślano, a modlitwy odbywały się tylko takie, jak dawniej, przed nawróceniem ich do chrześcjaństwa. Grecy w XIII w. wnosili do dyptychów imiona mahometańskich władców Chalcedonu. U łacinników, podług ich dyptychów modlono się za żyjącego panującego na początku kanonu, za zmarłego po podniesieniu; u greków w obu rązach przed kanonem, a w Jerozolimie po podniesieniu. A gdy u łacinników dyptychy wyszły z użycia w IX w., miejsce ich zajęło we Mszy ś. *Memento*. Optat milevitański zalicza Donatowi do najohydniejszych jego czynów, że zniósł modlitwę za panujących.—Obchodzili też chrześcjanie dni uroczyste panujących, jak wstąpienia na tron, urodzin i t. p. Tertulljan (Apolog. c. 35) świadczy, że chrześcjanie obcho-
[illegible], ale po chrześcjańsku, „conscientia potius quam lascivia;“ po

upadku poganizmu, od VI w. dni te poczęto obchodzić uroczyście w Kościele. Najsilniejszy tedy węzeł pomiędzy panującym a ludem utrzymywał zawsze Kościół składając swoje za niego modlitwy i do tych modlitw wzywając lud wierny. Encyklika papieska Benedykta XIV, z 23 Marca 1743, przypomina o tym ważnym obowiązku i zaleca, aby bpi nabożeństwo za panujących sami zarządzali. Cf. *Binterim*, Denkwürd. der christkath. Kirche IV, 2 cz., 2 wyd. Mainz 1838, Anhang, s. 1—214. (*Haas*). *N.*

Panvini Onufry, ur. w Weronie 1529 r., augustjanin, słynny erudyta, po 39 latach życia um. w Palermo 1568 r. Niezmęczonego w ślęczeniu nad literaturą starożytności kościelnej, Paweł Manuzio (l. 2, ep. 9 ad Ant. August.) nazywa „helluonem antiquarum historiarum." Był on jednym z najpłodniejszych autorów swego czasu. Z powodu znajomości czasów dawnych nietylko kościelnych ale i starożytności świeckiej i dla licznych dzieł jego protestanci nawet, jak Justyn Lipsius, Scaliger, Casaubonus, mianują go ojcem historji. Oddany z całym zapałem czytaniu i pisaniu dzieł przeważnie Kościoła dotyczących, okazywał się przytem zawsze chętnym ku służbie kościelnej i dla niej nieraz opuszczał swe ulubione zajęcie. Zwykł był mawiać, że jest postawiony, jako wół roboczy między ołtarzem a pługiem, do obu zajęć gotów— „*in utrumque paratus*"—czy to do wypełniania obowiązków kapłańskich, czy to do ponoszenia trudów około pracy naukowej: te dwa punkta wytyczne zajęły mu całe życie krótkie a płodne. Słodki w obchodzeniu się z wszystkimi, był miłym dla każdego, ale wywczasu na rozrywki nie dawał sobie. Pozostawił nam do 65 dzieł, opisujących starożytności rzymskie, dzieje Kościoła, historję papieży, kardynałów i liturgikę. Możemy go słusznie podziwiać, jak mógł w krótkim żywocie, tak rozmaitej treści i głębokiej nauki tyle dzieł napisać. Wiele z nich pozostało w manuskryptach, które przechowują się w bibljotece Watykańskiej. Kardynał Mai w 10 tomowym „Spicilegium Romanum" pochlebnie o nich się odzywa, i w dwóch tomach ostatnich niektóre niewydane nam podaje np. *de Basilica Vaticana*, *Sopra l'origine dei Cardinali*, *Commentario sulle antiche famiglie* etc. Katalog wszystkich dzieł P'go ułożył *Franciszek Maffei* weroneńczyk w swych „Osservazioni Litterarie." Z dzieł wydanych do znaczniejszych się liczą: *Fastorum libri V* Venet. 1557, ważne dla historji starożytnej i średnich wieków; *Chronicon ecclesiasticum a C. Julii Caesaris tempore usque ad Maximilianum II.* Coloniae 1586.—dzieło pełne starożytnych zabytków w wielu punktach wyjaśnia historję kościelną i świecką. *Epitome vitarum RR. Pontificum a s. Petro usque ad Paulum IV*, Venetiis, 1557; podobno dzieło to wyszło bez wiedzy autora, nie oparte na dokumentach i w historji papieżów awinjońskich nie całkowicie zasługuje na wiarę. *Admonitiones et supplementa ad Platinam de vitis SS. Pontificum a Sixto IV, usque ad S. Pium V. De ritu sepeliendi mortuos apud veteres christianos et eorum coemeteriis* Lovanii 1572—dzieło bardzo słynne, o którem Civiltá cattol. (1865, fol. I, p. 109) pisze, iż niem P. pierwszy poruszył uczonych do badania starożytności rzymskich i rozpoczął archeologję kościelną. Z innych dzieł godne są zaznaczenia: *De primatu Petri et apostolicae sedis potestate.* — *De episcopatibus, titulis et diaconis*,—*De septem praecipuis urbis Romae basilicis.*—*De antiquo ritu*

baptizandi catechumenos, — *De Sibyllis et carminibus sibyllinis*, Venetiis, 1567.—*De Imperio romano*, etc. Wiadomości literackie o tych i innych dziełach ob. *Christop. Saxium*, Onomastico literario do r. 1550 lub „Saggiatore r. 11, st. 75. Cf. *Moroni* „Dizzionario" i *Hurter*, Nomencl. lit. Tom I, s. 69. *Ks. A. M.*

Papebrock Daniel, uczony jezuita, jeden ze współpracowników wielkiego dzieła Bollandystów, ur. 16 Mar. 1628 r. w Antwerpji i tamże, w kollegjum jezuitów, otrzymawszy obszerne i głębokie literackie wykształcenie, jeszcze w młodzieńczym wieku wstąpił do ich zakonu. Złożywszy profesję w Malines, 26 Padźdz. 1648 r., stosownie do reguły zgromadzenia wykładał gramatykę w gimnazjum w Malines i w Bruges, następnie przez cztery lata oddawał się studjom teologicznym w Lowanjum, a wyświęcony na kapłana 1658, począł wykładać filozofję młodym jezuitom w Antwerpji. Ale już po upływie roku wybrał go sobie Bollandus na pomocnika przy wydawaniu *Żywotów śś.*, i razem z o. Henschen wysłał go r. 1660, na zaproszenie papieża Aleksandra VII do Rzymu, dla zbadania i poczynienia potrzebnych wypisów z bogatych archiwów Watykańskich. R. 1662 z wielkim naukowym nabytkiem powrócił P. do Belgji i zabrał się do napisania *Historji ś. Patrycjusza*, a nawet odtąd zupełnie poświęcił się dziełu Bollandystów tak, iż miesiące: Marzec, Kwiecień, Maj i Czerwiec włącznie, są po większej części jego pracą. R. 1709 stan jego zdrowia zmusił go do opuszczenia tych prac, którym już nie mógł podołać. Przez 55 lat pracując nad *Żywotami świętych (Acta Sanctorum)*, um. 28 Czerwca 1714 r., a w 87 swego życia. Jego zajście z Karmelitami z powodu wykazania, że nie pochodzą od proroka Eljasza, było już opowiedziane poprzednio w artykule *Karmelici* (ob. tej Enckl. X, 19, 20). Miał on także drugie, nader nieprzyjemne zajście z Inkwizycją Hiszpańską. Poczynając od r. 1683 podniosły się, a zwłaszcza w Belgji, przedewszystkiem ze strony karmelitów, różne narzekania i skargi na Papebrocka i na jego *Acta Sanctorum*. Te skargi rozszerzywszy się po Hiszpanji, doszły aż do trybunału Inkwizycji w Toledo, która r. 1695 ogłosiła edykt odrzucający cztery pierwsze woluminy in folio *Żywotów świętych* pod tym pretekstem, iż zawierały w sobie propozycje heretyckie, chociaż papieże, kardynałowie, biskupi i wszystkie znakomitości uczone świata katolickiego chwaliły i wspierały te olbrzymie prace. Napróżno P. wydał usprawiedliwienie swoje i dzieł swoich w wielu pismach łacińskich i hiszpańskich i w oddzielnym jeszcze liście zaadresowanym do wielkiego inkwizytora; ani mu na nie nie odpowiedziano, ani nie wskazano zarzucanych mu propozycji heretyckich. Sprawa przeniosła się do Rzymu i papież Innocenty XII, bez zwłoki, unieważnił dekret Inkwizycji toledańskiej, a wielu kardynałów, zwłaszcza sławny Noris, jawnie stanęło po stronie uczonego jezuity. Kongregacja zaś Indeksu nie chciała stanowczo przyznać racji żadnej stronie, obydwom r. 1698 nakazała milczenie, a kardynał Noris bynajmniej nie ukrywał, iż to, przez wzgląd na Hiszpanję, nie chciano uznać zupełnej niewinności Bollandystów. W trzecim tomie Acta Sanctorum: *Praefationes*, *Tractatus etc.* znajduje się (str. 143 i nast.) szczegółowa biografja Papebrocka razem z jego portretem (*Hefele*). *Ks. F. J.*

Papias św., (22 Lut., al. 22 Stycz., 17 Maja), bp Hierapolu we [illegible], *żył około r. 120.* Ś. Ireneusz (adv. Haer. lib. V, c. 33) nazywa

go uczniem ś. Jana Ewangelisty i towarzyszem ś. Polikarpa. Za ś. bpem Lugdunu wielu dawnych pisarzów kościelnych, również go mieni uczniem ś. Jana ap., mianowicie *ś. Hieronim*, (ep. 29 ad Theodorum), *Anastazjusz Synaita*, Anagog. cont. in Hexaem, s. *Maxym*, Scholia ad cap. VII, § 2 Dion. Areop. de Eccl. Hier., *Andrzej Cezarejski*, in Ap. c, 34, *Oecumenius*, in Act. Ap. c. 2 również i Martyrologja *Bedy*, *Uzuarda*, *Adona*, a także większa część pisarzów patrologicznych nowożytnych jak *Grabbe* (Specileg. t. II, p. 27), *Tillemont* (Mem. eccl. t. II, p. 620), *Orsi* (Istor. Eccl. lib. III, n. 18 t. II, p. 74), *Gallandi* (Diss. V, na wiek II), *Permaneder* (Bibliotheca Patr. t. II, § 74) etc. — Z pomiędzy dawnych pisarzów kościelnych jeden tylko *Euzebjusz* (H. E. lib. III, c. 39) nazywa go uczniem nie ś. Jana apost., lecz Jana zwanego *Senjorem*, czyli Presbyterem, jednego z 72 uczniów Zbawiciela (chociaż w swojej Kronice pod r. 2, 116 nazwał go uczniem ś. Jana apost.). Toż mniemanie podzielają z nowszych Cezar Baronjusz, Klaudjusz Fleury i Remy Ceillier oraz Martyrologjum rzymskie (ostatecznie redagowane przez Baronjusza) pod d. 22 Lutego.—Najprawdopodobniej, że ś. Papias w młodości swej był uczniem ś. Jana apost. słuchał też Jana Presbytera, a z nauk apostoła i innych apostolskich mężów niemały sobie zebrał zasób wiedzy duchownej, gdyż sam Euzebjusz nie waha się go nazwać mężem szczególnie wymownym i w Piśmie św. biegłym, ἀνὴρ τὰ πάντα ὅτι μάλιστα λογιώτατος καὶ τῆς γραφῆς ἐιθήμων (H. E. lib. III, c. 36) podobnież i ś. Hieronim (ep. 28 ad Lucin.) przyznaje mu zalety; lecz tenże Euzebjusz na innem miejscu (H. E. lib III c. 39) Papiasa, ze względu, że nie miał dość krytycznych poglądów, nazywa człowiekiem bardzo małych zdolności σφόδρα σμικρὸς ὢν τὸν νοῦν. Szczegóły życia ś. Papiasa nie są znane. Zaznaczyć tylko wypada, że Euzebjusz zaświadcza, iż był mężem sławnym i wielkiego rozgłosu, i że z urywków jego własnego dzieła widać, że troskliwie zewsząd zbierał i spisywał podania apostolskie. Czasu i rodzaju śmierci jego także nie znamy. Cronicon Paschale vel Alexandrinum zaznacza, że Papias wraz z wielu innymi poniósł śmierć męczeńską w Pergamie w tymże czasie co i ś. Polikarp. Focjusz (Biblioth. n. 232) nazywa Papiasa męczennikiem, ale krytycy przeciw pierwszemu świadectwu zarzucają, że zaszła pomyłka w imieniu, bo opis oparty jest na historji Euzebjusza, w której jednak stoi imię *Papulos* nie Papias; a co do drugiego to nie wiadomo, czy Focjusz się na pewnej opierał tradycji. Ś. Papias, po wielu trudach w zbieraniu podań apostolskich o czynach i naukach Chrystusa Pana, w podeszłym już wieku napisał dzieło pod tytułem: Λογίων κυριακῶν ἐξηγήστως βιβλία πέντε (*Explanatio Sermonum Domini* nazwane u ś. Hieronima) t. j. Wykład nauk Pańskich w pięciu księgach. Dzieło to w całości istniało jeszcze w XIII wieku, jak to widać z katalogu dzieł około r. 1218 pisanego, a ogłoszonego przez Hugona Menarda r. 1750 w Hist. civil. eccl. et litter. de Nismes; owszem nawet pod koniec XV w. musiało istnieć, bo Trithemius w swoim Catalogus Scriptorum Ecclesiasticorum, tak o niem mówi, jakoby je miał pod ręką; potem jednak zaginęło, a pozostało zeń tylko dziesięć większych lub mniejszych urywków zachowanych w dziełach innych autorów. Te urywki oddzielnie zebrali Grabbe i Gallandi w dziełach wyżej cytowanych oraz Migne, w Patrum Graecorum t. V, p. 1255—1262, edycje z r. 1857 *i inni*. Treść ważniejszych urywków jest następująca:

W pierwszym autor opowiada, z jaką troskliwością dopytywał się wszędzie o podanie apostolskie, i z jaką skwapliwością starał się je spisywać. W drugim mówi o dwóch cudach Chrystusa Pana, o których usłyszał od córek ś. Filipa apostoła w Hierapolu zamieszkałych. W trzecim podaje tradycję o ewangeljach śś. Marka i Mateusza, mianowicie, że ś. Marek, który Chrystusa Pana nie widział, lecz nawrócony przez ś. Piotra był jego tłomaczem, ewangelję swoję według opowiadania tegoż apostoła ułożył; że ś. Mateusz zaś ewangelję swoję po hebrajsku napisał, i że potem ją przełożono na język grecki. — Te urywki zachowane zostały w historji Euzebjusza. — W urywku przechowanym w dziele ś. Ireneusza wynurza ś. Papias swoje mniemanie o tysiącletniem panowaniu Chrystusa Pana na ziemi po zmartwychwstaniu sprawiedliwych.—Z innych wyjątków najważniejsze, choć o nich, czy są autentyczne Papiasa, wielu powątpiewa, są: jeden, w którym autor szczegółowo rozróżnia cztery Marje w ewangelji wspominane: Marję matkę Pańską, Marję żonę Kleofasa, matkę śś. apost. Jakóba, Szymona i Tadeusza, Marję Salomę żonę Zebedeusza, i Marję Magdalenę; drugi w którym o śmierci Judasza zdrajcy przytacza dziwne podanie, które w nieco odmienny sposób niż biblja opowiada to zdarzenie, lecz zdaje się być bardzo nieprawdopodobnem.—Ś. Papias znany jest głównie z tego, że pierwszy z pisarzów prawowiernych zamieścił w dziele swojem błędną opinję o tysiącletniem po zmartwychwstaniu umarłych panowaniu Chrystusa Pana na ziemi. Mniemanie to poczerpnięte z dawnych podań żydowskich, rozsiewane też przez Cerynta, heretyka współczesnego apostołom, oczyszczone jednak ze zbyt zmysłowych heretyckich poglądów, zaczęło też krążyć pomiędzy wiernymi. Ś. Papias usłyszawszy je, a nadto ustęp z Apokalipsy roz. XX biorąc nie w znaczeniu przenośnem, jak należało, lecz w dosłownem, opinję tę jakoby z podania apostolskiego pochodzącą w swem dziele zaznaczył; a że uważany był za ucznia ś. Jana ap., nic więc dziwnego, że śś. Justyn, Ireneusz i niektórzy inni ojcowie pierwszych wieków poszli za jego zdaniem. Ś. Papias jednak pomimo, że w tę błędną opinję wepchnęła go łatwowierność i brak krytycznego sądu, cieszył się wielką powagą w starożytności, i żałować należy, że dzieło jego zaginęło. Cf. *Sprenger*, Thesaurus rei patristicae tom I, ad saec. II, dissertatio V.— *Ceillier*, Hist. générale etc., t. I, c. XIV,—*Dupin*, Bibliotheca nova etc., t. I, etc.—*Halloix*, vita s. Papiae, (Illustr. eccles. orient. scriptorum saeculi I vitae et documenta) Duaci 1633 in f. *Ks. A. R.*

Papiestwa władza świecka (*w Państwie Kościelnem*). „A ja tobie powiadam, iżeś ty jest opoka; a na tej opoce zbuduję Kościół mój; a bramy piekielne nie zwyciężą go" (Mat., 16, 18). „Paś baranki moje, paś owce moje" (Jan, 21, 16). Słowa te wyrzekł przed dwoma niemal tysiącami lat Bóg wcielony, i twórczą tych słów potęgą wzniesiona została, w potoku czasu i zmienności, owa skała, która Kościół Boży dźwiga. Stulecia, niemal tysiącolecia po nad nią przepłynęły; przesuwały się około niej ludy i pokolenia; światowładztwa i państwa obok niej powstawały, a wszystko to minęło. Ich istnienia tylko martwa pamięć pozostała. Opoka owa wszakże stoi; gdyż siła żywego Boga przebywa w niej, a obietnica Odkupiciela świata jest jej fundamentem. [illegible] jako zdumiewające, któremu nigdy dość nadziwić się nie można: na mnej staropogańskiej Romy wznosi się Rzym Papieży, i miej-

sce tronu Cezarów zajmuje Piotrowa stolica. Następcy ubogiego rybaka galilejskiego wchodzą w posiadanie dziedzictwa panów świata. Granice państwa, nad którem obejmują oni panowanie, do kresów ziemi się rozciągają; w ich słowa wsłuchują się ludy, i gdy najdawniejsze rody królewskie do grobu zstępują, kroczy Papiestwo w prawdziwie nadziemskiej niezmienności śród przewrotów dziejowych. Jako złoty łańcuch, ciągnie się przez dzieje świata historja Stolicy świętej i jej piastunów. Chrystus, przedwieczny arcykapłan, jest pierwszem tego łańcucha ogniwem, i Chrystus tryumfujący będzie jego ogniwem ostatniem, w owym momencie czasów, o którym Apostoł pisze: „Potem koniec: gdy poda królestwo Bogu i Ojcu“ (1 Kor. 15, 24). A więc królem jest Papież. Przymiotu tego wszakże jak najzawzięciej odmawiają mu czasy nasze. Wiek nasz, dumny zdobyczami materjalnemi, nie chcąc skłonić twardego karku pod jarzmo posłuszeństwa chrześcijańskiego, targnął się nawet na Papiestwo. Czego rewolucja dokazać może, to się spełniło: głowa Kościoła katolickiego, Namiestnik Jezusa Chrystusa na ziemi, został wyzuty ze swoich posiadłości ziemskich. Już ze stanowiska samego prawa ludzkiego i czysto świeckiej polityki, jest grabież ta dziełem gwałtu, jedynego w dziejach pod względem niesprawiedliwości i szkodliwości. Literalnie tysiącoletnie państwo oparte na najczystszych podstawach, padło, bez żadnego zgoła powodu, ofiarą przemocy rewolucyjnej. Lecz nietylko to zdeptanie prawa ludzkiego i wynikłe ztąd niebezpieczeństwo sprawia, że katolicy całej ziemi ciągłe zanoszą protestacje przeciw wytworzonemu w Rzymie położeniu. Zupełna, nawet zewnętrznie umocniona niezależność Papieża — a takie jest znaczenie państwa Kościelnego — głębsze ma źródło. Zamach na jej zburzenie jest targnięciem się na prawo daleko wyższego porządku. Tu mieści się właściwa zbrodnia, jakiej na Papieżu, jako władzcy świeckim, rewolucja dokonała; tu tkwi najgłębsza przyczyna coraz bardziej rosnącego oburzenia społeczności katolickiej; ztąd nakoniec wypływa nie mogące uledz przedawnieniu prawo domagania się zwrotu dziedzictwa wydartego. Papiestwo bowiem wraz z tem wszystkiem, co z jego stanowiskiem i zadaniem się wiąże, należy z istoty swojej do porządku nadprzyrodzonego. Jakkolwiek przez człowieka piastowane i dla ludzi przeznaczone, początkiem swoim wszakże i swoją siłą żywotną pochodzi ono bezpośrednio z boskiego źródła. Tylko z tego stanowiska można należycie ocenić Papiestwo, i związek zachodzący między Papieżem i państwem Kościelnem w całem jego znaczeniu ocenić. Gdzie jest władzca, tam jest królestwo. I ponieważ każdy władzca istnieje dla swego królestwa, przeto jego prawa i obowiązki określają się charakterem królestwa, nad którem został on postawiony. Jakież więc jest owo królestwo, owa sfera władania Papieża? Jestto Kościół, ustanowiony przez Jezusa Chrystusa. W organizacji Kościoła więc przedewszystkiem winniśmy się tu rozpatrzeć, oczywiście tylko pod tym względem, o ile z organizacji tej wynikają prawa przynależne jej głowie, Papieżowi, i ogólne tegoż stanowisko. Na czele praw tych stoi nieodwołalne, gdyż boskie, prawo do prawdziwej władzy najwyższej, to jest, prawo do zupełnej niezależności od wszelkiej ludzkiej potęgi i władzy. Tej władzy najwyższej, władzy monarszej, niezbędnym, nieodzownym warunkiem jest samodzielność terytorjalna. Prawo więc do *państwa Kościelnego pozostaje* w związku z jednem z najistotniejszych praw

Papiestwa. Najpierw też postaramy się wykazać, że niezależność terytorjalna Papiestwa wynika z istoty Kościoła. Kościół Chrystusowy, ogółem wzięty, jestto królestwo Chrystusowe na ziemi. Cel tego królestwa jest zupełnie ten sam, jaki miał sam Chrystus, gdy się stał człowiekiem. „Jako mię posłał Ojciec, i ja was posyłam" (Jan 20, 21), powiedział Zbawiciel do swoich apostołów. Czyli, innemi słowy, celem Kościoła jest prowadzić ludzi wszystkich czasów i wszystkich narodów, według porządku ustanowionego przez Chrystusa, do ich ostatecznego wiecznego przeznaczenia. Ta ogromna wielkość i rozległość celu, którego jedynemi granicami są granice świata i ludzkości, jasno i wyraziście została uwydatniona w następujących słowach Zbawiciela: „Dana mi jest wszystka władza na niebie i na ziemi. Idąc tedy, nauczajcie wszystkie narody..., nauczając je chować wszystko, com wam kolwiek przykazał. A oto ja jestem z wami po wszystkie dni aż do skończenia świata" (Mat. 28, 18—20). „Idąc na wszystek świat, opowiadajcie Ewangelję wszemu stworzeniu. Kto uwierzy i ochrzci się, zbawion będzie, a kto nie uwierzy, będzie potępion" (Marek 16, 15. 16). W tych słowach wypowiedziana jest, a ponieważ są to słowa Boże, więc i urzeczywistniona jest, idea wszystko obejmującego, jednego, wiekuistego królestwa Chrystusowego. Królestwo założył Jezus Chrystus, a pojęcie królestwa istotowo należy do pojęcia Kościoła. Już anioł zwiastuje Marji: „Da mu Pan Bóg stolicę Dawida, ojca jego, i będzie królował w domu Jakóbowym na wieki, a królestwa jego nie będzie końca" (Łuk. 1, 32. 33). Jan Chrzciciel wskazuje na blizkość „królestwa niebieskiego" (Mat. 3, 2), a sam Chrystus powiada: „I innym miastom potrzeba, abym opowiadał królestwo Boże, bom dla tego posłan" (Łuk. 4. 43), Chrystus więc nie tylko przyniósł na ziemię dary łaski, ażeby każda jednostka dowolnem, swobodnem pożytkowaniem tych darów zbawienie sobie zapewniała, ale dokonane przezeń odkupienie, mające trwać w jego Kościele aż do skończenia czasów, jest organicznie uczłonkowaną całością, z prawami i obowiązkami, z organizacją i zakonem, z przełożonymi i podwładnymi. Zresztą gdyby jeszcze jakakolwiek pozostawała wątpliwość co do charakteru Kościoła jako królestwa, to wątpliwość taką usunęłoby bliższe rozejrzenie się w Ewangeljach. Już od początku swojej działalności zgromadził Chrystus zastęp dwunastu około siebie (Marek 3, 14. Łuk. 6, 13). Tych dwunastu oddzielił nietylko od tłumu wiernych, ale i od owych „drugich siedmdziesiąt i dwu" (Łuk. 10, 1.), których z pośród pozostałych swoich wyznawców do szczególnych posług naznaczył. Tylko tych dwunastu nazwał apostołami (Łuk. 6, 13)., i tylko ten, kto do nich należał, otrzymał z urzędem tym związaną władzę. Tym apostołom dał Chrystus posłannictwo (Jan 20, 21), im zlecił nauczać wszystkie narody, chrzcić je i nad zachowaniem wszystkich jego przykazań czuwać (Mat. 28, 18—20). Apostołów tych przyoblekł swoją własną powagą (Jan. 20, 21), uzbroił ich władzą związywania i rozwiązywania (Mat. 18, 18) odpuszczania grzechów i ich zatrzymywania (Jan 20, 23), wyłączania i przyjmowania napowrót do społeczności kościelnej (Mat. 18, 17. 18; 1 Kor. 5, 3—5). Z natury rzeczy zaś, przez wykonywanie tej władzy apostolskiej z jednej strony i przez uległość dla takowej z drugiej strony, musiał dokonać się podział i rozczłonkowanie całości wiernych na tych, co rozkazują, i tych, co słuchają, a jedno i drugie według praw jasno przepi-

sanych (Mat. 28, 20). A cóż to jest innego, jeżeli nie założenie królestwa? Gdyż nie brakowało tu i obszaru, na którym budowa ta wznosić się miała; obszarem owym bowiem był świat cały. A więc wśród istniejącego układu świata widzimy, jak Bóg-Człowiek, mocą władzy i potęgi boskiej, zakłada nowe swoje królestwo. Królestwo to jest wprawdzie nadziemskiem, ze względu na cel swój główny i swoje formy zasadnicze, ale jest ono także społecznością, w której ludzie są piastunami powagi, w której ludzie wykonawcami posłuszeństwa być winni. Według woli i przeznaczenia Chrystusa, królestwo to było dla wszystkich, zarówno dla panów jak dla sług, dla stojących u szczytu drabiny społecznej i dla podwładnych im tłumów. Kiedy Jezus Chrystus wymawiał owe słowa, w których powołując się na swoje absolutne boskie panowanie, plan i cel tego królestwa obwieszczał: „Idąc tedy, nauczajcie wszystkie narody," obejmował on wtedy swojem wszechwidzącem okiem świat cały, i nietylko ówczesny, ale świat aż do końca jego czasów. Widział wtedy monarchje i respubliki, patrjarchalne urządzenia drobnych plemion i kunsztowne urządzenia państw wielkich. Widział rozliczne związki państwowe, jużto zjednoczone między sobą, już rozdwojone, dziś w pokojowem przymierzu, jutro w wojnie krwawej. I wszystkie te niezliczone odmienności, te interesa walczące ze sobą, te sprzeczności charakterów, mowy, obyczajów, słowem, wszystkie ludy całego świata, te co są, co były i będą kiedykolwiek, bez utraty swoich właściwości uprawnionych, bez zaparcia się swojej samodzielności i ukształtowania społecznego, wszystko to miało się skupić w jednym organizmie. Co za plan! i dodajmy, jakie wykonanie tego planu! Rozważmy tylko obecny skład owej społeczności: 220 miljonów ludzi, mieszkających we wszystkich świata częściach. Lecz w skład tego królestwa Chrystusowego wchodzą również ubiegłe stulecia z ich niezliczonemi gromadami ludzi, z setkami oddawna upadłych państw, wchodzi przyszłość, w całej rozciągłości wyznaczonego jej czasu, z miljardami ludzi, z coraz nowemi formacjami społecznemi. Tu mamy spełnienie tego, co już przepowiadali prorocy starego zakonu: „Wspomną i nawrócą się do Pana wszystkie kraje ziemi, i będą się kłaniać przed obliczności jego wszystkie familje pogańskie. Albowiem Pańskie jest królestwo, i on będzie panował nad pogany" (Ps. 21, 28, 29). „Boże, daj sąd twój królowi, a sprawiedliwość twoją synowi królewskiemu. Wzniidzie za dni jego sprawiedliwość i obfitość pokoju, aż zginie miesiąc. I będzie panował od morza aż do morza, i od rzeki aż do krajów okręgu ziemi" (Ps. 71, 2. 7. 8). To królestwo Mesjaszowe jest owem widzeniem, jakie oglądał Micheasz: „W ostateczne dni będzie góra domu Pańskiego przygotowana na wierzchu gór i wyniosła nad pagórki. A popłyną do niej narody. I pośpieszą się narodowie mnodzy, a mówić będą: „Pójdźcie, wstąpmy na górę Pańską do domu Boga Jakóbowego, bo z Syonu wynidzie zakon a słowo Pańskie z Jeruzalem" (Mich. 4, 1. 2; Iz. 2, 2. 3.). Zaiste tylko boski rozum, tylko potęga boska mogła takiemu królestwu dać organizację. A i to jest oczywistem, że taka społeczność, która śród najodmienniejszych, jakie wyobrazić sobie można, stosunków, śród ciągłej zmiany i przepływu pokoleń, jest i ma pozostać niezmienną, musi, z istoty swojej, być niezależną od tego wszystkiego, co zmienności rzeczy tego świata podlega. *Cel Kościoła mieści się* wprawdzie po za tym światem materjalnym;

środki, jakich Kościół używa, są wprawdzie w znacznej części czysto nadziemskie i duchowe; ale ponieważ jego wyznawcy są ludźmi, ponieważ on sam jako widzialna, organiczna społeczność na tej ziemi istnieje, i działalność swoją między ludźmi i dla ludzi rozwija, przeto koniecznością natury wskazane mu są pewne warunki i potrzeby bytu ziemskiego. Nie jest wprawdzie Kościół Boży królestwem *z tego świata*, ale jest królestwem *śród* tego świata i *dla tego świata*. Dwoiste życie trzeba więc rozróżniać w Kościele: jedno jest całkiem wewnętrzne, skierowane ku połączeniu człowieka z Bogiem, a w życiu tem wszystko jest nadziemskie, wszystko jest duchowe: początek, cel, środki. Drugi prąd życia wypływa ze społecznej natury Kościoła i skierowany jest ku utrzymaniu organicznego związku jego członków, to jest, ludzi. Do pielęgnowania tego drugiego prądu życiowego, Kościół, tak samo jak każda inna społeczność, potrzebuje środków ziemskich. Ta zaś zewnętrznie widzialna, społeczna natura należy do istoty Kościoła i, równie jak jego cel nadziemski, pochodzi od jego Założyciela boskiego. Ztąd oczywisty wypływa wniosek, że Papież, jako tej społeczności ognisko, musi skupiać w sobie wszystkie jej atrybuty. Skoro więc Chrystus zechciał do życia powołać niezależne z istoty swojej społeczeństwo religijne, to tem samem chciał, aby jego najwyższy kierownik był niezależnym władzcą i pod względem doczesnym. Innemi słowy: Papież i poddany, są to pojęcia wręcz sobie przeciwne, wzajemnie się wyłączające. Rzecz tę postaramy się wyjaśnić z samej natury Papiestwa. Dowód, wzięty z natury jakiejś rzeczy lub instytucji, pomija wszystkie okoliczności zewnętrzne, jakie przypadkowo z instytucją ową się wiążą, a które odpaść mogą, w niczem nie zmieniając samej istoty rzeczy. Gdy więc zupełna niezależność Papieża wynika z natury dostojeństwa papieskiego, to używać jej powinni wszyscy papieże po wszystkie czasy. Że Papież był niezależnym i że nie miał nad sobą żadnego zwierzchnika, dopóki posiadał państwo Kościelne, nie ulega to wątpliwości. Pozorną trudność w pojmowaniu niezależności Papiestwa nastręczają te mianowicie czasy, kiedy następcy Piotra świętego, nie posiadając władztwa ziemskiego, pozostawali zależnymi od zwierzchności świeckiej,—czasy pierwszych wieków chrześcijańskich. Trudność ta wszakże całkiem upada, gdy rozważymy, że *istota* Papiestwa *prawnie* wymaga, dla jego piastuna, zupełnej niezależności. Wszystkie więc perjody dziejów, w których Papież nie posiadał takiej niezależności, oznaczają tylko stan faktyczny a nie stan prawny, — stan faktyczny, mający zrządzeniem Bożem opatrznościową doniosłość. Gdyż co mogłoby potężniej i wymowniej świadczyć o boskości Kościoła, jak jego wzrost i umacnianie się przy braku wszelkich środków i zasobów ziemskich, jak jego zwycięztwo nad całą, przeciw niemu działającą, potęgą świata pogańskiego i cywilizacji starożytnej? Kto zresztą z położenia, w jakiem Kościół w pierwszych wiekach się znajdował, wyciągałby wnioski o tem, co z prawa mu się należy? Było to położenie wyjątkowe, były to czasy największego przełomu dziejowego. Oczywistą zaś jest rzeczą, że boski Założyciel Kościoła nie mógł chcieć takich stosunków, jako normalnych i trwałych dla swojego. Duchowa budowa Kościoła Bożego skupia różnoplemienność swoją w wyższej jedności. Fundamentem tej budowy, *władzą tego królestwa*, głową tej olbrzymiej społeczności jest

Papież: „A ja tobie powiadam, iżeś ty jest opoka, a na tej opoce zbuduję kościół mój" (Mat. 16, 18). Od niego pochodzi wszelka jedność, cała moc tego wielkiego domu bożego na ziemi. Każdym objawem życiowym tego organizmu olbrzymiego kieruje Papież, pośrednio lub bezpośrednio, i tylko w połączeniu z nim żyje każdy członek oddzielny, żyje ogół. Życie owo zaś nie jest samem tylko czysto duchowem, wyłącznie wewnętrznem życiem łaski; ale jest ono, istotowo i mocą zrządzenia Bożego, także zewnętrznie widzialnem, społeczno-kościelnem życiem. W skład tej społeczności wchodzą różne szczepy i ludy; rozciąga się ona po wszystkich ziemi zakątkach. Gdyby więc Papież zawisłym był od jakiejkolwiek potęgi zewnętrznej, to zawisłość ta mogłaby się tylko w dwojaki sposób objawiać: albo każdy książę, każda potęga mogłaby go za swojego poddanego poczytywać; albo też do prawa takiego mógłby rościć pretensję jeden jakiś książę, jedna potęga — jak, na przykład, teraz czynią to Włochy. W pierwszym wypadku miałby Papież nie jednego tylko zwierzchnika, ale wielu panów, i to nietylko chrześcijańskich, ale nawet pogańskich i mahometańskich. W kierowaniu Kościołem byłby więc skrępowany żądaniami i polityką setki i więcej potentatów. W drugim wypadku jeden jakiś rząd (jak obecnie, rząd włoski) byłby, mocą ulegalizowanego wpływu na Papieża, także prawowitym zwierzchnikiem ludności katolickiej w innych krajach i państwach, i używałby pewnej supremacji nad całym Kościołem. Urząd więc odjęty Papieżowi, jakkolwiek powierzył go temu ostatniemu sam Jezus Chrystus, przeszedłby w ręce świeckiej potęgi, jak w obecnych okolicznościach, monarchji włoskiej. Ztąd się okazuje, że sama wewnętrzna natura dostojeństwa papieskiego, że uniwersalność Papiestwa absolutnie wyłącza stosunek poddaństwa Papieża względem jakiejbądź potęgi ziemskiej. Lecz, twierdzą reformatorzy nowocześni, Papież, to jest, ta osoba, która władzę papieską piastuje, jest nietylko głową Kościoła, ale jest ona również, tak samo jak inni ludzie, człowiekiem z prywatnemi stosunkami prawnemi. Zgadzamy się na to, powiadają owi reformatorzy, że, jako Papież, nie może być on niczyim poddanym. Ztąd wszakże nie wynika, aby i jako osoba prywatna, nie miał żadnego nad sobą uznawać zwierzchnika, tem bardziej, że ziemska zwierzchność, a nie Kościół, ustanowiona została od Boga do kierowania sprawami doczesnemi, ziemskiemi. Ziemskiej zaś natury są owe stosunki, w jakie piastun papiestwa wstępuje jako człowiek prywatny, na przykład, administrowanie własnym majątkiem, kupno i sprzedaż dóbr osobistych i t. d. Lecz i pod tym względem absolutna niezależność Papieża wypływa z istoty jego stanowiska, jako głowy Kościoła Bożego. W wykonywaniu swego urzędu Papież częstokroć zmuszony bywa — na co historja liczne podaje przykłady—opierać się przywłaszczeniom; gdyby więc był poddanym fikcyjnie jako osoba prywatna, jakiejkolwiek ziemskiej potęgi, to zachodzi pytanie, czy w takich wypadkach każdy Papież, śród wszelkich okoliczności, posiadałby dostateczną odwagę i moc charakteru dla bronienia praw i wolności Kościoła, nawet z narażeniem osobistych interesów? Czy gwałtowny jakiś władzca, nie liczący się z głosem sumienia, nie mógłby za pomocą fikcji poddaństwa Papieża jako osoby prywatnej, wywierać bezprawnego nacisku na ogólne kierownictwo Kościoła? Zaiste, *dzieje Papiestwa pełne* są przykładów bohaterstwa wobec ucisku

i przemocy. Ale Jezus Chrystus nie mógł czynić losów Kościoła zależnemi od, bądź co bądź, zmiennej dzielności moralnej jego głowy. Nadto to w większej części wypadków łatwiej jest stawiać czoło chwilowej niesprawiedliwości, aniżeli w obec ciągłego nacisku, niezłomnie za powinnością obstawać. Gdyby więc Papież związany był w używaniu swojej wolności osobistej przez jakąś, po nad tą jego wolnością stojącą potęgę ziemską,—to z psychologiczną koniecznością, musiałaby jego, że się tak wyrazimy, papieska wolność mniejszy lub większy szwank ponieść. Jednem ze znamion Kościoła Chrystusowego i jego głowy jest, jak wiadomo, uniwersalność. Głos Papieża powinna przyjmować cała owczarnia, z tylu składająca się ludów, jako wołanie dobrego pasterza; głos ten powinien do serca przenikać bez przymieszki nieufności lub podejrzenia. Lecz przypatrzmy się wzajemnym ludów stosunkom; jaki tu panuje antagonizm, jaka nienawiść! Czyż nie prowadzą one ze sobą krwawych wojen? tak działo się dotąd, i dziać się będzie jeszcze zapewne przez długie wieki. Przypuśćmy więc, że Papież jest poddanym jakiegoś państwa, wprawdzie nie jako głowa Kościoła, ale jako osoba prywatna. Obowiązek nakazuje mu czuwać nad stosunkami kościelnemi innych krajów, upominać, karcić wykroczenia. Z jakiemi uczuciami przyjmowałyby inne ludy, pozostające, na przykład, na stopie wojny z państwem uzurpującem zwierzchnictwo świeckie nad Papieżem, nauki i upomnienia głowy Kościoła? z synowską ufnością i z chętnem posłuszeństwem? Być może. Ale czy raczej nie należałoby się obawiać, że w upominającym lub karcącym Papieżu upatrywanoby polityczne narzędzie wrogiej potęgi? Papież, powiedzianoby, nie był wolnym przy wydawaniu wyroków swoich; rząd, który ustawami swemi jego wolność osobistą krępuje, nadużył swego stanowiska dla wywarcia bezprawnego nacisku na głowę Kościoła. A powtarzałoby się to ciągle, zwłaszcza przy każdym donioślejszym objawie życia kościelnego. Papiestwo, owa instytucja, z istoty swojej, roznosząca pokój i błogosławieństwo, owa potęga wyrównywająca i jednocząca, zamieniłaby się w ognisko waśni między książętami i ludami. Jego posłannictwo, jako głowy Kościoła, zostałoby w głębi swojej nadwątlone a nawet ubezwładnione. Zupełna niezależność Papieża wynika, jak powiedzieliśmy, z samej istoty Kościoła, jako najdoskonalszej społeczności. Głównym, naczelnym organem tej społeczności jest Papież. W nim więc, jako w ognisku całego Kościoła, skupia się i skupiać się musi najwyższe działanie społecznego życia kościelnego. W Papieżu niejako wciela się niezależność Kościoła. Żaden książę nie ma prawa powiedzieć do niego: do mnie należysz, mam prawo do władzy nad tobą. A gdyby to uczynił jakiś potentat, gdyby chciał własnowolnie określać granice osobistej wolności Papieża, gdyby chciał go traktować jako poddanego, wtedy Papież mu odpowie: Właśnie tej wolności, jakiej ty chcesz mnie pozbawić, potrzebuję do rządzenia Kościołem. Ja, Namiestnik Boga-Człowieka, Jezusa Chrystusa, kierownik jego Kościoła całą ziemię obejmującego, nie mogę być twoim poddanym; każdy zamach, w tym celu przedsiębrany, żadnej nie ma wartości prawnej, gdyż krzywdzi prawa i interesa Kościoła. Do mnie to powiedział niegdyś Jezus Chrystus: „Cobyśkolwiek zwiążał na ziemi, będzie związano i na niebie; a cobyśkolwiek rozwiązał na ziemi, będzie rozwiązano i w niebie.“ Na tych słowach *boskich pochodzących*, a mocy boskiej świadomy, opieram

się teraz; z prawa, które mi one nadały, czynię teraz użytek. Chcesz mię związać na szkodę powierzonego mi Kościoła, ale ja, dla dobra Kościoła, więzy te rozwiązuję. Zaiste, czy można sobie wyobrazić coś potworniejszego, jak poddaństwo Papieża? Papież, ów wielki ludów pasterz, przyobleczony w potęgę, której początek jest bezpośrednio boski a cel nadziemski, opatrzony władzą ziemię i niebo obejmującą, miałby podlegać jakiejś potędze ziemskiej? Owa skała, od której cały szereg wieków i najgwałtowniejsze wstrząśnienia dziejowe nie zdołały ani jednego p y ł k u oderwać, miałby podlegać zmiennym, jak fale morskie, prądom politycznym lub zwrotom opinji publicznej, wynoszącym i obalającym ministerja? Ów olbrzym, który boską siłą wspierany, kroczy majestatycznie wśród dziejów świata, ów olbrzym, którego stopy nie potknęły się wśród rzezi, sprawianych przez Cezarów rzymskich; który zwycięzko stawiał czoło zalewowi wędrówki ludów i zagonom półksiężyca; który, za wolą i wskazaniem Boga, postępuje na czele ludzkości, jako jej przewodnik ku jej ojczyźnie wiecznej, miałby być krępowany policyjnemi rozporządzeniami, na przykład, jak w obecnej chwili zrodzonego w mroku rewolucji rządu włoskiego? Ów książę, którego cudowny rodowód sięga aż do wcielonego Boga, miałby zależeć od przelotnych potęg ziemskich, które na czole swojem znamię wątłości noszą? Owemu Ojcu i pasterzowi nakoniec, któremu Pan pieczę dusz powierzył, z ust którego nieomylna płynie prawda a przez którego ręce dary łaski Nieba spływają, — mieliby jego synowie i dzieci przepisywać prawa? Świadczy o tem, co wyżej tu było wypowiedziane, zarówno nienawiść pogańskiego świata, jak miłość i cześć świata chrześcjańskiego. Kiedy srożyła się walka pogaństwa przeciw Kościołowi, wtedy Kościół wraz z Głową swoją wyjęty był z pod wszelkiego prawa. Wyłączony ze społeczności państwowej, słyszał Papież przez wieki całe straszliwy okrzyk: T o l l e, t o l l e! Precz z nim! Nie poddanego widzieli w nim Cezarowie rzymscy,—ale nieprzyjaciela. W zgniliźnie grobu zmarniał świat bogów starożytnych a Kościół wyszedł z podziemiów. W koronie cesarskiej krzyż zajaśniał. Lecz krzyżem ozdobiona korona skłoniła się przed następcą Piotra, przybitego na krzyżu. Majestat ziemski opuścił stolicę państwa; panować w niej zaczął Biskup rzymski. Nie poddanym był Papież w oczach spadkobiercy Augusta, ale namiestnikiem Bożym. Wyżej podniosło się słońce chrystjanizmu na horyzoncie dziejów. Potężnie przenikały jego promienienie do serc ludzkich; ożywcze ciepło rozlało się po ludzkości, rozbitej na odrębne ciała polityczne. Pod gruzami zdruzgotanego państwa Rzymskiego rozpoczął się ruch nowy; zamarły olbrzym do nowego życia powstał. I kto wydobył z ruin zatraconą koronę cesarską, kto założył święte państwo Rzymskie? Był to Kościół, był to Papież. Na grobie Piotrowym spełnił się akt wszechdziejowy. Na prochach rybaka, jego następca namaścił cesarza: Leon uwieńczył Karola. Przesuwają się przed naszemi oczami owe postacie bohaterskie: Karol Wielki, Otton, Henryk święty. W ich ręku spoczywało panowanie nad zachodem, ich serce żywiło miłość i cześć dla Kościoła. Są to „oddani obrońcy, pokorni pomocnicy Kościoła," „wierni synowie" Papieża (*J a f f é, Monumenta Carolina*, p. 341). Nie poddanym był Papież wobec Cesarza rzymskiego, ale—o j c e m. Nie był to czczy jakiś wyraz, *gdy owi władzcy mianowali* siebie „synami" Biskupa rzymskiego. Kiedy

w r. 1162, król francuzki Ludwik VII spotkał się w Lovigennes z Reinoldem z Dassel, kanclerzem Barbarossy, i gdy Reinold przemówił przeciw powadze Papieża Aleksandra III, król w te odezwał się słowa: „Dziwi mię, że taki rozumny człowiek jak ty, może mówić takie niedorzeczności. Czyż nie zlecono Piotrowi, aby wszystkie pasł owce? czyż książęta i prałaci nie należą do owczarni chrześcijańskiej?"—Słowa Chrystusa zwrócone były do Piotra i do jego następców, Papieży rzymskich. Nie uwłacza to więc wcale ziemskiemu majestatowi książąt katolickich, gdy się synami Papiestwa miannją; ale sprzeciwiałoby się to wręcz porządkowi, ustanowionemu przez Chrystusa, gdyby syn chciał panować nad ojcem. Święty Papież Gelazy pisał do cesarza Anastazego: „Dwie władze, dostojny Cesarzu, światem tym kierują: uświęcona powaga Papieży i potęga książęca. Lecz cięższem od tej ostatniej jest brzemię biskupów: albowiem i za książąt zdadzą oni rachunek w dniu sądu. Gdyż wiadomo ci, że pomimo wysokiego dostojeństwa swego winieneś w pokorze schylać głowę przed tym, któremu powierzona została piecza o rzeczach boskich, nadziemskich... A jeżeli wierni powinni ulegać biskupom, to o ile więcej ulegać powinni temu, którego sam Bóg ustanowił nad biskupami" (*Thiel, Epistolae Rom. Pont. genuinae*, I, p. 351;—*Jaffé Regesta*, n. 632). Grzegórz Wielki powiada do cesarza Maurycego: „Na to ci dane zostało panowanie, aby rozszerzyła się droga do Niebios, aby ziemskie królestwo niebieskiemu królestwu służyło... Chrystus rzeknie do mnie, ciebie uczyniłem o j c e m nad książęty." Nikt zaś nie poczytywał owych słów za wyniosłość, ani książęta, ani ludy. Kto fakt ten uznaje—a któżby go mógł zaprzeczyć, — że istnieje na ziemi wyraźnie i trwale uorganizowana społeczność 200 do 300 miljonów ludzi, społeczność, która w niezłomnej zgodzie i jedności, czci swoją głowę, swego kierownika duchowego i przewodnika w Papieżu rzymskim; kto uznaje, że społeczność ta na miljony liczy członki swoje, w hierarchicznym porządku, w najpotężniejszych i największych państwach, ten przyznać także musi, iż Papież nie może być niczyim poddanym. Głowa Kościoła wyobraża potęgę, jedyną w dziejach ludzkości. (*E. M. de Vogué, Affaires de Rome, Revue des deux Mondes*, 1887, s. 849). Potęga ta wprawdzie jest tylko duchowną, moralną. Ale jak dusza oddziaływa na ciało, tak również, jakkolwiek pośrednio ale niezbędnie oddziaływa ta potęga duchowna na zewnętrzne, obywatelskie i społeczne życie synów swoich. Fakt to oczywisty, dotykalny, i nawet niedowiarstwo liczyć się z nim musi. Uprzątnąć go ze świata niepodobna. Do tego przekonania dojśćby powinno niedowiarstwo, gdyby się zastanowiło nad doświadczeniem historycznem dziewiętnastu niemal wieków. Ztąd zaś wypływa logiczny, niepokonalny wniosek: Papież, ojciec 220 miljonów ludzi, powinien być niezależnym, powinien być wolnym od wszelkiego wpływu politycznego.—Papież jest z istoty swego dostojeństwa niezależnym monarchą. „Nauka katolicka i mądrość polityczna," pisze L a g u é r o n n i è r e, „jednozgodnie odpowiadają na pytanie o monarszej niezależności Papiestwa. Ze stanowiska religijnego jest rzeczą niezbędną, ażeby Papież był monarchą. Ze stanowiska politycznego jest koniecznem, aby zwierzchnik duchowny dwustu milionów katolików nikomu nie podlegał; jest koniecznem, aby dostojnej prawicy, która dusze prowadzi, krępowały więzy namiętności ludzkich. Papież, gdyby nie

był monarchą niezależnym, byłby francuzem, austrjakiem, hiszpanem lub włochem, a ten tytuł narodowy odjąłby mu cechę i charakter kapłaństwa powszechnego. Stolica święta zamieniłaby się w podporę tronów Paryża, Wiednia lub Madrytu. Państwa wszystkie mają w tem interes, aby dostojny przedstawiciel jedności katolickiej od nikogo nie zależał" (*Laguerronnière, Le pape et le Congrès.* Paris, 1860). „Zupełna niezależność Papieża uznana jest przez międzynarodowe prawo Europy, i w skutek zmiany stosunków terytorjalnych nie powinna żadnego ponosić szwanku" (Akt oskarżenia, wystosowany przez pruskiego prokuratora państwa przeciw professorowi Geffckenowi w „Staatsanzeiger" z 16 st. 1889). „Niezawisłość Papiestwa leży w interesie wszystkich państw, które posiadają znaczniejszą liczbę poddanych katolików" (*Fr. Böttcher, Italien und das Papstthum; „Unsere Zeit"*, 1887, s. 683). „W Papiestwie," pisze nawet liberalny professor Gregorovius, (*Gregorovius, Die Grabdenkmäler der Päpste;* drugie wydanie z r. 1881, s. 3—6; zbyteczną rzeczą byłoby nadmieniać, że nie solidaryzujemy się z niektóremi wyrażeniami, jakich tu używa autor), „uosabia się najrozleglejszy system społeczny, demokracja, rozpościerająca się po wszystkich tego niezmierzonego ciała członkowaniach; ściśle określona arystokracja, i bezdziedziczny absolutyzm, na demokratycznej podstawie spoczywający. W tej olbrzymiej dziedzinie duchowej, która niebo, ziemię i piekło obejmuje, dzieli i porządkuje, potęgą zarazem polityki i wyobraźni, która myśl ludzką o zawrot przyprawia, stanął w środkowym punkcie Papież, zwykle starzec wątły... Zdumieniu oprzeć się nie zdoła, ktokolwiek stanie przed owemi postaciami kapłańskiemi w kościele świętego Piotra, i uprzytomni sobie, jaką to władzę zgodny głos rodzaju ludzkiego od tylu wieków przyznawał owym starcom i dotąd przyznaje. Powstawali oni z mroku pospolitości, a nie z purpury królewskiej; wielu z nich urodziło się w ubóstwie niskiego stanu, a jednakże stopy ich całowali mocarze ziemscy i tytułowali siebie ich łaski wasalami. Wprzód zupełnie nieznani, kierowali jako Papieże sterem dziejów, i o losach narodów rozstrzygali. W odzieży żebraczej lub pustelniczej wstępowali na tron świata, a świat wcale się temu nie dziwił. Nie rozstrzygało tu ani pochodzenie, ani narodowość; nikt się o to nie pytał, kim byli, czy grekami lub syryjczykami, niemcami lub hiszpanami, francuzami, anglikami lub włochami, gdyż słuchały ich wszystkie ludy. I jak na tron wstępowali, wprzód nie przeczuwając powołania swego, tak podobnie schodzili z tego świata... W godzinę śmierci żaden z nich nie wiedział, kto będzie jego następcą, a pomimo to była ich monarchja elekcyjna tak niewzruszoną, jak boska konieczność. Słowa ich były prawem dla świata... Byli oni panami wojny i pokoju; mogli państwa zakładać lub znosić; mogli ziemie i morza rozdawać; oni, którzy nic dla siebie nie posiadali, mogli rozdzielać między książąt, jak gdyby cała ta planeta była ich własnością, nieznane, mające się odkryć przestworza ziemi. Pociągnięciem pióra na karcie świata, oznaczali granice ludów i mocarzy." Gregorovius, pisząc powyższe wyrazy, stawiał sobie pytanie: „Zkąd pochodzi owa tajemnicza władza słabego i śmiertelnego człowieka, władza, która w dziejach, w tej postaci, nigdy się dotąd nie pojawiała?" I nawet ten zacięty przeciwnik Papiestwa taką daje odpowiedź: „Władza ta, podstawą swoją, opiera się na monoteizmie i na teokracji chry-

stjanizmu, który całą ludzkość pojmuje jaką jednę wielką republikę chrześcjańską. W środkowym punkcie tej respubliki stanęło Papiestwo. Jako głowę Kościoła powszechnego, który skupić ma wszystkie plemiona i ludy w jednę rodzinę bożą, jako szafarza łask i błogosławieństw niebieńskich, uznały Papieża i czcią otoczyły ludy chrześcjańskie" (str. 8. w pierwszej edycji tego samego dzieła, z r. 1857, odpowiada słynny dziejopis na powyższe pytanie następującym czczym frazesem: „Przechowuje się w ludzkości głębokie, samorodne, powiedziałbym, żywiołowe pragnienie jedności").—Zaiste tylko moc boża mogła uczynić Papiestwo tem, czem jest ono w dziejach świata; tylko mocą słów Jezusa Chrystusa: „Ty jesteś opoka, a na tej opoce zbuduję Kościół mój," Papiestwo wyniesione zostało po nad morze zmiennych losów rodzaju ludzkiego. Nad rozdartą ludzkością wznosi się Papież jako żywe ognisko zjednoczenia. Około niego, jako około swego ojca i nauczyciela, świat ma się skupić. W obcowaniu z nim znikać winny różnice mowy, pochodzenia, zwyczajów plemiennych i narodowych. Papież jest widzialną głową królestwa Bożego na ziemi, owego królestwa, o którem Apostoł powiada: „Nie jest (tam) żyd ani greczyn, nie jest niewolnik ani wolny, nie jest mężczyzna ani niewiasta; albowiem wszyscy wy jedno jesteście w Chrystusie Jezusie" (*Gal.*, 3, 28). Papież jest kamieniem węgielnym, na którym Mistrz boski boską wzniósł budowę: „Na tej opoce zbuduję Kościół mój." Budowa ta obejmowała i obejmuje w murach swoich potężne dzierżawy ziemskie, w jej niezmierzonych przestworzach spotykają się ze sobą wszystkie ludy ziemi. A cała jedność tej rozmaitości na jednym kamieniu spoczywa. „Oto ja założę w fundamentach Syonu kamień, kamień doświadczony, węgielny, kosztowny, na fundamencie fundowany" (*Iz.*, 28, 16). Chrystus opuścił tę ziemię; we własnej więc osobie, widzialnie, nie sprowadził innych ludów do swojej owczarni. Ale ustanowił namiestnika, w głos którego wsłuchiwały się ludy; około niego skupiły się one, on stał się ich pasterzem, — Papieżem rzymskim. Co w natchnionych wyrazach powiada ś. Augustyn o Kościele, to samo słusznie do Głowy Kościoła odnieść możemy: „Ty jednoczysz obywateli z obywatelami, ludy z ludami, ty zgromadzasz cały rodzaj ludzki, przez pamięć na pierwszych rodziców, nietylko w zewnętrznej spójności, ale w braterstwie." Od ośmnastu wieków stoi Papiestwo na czele dziejów świata. W tym długim przeciągu czasu były takie stulecia, kiedy prymat papieski powszechne i zupełne znajdował uznanie, kiedy rzeczywiście Papież „pociągnięciem pióra na karcie świata oznaczał granice ludów." Były takie czasy, kiedy „koronowani królowie, boso, w szatach pokutniczych stawali u drzwi rezydencji Papieża, i kiedy najpotężniejsi mocarze trzymali strzemię jego rumaka" (Gregorovius, str. 5). Papieże rozdawali korony królewskie, a możni władcy składali im przysięgę hołdowniczą i oddawali miecz swój na ich rozkazy. Jakże łatwo mogłoby wtedy Papiestwo sięgnąć po rozległą potęgę ziemską, po rozliczne berła i korony! Jakaż to była pokusa do zaspokojenia żądzy panowania, gdyby ją mieli Papieże. Nie myślimy tu bronić wszystkich oddzielnych czynów politycznych Papiestwa,—i Papieże byli ludźmi. Ale ogółem biorąc, historja tych papieskich władzców świata jest historją błogosławieństwa dla ludzkości, jest historją najczystszych *środków do utrwalenia szczęścia* i pokoju, cywilizacji i pomyślności w łonie

narodów. „Że Europa chrześcjańska ucywilizowała ludy barbarzyńskie; że wyprowadziła je ze stanu dzikości do życia człowieczego; że zwycięzko odparła najazdy muzułmańskie; że stoi na czele cywilizacji, i że dla wszystkich innych ludów zawsze była przewodniczką i nauczycielką w tem wszystkiem, co życie ludzkie uszlachetnia i zdobi; że tyle wydała z siebie instytucji dla złagodzenia niedoli ludzkiej: wszystko to niewątpliwie zawdzięcza ona religji," powiada Leon XIII, a historja dodaje: i Papiestwu. To, co napisał Kalikst II do cesarza Henryka V, było i pozostało znamieniem panowania papieskiego, znamieniem, które wyróżnia owo panowanie. „Kościół nie pragnie sobie przywłaszczyć żadnego z praw twoich. Nie dążymy ani do królewskiego ani do cesarskiego blasku" (*Jaffé*, *Regesta* I, n. 6950 ed. II). Połowa świata leżała u stóp papieży, — a ograniczali się oni małym kawałkiem ziemi. Ani piędzią ziemi nie pomnożyli tego, co opatrzność Boża im wyznaczyła. Gdyby Papież-król nie był głową tak znienawidzonego przez rewolucję Kościoła katolickiego, toby świat nie mógł się dość nadziwić jego bezinteresowności. Jezus Chrystus powiedział: „Królestwo moje nie jest z tego świata." Już poprzednio wyjaśniliśmy tych słów znaczenie. W tym przedmiocie tak się wyraża św. Augustyn: „Jezus Chrystus nie powiada: Królestwo moje nie jest na tym świecie: ale: Królestwo moje n i e j e s t z t e g o ś w i a t a. Tu bowiem, na tym świecie, Królestwo jego jest i będzie do końca czasów." (*In Ev. Joh. tract.* 115: Migne, 35, 1939). Pytania, których tu dotykamy, ściśle się wiążą z pewnym wypadkiem z żywota Zbawiciela: ze złożeniem podatku przez Chrystusa za siebie i za Piotra. Kiedy bowiem poborcy podatkowi zapytali Piotra: „Mistrz wasz nie płaci didrachm?" ten odpowiedział: „I owszem." A gdy Apostoł po tej odpowiedzi przystąpił do Jezusa, rzekł Pan do niego: „Co się tobie zda, Szymonie, królowie ziemscy od kogo biorą podatek albo czynsz, od synów swoich albo od obcych?" A Piotr rzekł: „Od obcych." Na co rzekł mu Jezus: „Tedyć wolni są synowie. Ale abyśmy ich nie zgorszyli, idź do morza a rzuć wędę, a oną rybę, która najpierwej wynidzie, weźmij; a otworzywszy gębę jej, najdziesz stater; ten wyjąwszy, daj za mię i za się" (*Mat.* 17, 23—26). Jezus Chrystus powiada: „Daj za mię i za się", w szczególny sposób tak tu, jak i w innych okolicznościach, odznaczając Piotra. Za niego jednego z Apostołów składa Chrystus, w cudowny sposób, podatek. To wywyższenie wyraźnie poznają inni uczniowie, gdyż zaraz potem pytają Mistrza: „Kto mniemasz w i ę k s z y jest w królestwie niebieskiem?" (*Mat.* 18, 1). Że Piotr nim być może, naprowadzić ich na to miał wypadek dopieroco zaszły. „Co znaczy to nagłe zapytanie Apostołów?" pyta ś. Hieronim i odpowiada: „Widząc, że za Piotra i za Pana ten sam podatek został uiszczony, wnosili, że Piotr otrzymał pierwszeństwo przed innymi, gdyż w złożeniu podatku postawiony był narówni z Panem" (*In Ev. Matth.* lib. III, c. 18: Migne, 26, 128). Tak samo wyrażają się ś. Augustyn (Quaestiones N. et V. Testam. qu. 75: Migne, 35, 2270) i ś. Chryzostom (Hom. 59 in Matth.: Migne, 35, 2270). Ale jak Chrystus za siebie samego podatek płaci dlatego tylko, aby nie dać zgorszenia, tak również za Piotra: „abyśmy ich nie zgorszyli." Chrystus więc rozciąga tu ową wolność i niezależność, którą, jako Syn Boży, z natury swojej posiadał, także na Piotra, nie dla tego, iżby w tym ostatnim istniała takaż sama podstawa

do tego stanowiska wyjątkowego, lecz dla tego, iż taka jest jego boskoludzka najwyższa wola. Jestto przywilej, jakim Pan obdarza Piotra. Tylko w stanowisku, jakie ten Apostoł ma w przyszłości zajmować w Kościele, przywilej ów znajduje uzasadnienie i wyjaśnienie. I ponieważ stanowisko to nie było czysto osobistem, a przejść miało na następców, przeto na tych następców przeszedł także przywilej z tem stanowiskiem połączony.— Summując to wszystko, co dotąd było powiedziane, widzimy, że Papież jako ognisko Kościoła jest rzeczywiście niezależnym monarchą.—Przyjaciele i przeciwnicy uznają konieczność niezależności Papiestwa, uznają, że w ręku Papieża złożona jest potęga, która sięga do najgłębszych tajników sumienia, i dla której nie istnieją granice narodowości i ukształtowania politycznego. Ten monarcha miał posiadłość świecką, terytorjalną, ale mu ją wydarła rewolucya. Czy potrzebował on tej posiadłości? czy potrzebuje jej jeszcze teraz? Na te pytania postaramy się odpowiedzieć. Powiedzieliśmy, że z istoty Kościoła wynika zupełna wolność i monarsza niezależność jego widzialnej głowy, Papieża. „Gdyż rzecz to oczywista, że ludy, królestwa i narody nigdy nie zwracałyby się z zupełną ufnością i uległością do Biskupa rzymskiego, gdyby w nim widziały poddanego rządów jakichkolwiek, a więc całkowitej wolności nie używającego. Ciągle nasuwałoby się im podejrzenie i narzucałaby się obawa, że Papież w czynościach swoich ulega wpływowi książęcia lub rządu, na terytorjum którego przebywa. A pod tym pozorem częstokroć rozporządzenia papieskie nie znajdowałyby posłuchu" (Allokucja Piusa IX „*Quibus quantisque*," z 20-go kwietnia 1849 roku). Wyrazy wielkiego Papieża, który własnemi oczyma patrzał na burzę rewolucyjną, targającą i pustoszącą dziedzictwo Piotrowe, wyjaśniają związek, zachodzący między wolnością papieską i terytorjalną niezależnością Papiestwa. Przebywając w obcych granicach, Papież nie byłby wolnym, albo przynajmniej ludy katolickie, posiadające prawo do niezależności swego przewodnika religijnego i swojej głowy duchownej, nie miałyby dostatecznej rękojmi co do owej niezależności, dopóki Papież traktowany byłby jako obcy w obcych granicach. Tu właśnie istotne prawo Papiestwa do wolności i niezależności objawia się jako konieczność władania ziemskiego. Cel bowiem i znaczenie państwa Kościelnego na tem polega, aby wolność, nadana od Boga Kościołowi i jego głowie, i nazewnątrz była zabezpieczona. Pod tym względem rozważane świeckie władanie Papieży okazuje się także postulatem zdrowego rozumu, a wszelki zamach na takowe jest zbrodniczą napaścią na uświęcone prawa Kościoła i miljonów jego wyznawców, jest ciężkiem zaniepokojeniem sumień. Papież, niezależnie nawet od wszelkiego posiadania ziemskiego, jest królem i władzcą, nawet w więzach i więzieniu. To więc niewzruszone dostojeństwo wymaga takiego stanowiska zewnętrznego, któreby pozwalało Papieżowi swobodnie, bez przeszkody, spełniać obowiązki jego urzędu wysokiego. Jeden ze znakomitszych mężów stanu nowoczesnych, protestant Guizot, tak pisze w tym przedmiocie: „Gdyby Kościół katolicki był tylko jakimś kościołem włoskim, w granicach tego kraju zamkniętym, wtedy pan Cavour miałby niejaką podstawę i usprawiedliwienie dla swojej polityki, wtedy tylko tam dopuściłby się gwałtu na władzy duchownej, gdzie sam także władzę sprawuje. Kościół wszakże katolicki jest wszędzie, zarówno we

Włoszech jak i za ich granicami, zarówno w starym jak i w nowym świecie. Zniewecznie ziemskiej niezależności Papiestwa wyrządziłoby wszędzie szkodę temu Kościołowi, wszędzie pogwałciłoby jego wolność. Jeżeli pan Cavour zamierza w nowem królestwie włoskiem zupełnie oddzielić od siebie Kościół i państwo,... niechaj to czyni; dociekać nie będę, o ile ma on do tego prawo. Ale przedsiębrać środki przeciw Kościołowi katolickiemu, które wstrząsają stanowisko tego Kościoła na całej ziemi; przedsiębrać środki, które boleśnie odczują katolicy Francji, Niemiec, Hiszpanji, Anglji i t. d., środki, które zaniepokoją i uciemiężać będą zarówno misjonarzy w miastach chińskich i na dalekich Oceanu wyspach, jak księży i wiernych w Paryżu lub w Madrycie; wszystkim tym kościołom oddzielnym, wszystkim tym narodom, wszystkim tym sumieniom, które nic zgoła nie mają do czynienia z nowem królestwem włoskiem, wydzierać odwieczne rękojmie niezależności głowy ich religji,—jestto jeden z najcięższych gwałtów, jakie w dziejach spotykamy, i jakie duch ludzki wymyśleć jest zdolny. Połączenie władzy duchownej i świeckiej w Papiestwie nie było dziełem systematycznego rozwijania jakiejś zasady abstrakcyjnej albo jakiejś dążności ambitnej. Może tu i pojawiały się teorje i zachcenia władcze. Ale pomimo wszelkich przeszkód doczesną władzę Papiestwa nie co innego wytworzyło i utrzymało, jak konieczność wewnętrzna, ciągła konieczność. Dla spełnienia swojego zadania religijnego, potrzebuje Papież, i potrzebuje niezbędnie, niezależności i pewnej potęgi materjalnej. Potęgę ową osiągnęło Papiestwo najpierw w samym Rzymie, potem w okolicy Rzymu, następnie w innych ziemiach włoskich, a działo się to stopniowo i mocą różnych tytułów prawnych. Te posiadłości ziemskie i te rządy ziemskie dostały się Papiestwu jako naturalny skutek, jako niezbędna podpora jego wielkiego stanowiska duchownego. A ten przyrost dokonywał się równolegle z rozwojem tego stanowiska. Darowizny Pepina i Karola Wielkiego były to niejako potężne słupy drogowskazowe w owym pochodzie rozwojowym, który, będąc zarazem duchownym i świeckim, bardzo wcześnie się rozpoczął, a który popierała szczodrobliwość królów i mądry ludów instynkt. Papież stał się władzcą państwa świeckiego, ażeby mógł całkowicie spełniać swoje obowiązki głowy widzialnej Kościoła. Naturalny bieg rzeczy zjednoczył obie władze w Papieżu. Trafne uczucie schrystjanizowanego społeczeństwa i troska o cywilizację Europy, wyrzekły owo „Tak być powinno i być musi.“ Jako władzca świecki nie był Papież dla nikogo groźnym. Lecz w swojem świeckiem dostojeństwie monarszem posiadał skuteczną rękojmię niezależności i swojej potęgi moralnej. Równy królom w dostojeństwie, ale nie będąc ich współzawodnikiem politycznym, mógł on wszędzie stawać w obronie praw porządku kościelnego, będących źródłem jego władzy ziemskiej“ (*Guizot, L'église et la société...* Paris, 1861; s. 77—79, 143—146). Nawet Fryderyk II, król pruski, nie mógł zaprzeczyć tej prawdzie, że państwo Kościelne i Kościół, że władza świecka Papiestwa i jego wolność duchowna, ściśle się ze sobą łączą: „Wtedy (to jest, gdyby znikło państwo Kościelne), do nas należałby paljusz i spadłaby zasłona. Ponieważ żaden z monarchów europejskich nie uznałby takiego Namiestnika Chrystusowego, któryby innemu monarsze podlegał, przeto każdy zaprowadziłby u siebie własnego patrjar-

chę. Wtedy zwolna coraz bardziej oddalanoby się od jedności kościelnej, a w końcu do tegoby doszło, że w każdem państwie, podobnie, jak osobny panuje język, panowałaby religja odrębna" (List do Woltera, Korresp. II, 99). Te wyznania dwóch protestantów, ministra i króla, zawierają, jak każdy to widzi, obronę państwa Kościelnego i jego konieczności. Że obrona owa pochodzi z ust protestanckich, świadczy to wymownie, jak jasnem i sprawiedliwem jest prawo Papieży i Kościoła do posiadłości świeckich. A rzecz to godna uwagi, że nie historyczne prawo do państwa Kościelnego, ani też stanowisko katolickie, wywołało owe wyznania ze strony Guizota i Fryderyka II, ale wprost rozważanie Kościoła i Papiestwa, w ich stanie faktycznym, jaki przed wzrokiem każdego polityka myślącego się roztacza.—Oczywiście nie możemy się na tych świadectwach ograniczyć. Kwestję władzy doczesnej Papiestwa mamy wyjaśnić ze stanowiska katolickiego. Na wstępie zaraz, przy wyjaśnieniu kwestji władzy doczesnej ze stanowiska katolickiego, staje przed nami zasadnicze pytanie: Czy w ogóle przystoi, ażeby piastun tak istotowo duchownej, nadziemskiej potęgi, posiadał także władzę świecką? Czy nie sprzeciwia się to jego charakterowi arcykapłańskiemu? Wielki pokoju książę, pasterz dusz, czy może odziewać się purpurą królewską, czy może dźwigać koronę, berło i miecz karzącej sprawiedliwości? Wielom takie połączenie wydaje się niewłaściwem. A wszakże takie zjednoczenie jest odwieczne, i na nie podają liczne przykłady dzieje Objawienia, spisane za Ducha ś. natchnieniem. Dość tu przytoczyć Melchizedecha, Mojżesza, Helego i braci Machabeuszów (1 Mos. 14, 18. Hebr. 7, 1. 2 Mos. 24, 6; 28, 41. 3 Mos. 8, 2—35. Sir. 45, 18. 2 Mos. 18, 13; 32, 27. 1 Reg. 1, 9 i 4. 18). A więc według zrządzeń Bożych, takie połączenie potęgi duchownej i świeckiej jest zupełnie godziwem i właściwem. Jeżeli spokojnie i głębiej rozważymy obu tych władz cel i początek, to dojdziemy do przekonania, że ich połączenie jest rzeczą bardzo mądrą i dla ludzkości dobroczynną. Kapłaństwo bowiem i królewskość pochodzą od Boga, i oboje w ścisłem skojarzeniu czuwać winny—pierwsze nad wiecznem ludzkości zbawieniem, druga nad tejże ludzkości pomyślnością doczesną. Zjednoczenie więc obu tych władz w jednej osobie nie tylko nie jest zgoła żadną „niedorzecznością," ale owszem w obecnym porządku religijnym, w którym Bóg postanowił, przez jedno kapłaństwo i przez jednego arcykapłana poprowadzić ludzkość do jej celu ostatecznego, takie uposażenie tego jednego arcykapłana także dostojeństwem królewskiem, ukazuje się jako uwieńczenie i ziszczenie planu Bożego w rządach świata. Tu już bowiem niższa władza doczesna całkowicie oddana jest na posługę wyższej władzy duchownej. Upadają więc argumenta, czerpane z Pisma św. przeciw takiemu pojmowaniu rzeczy. Wprawdzie Chrystus powiada: „Wiecie, iż książęta narodów panują nad nimi, nie tak będzie między wami" (Mat. 20, 25). Lecz słowa te zawierają tylko upomnienie, ażeby wyznawcy Chrystusa nie tak panowali, jak ci, którzy Boga nie znają, a którzy panowania swego nadużywają. O jakimś zakazie panowania nie ma tu wcale mowy. Inni tak rozumują: Przecież Chrystus odepchnął od siebie świeckie królowanie, kiedy po cudownem pomnożeniu chlebów, lud chciał mu takie królowanie ofiarować (Jan 6, 15), a jeżeli przezeń królestwo doczesne zostało odrzucone, to niepodobna, aby miało ono należeć się jego namiestnikowi.

Ale nieprawdą jest, jakoby Chrystus odrzucił dostojeństwo królewskie; odrzucił tylko wykonywanie tego dostojeństwa. Gdyż przez istotową jedność z drugą Osobą Boską był także Człowiek-Chrystus prawdziwie i rzeczywiście Synem Bożym, i jako taki posiadał dostojeństwo królewskie, to jest, najwyższą władzę nad wszystkiem, co jest ziemskie, nad wszelkiem stworzeniem, od pierwszej chwili swego istnienia ziemskiego. Lecz powodowany mądrością najwyższą, nie czynił żadnego użytku ze swego dostojeństwa królewskiego, żywot pędził ubogi i pokorny, ażeby nas pouczyć, nie słowami ale czynem, o znikomości wszelkiej chwały ziemskiej. Tu zaś, w wyżej przytoczonym wypadku, istniały nadto szczególne powody, dla których Chrystus odepchnął od siebie wykonywanie władzy królewskiej. Ludzie bowiem, bez żadnego uprawnienia, bez pełnomocnictwa, może poczęści z czysto ziemskich pobudek, chcieli Chrystusa obwołać królem, przemocą, wbrew istniejącemu porządkowi rzeczy. Urzeczywistnianie praw królewskich, w takich okolicznościach i za taką podnietą,—uwłaczałoby dostojeństwu Zbawiciela. Nadto Jezus Chrystus, Bóg-Człowiek, nie potrzebował, dla swojej wolności, podpór zewnętrznych, jakich dostarcza świeckie posiadanie lub świeckie panowanie; rękojmię swojej wolności posiadał w najdoskonalszy sposób w swojej bosko-ludzkiej a więc wszechmocnej woli. Dopuszcza się więc grubego błędu, kto z postępowania Chrystusa we wspomnianem zdarzeniu, usiłuje wyciągnąć wniosek przeciwko jego Namiestnikowi. Nadto godzi się wskazać na kilkunastowiekowe trwanie tego połączenia w Papiestwie, władzy duchownej i świeckiej. Najwięksi i najmądrzejsi władzcy popierali słowem i czynem owo zjednoczenie; ludy poczytywały takowe za święty, nietykalny legat głęboko wierzącej przeszłości, i przeciw jego rozdarciu energicznie protestowały; Papieże zaś, którym nawet ich przeciwnicy najwyższego uznania odmówić nie mogą, wolni od wszelkich zachcianek ambitnych, życie własne narażali w obronie tego połączenia. Takie zaś fakta, w których moralne uczucie i sąd szeregu stuleci się wyraża, zaiste świadczą o godziwości, a nawet o wysokiej praktyczności wspomnianego tu zjednoczenia. Najsłuszniej więc najwyższa powaga kościelna zaliczyła do ciężkich błędów następujące twierdzenie: „O połączeniu panowania świeckiego z władzą duchowną synowie Kościoła katolickiego mogą różnego być zdania“ (Teza 75 „Syllabusa;“ także encyklika apostolska „Ad apostolicae“ z 22 sierp. 1851). Prawdziwi synowie tego Kościoła są, w tym przedmiocie, jednego tylko zdania.—I do tego połączenia zastosować można znane słowa: co Bóg połączył, tego nie wolno rozłączać człowiekowi. Skoro bowiem skupienie najwyższej władzy duchownej i świeckiej w jednej osobie jest dopuszczalne, i okazuje się zarazem niezbędną osłoną wolności i niezależności Kościoła, to jego urzeczywistnienie winniśmy poczytywać za dzieło szczególnej opatrzności Boskiej. Ponieważ Kościół jest własnem samego Boga dziełem, przeto Bóg jego założenie szczególną pieczą otoczył, i ubezpieczył owe przymioty i przywileje tego Kościoła, bez których jego istnienie zgoła byłoby niemożliwem. Że do tych przymiotów należy wolność i niezależność, wskazaliśmy to już wyżej. Gdy więc bieg dziejów takie wydał urządzenie, którego stopniowe powstawanie przypisać wprawdzie trzeba przyczynom naturalnym i działalności ludzkiej, ale które w wysokim stopniu służy sprawie wolności i niezależności Głowy kościelnej, to jest, samego Kościoła, to

z całą stanowczością twierdzić można, że Bóg miał na celu urzeczywistnienie takiego urządzenia. Co więc okazuje się nietylko dopuszczeniem, ale zamiarem Boga, to jest niezawodnie dziełem jego szczególnej opatrzności. „Ponieważ Kościół do swobodnego działania potrzebował owych środków pomocniczych, które jego położeniu i okolicznościom czasowym odpowiadały, przeto, za szczególnem zrządzeniem opatrzności Boskiej, stało się to, że gdy runęło Państwo Rzymskie i na kilka państw się rozpadło, Papież rzymski, ustanowiony przez Chrystusa głową i ogniskiem całego Kościoła, otrzymał świeckie panowanie“ (Pius IX w brewe z 26 Marca 1860 r.). Co wszakże nadmieniać jeszcze o tem, że posiadanie świeckie najskuteczniej osłania niezależność Papieża? Rzecz ta jest tak jasna jak słońce. Dwojako można rozpatrywać wolność Papieża. Możemy ją rozpatrywać w niej samej i w jej objawianiu się zewnętrznem. Czy Papież jest wolnym, i czy ta wolność jego jest i na zewnątrz widoczną? Oba te pytania obejmują kwestje pierwszorzędnego znaczenia dla Kościoła. Z niejakiem odróżnieniem wszakże. Tylko pierwsze pytanie dotyczy bezpośrednio najwewnętrzniejszej, że się tak wyrazimy, natury Kościoła. Gdzie zaś ta wolność doskonalej jest zabezpieczona, jak nie w państwie, którego głową i władzcą jest sam Papież? Dość tu będzie wskazać na to, co wyżej powiedzieliśmy o absolutnej sprzeczności między ideą Papiestwa a poddaństwem. Słyszymy takie zdanie: Papieża, przebywającego na obcem terytorjum, należałoby otoczyć prawami monarszemi, a prawa te winny być zagwarantowane uchwałami izb i ustawami państwowemi.—Ale już same te uchwały i ustawy są pogwałceniem wolności papieskiej, gdyż czynią one Papieża zależnym od większości parlamentarnej i od kombinacji ministerjalnych. Ziemia, po której Papież stąpa, powietrze, którem oddycha, pokarm, którym się posila, wszystko to może być odeń odjęte. Czyż nie widzieliśmy, jak to w samym Rzymie, targnięto się nawet na zwłoki papieskie? Zmarły Pius IX został znieważony przez motłoch, w ohydny sposób, na drodze do miejsca spoczynku ostatniego. A co wyrządzono zmarłemu Papieżowi, tego bezwątpienia nie szczędzonoby Papieżowi żyjącemu. Papież jest monarchą, jego wolność jest monarszą wolnością. Pod tym względem stoi on więc narówni z innymi książętami ziemskimi. Kto twierdziłby, że nie uwłacza to wolności jakiegoś władzcy lub monarchy, gdy ten ciągle zależeć musi od obcej gościnności, gdy nigdy nie może postawić stopy na własnej ziemi? Co zaś wszelkiemu, choćby najmniejszemu majestatowi ziemskiemu nie przystoi, to nie przystoi Papieżowi w jeszcze wyższym stopniu. Przedewszystkiem panowanie jego jest duchownem, to jest, głęboko do sumienia ludzkiego sięgającem. Słowo Papieża przenika, z mocą nadziemską, do tajników serca ludzkiego, wiąże i rozwiązuje na doczesność i wieczność. Dalej panowanie Papieża nie jest ograniczone ani czasem, ani miejscem; jego dzieci duchowne liczą się na setki miljonów. Wolność Papieża zatem jest sprawą najwyższej doniosłości dla rodzaju ludzkiego. Jeżeli więc czemu, to zaiste wolności papieskiej należy się najskuteczniejsza osłona zewnętrzna, a mianowicie niezależność terrytorjalna. A wolność ta powinna widocznie objawiać się także na zewnątrz. Zapewne, nawet pozbawiony wolności zewnętrznej Papież, mógłby pozostać w rzeczywistości wolnym. Potentat, któryby Namiestnika Chrystusowego w więzach trzymał, *mógłby mu wszakże pozostawić* zupełną swobodę wydawania rozporządzeń

i wyroków, i nie ulega wątpliwości, że katolicy całego świata byliby obowiązani słuchać nawet skrępowanego Papieża. Ale taki stan nieszczęsny jakie wkładałby ofiary na ludy katolickie! na jaką próbę ciężką byłaby wystawiona ich wiara! jakiej potrzebaby było mocy woli do zwalczenia wszelkich wątpliwości, do niezłomnego wytrwania w karności religijnej! Rozważmy, do ilu to narodów europejskich głęboko sięga wpływ Papiestwa. Czy zaiste nie potrzebaby było prawdziwego heroizmu, ażeby, na przykład, Irlandczycy słuchali z całą serdeczną ufnością i uległością rozkazów Papieża, któryby, zamieszkując na terytorjum angielskiem, śród angielskich żołnierzy i urzędników, zewnętrznie zaledwie był w stanie objawiać wolność swoją, chociażby istotnie takową posiadał? Nastręcza się zaś wiele takich przykładów. Nie potrzeba tu zresztą ani więzów, ani krzyczącego ucisku materjalnego. Nawet złoto i pałace na obcej ziemi budzą powątpiewanie o wolności. Przychodzą tu na myśl następujące słowa Napoleona I: „Przez przeniesienie siedziby papieskiej do Paryża, przez połączenie posiadłości kościelnych z mojem państwem, dosięgnąłbym celu: odłączyłbym doczesną władzę Papieża od jego władzy duchownej, i w t e d y w y n i ó s ł b y m g o p o n a d w s z e l k ą m i a r ę. Otoczyłbym go pompą i hołdami, i takbym wszystko urządził, że Papież nie potrzebowałby żałować utraty potęgi swojej doczesnej. Uczyniłbym go niemal bożyszczem (*sic!*). Posiadałby on rezydencję o b o k m o j e j rezydencji. P a r y ż stałby się stolicą świata chrześcjańskiego; j a zaś p a n o w a ł b y m zarówno nad światem religijnym jak i nad światem politycznym. Zgromadzenie przedstawicieli chrześcijaństwa składałoby m ó j s o b ó r, a Papież byłby tylko p r e z e s e m tego zgromadzenia“ (*Mémorial de Ste Hélène;* w S c h r o e d l'a, *Votum des Katholicismus über die Souverainität des Heiligen Stuhles*, Freiburg, 1867, s. 10). Zresztą zbytecznem jest na to się powoływać, c o b y s i ę s t a ł o; historja bowiem pokazuje, co r z e c z y w i ś c i e s i ę s t a ł o. Mamy tu na myśli Awinjon i babilońską niewolę Papiestwa! A jednakże przebywali papieże w Awinjonie na własnej ziemi! Ale terytorjum to było tak małe a opasujący je sąsiad był tak wielki, że jego wpływ potężny udaremnił drobne zapory maluczkiego terytorjum papieskiego, i niemal w służbę swoją wciągnął Papieża. Papież stał się prawie jakimś papieżem nadwornym króla francuzkiego. Zniesienie zakonu Templarjuszów i wielkie odszczepieństwo zachodnie należą do owoców wygnania Awinjońskiego. — Smutne owe awinjońskie czasy (1309-1377) wymownie świadczą, jak dłuższy pobyt Papieża w sferze potęgi obcej szkodliwie oddziaływa na jego stosunek do innych narodów. Niemcy widziały zależność Papieża od polityki francuzkiej, a z tego powodu zaczynała się śród nich objawiać nieufność i opozycyjność względem samego Papiestwa. Niechętnie ponoszono ciężary, jakie Papież nakładał; w ciągłem mianowaniu kardynałów francuzkich upatrywano dążność uczynienia Kościoła rzymskiego „dziedzictwem Francji.“ Jeszcze raz powtarzamy: jakie ofiary na ludy katolickie wkładałby stan taki! Zaiste Bóg, w swojej mądrości i sprawiedliwości, nie domaga się heroizmu, jako trwałej podstawy posłuszeństwa ludów dla Namiestnika Chrystusowego. Do prawidłowego więc życia kościelnego, do jego rozwoju swobodnego i płodnego należy niezbędnie i z e w n ę t r z n a w i d o c z n o ś ć w o l n o ś c i głowy Kościoła. Ta zaś wolność wtedy tylko w całej pełni się objawia, jeżeli Papież, jako samodzielny książę, mieszka na

własnej ziemi.—Przypatrzmy się teraz faktycznej rzeczywistości. Biskupi całego świata zwracają się o pomoc i radę w najtrudniejszych kwestjach do swego pasterza najwyższego; zwracają się do niego wierni wszelkich stanów i narodowości w najtajniejszych sprawach sumienia; jego zdania zasięgają ludy w rzeczach najwyższej wagi: a wszystkie owe prośby i sprawy i pytania otrzymuje Papież, wyzuty ze swoich ziemskich posiadłości, przez pośrednictwo sług obcych, obcego mocarstwa. Przy takim stanie rzeczy jaki mrok otacza wolność papieską! A wszelki cień, padający na Biskupa rzymskiego, pada zarazem na ziemię całą, i wnosi trwogę do serc 220 miljonów katolików, którzy mają poręczone od Boga prawo, że nie tylko wiedzieć będę o tem, iż Papież jest wolny, ale że wolnym widzieć go będą. I prawo takie pięciu części świata miałoby ustąpić przed prawem do politycznej jedności jakiegoś ludu. „Kto domaga się Rzymu od Papieża, ten dokonywa rewolucji, rewolucji kościelnej i przewrotu daleko większego, aniżeli nim była nawet Reformacja... Włosi powiadają teraz: Żądamy prawa naszego! precz z Papieżem! Ale nie trzeba zbyt poważnie brać tego, co wygaduje lud, w stanie rewolucji pozostający... Prawo rozporządzania sobą nie jest absolutnem prawem... Prawo Europy, prawo całego chrześcjaństwa wyższe jest od prawa Włochów (słowa Thiers'a w zgromadzeniu prawodawczem francuzkiem, 13 Kwiet. 1865)." Szlachetniej i głębiej wyraża się w tym przedmiocie kardynał Manning: „Rzym nie jest stolicą Włoch, gdyż jestto stolica chrześcjaństwa. Bóg tak pokierował wypadki dziejowe, a człowiek nie ma prawa zmieniać zrządzeń Boskich. Wszystkie ludy chrześcjańskie mają prawo do Rzymu... Lecz Rzym leży we Włoszech, a Włosi tym samym mówią językiem. Ani geografja wszakże, ani język nie wytwarza prawa. Wobec takiej potwornej teorji narodowościowej, twierdzić i powtarzać nie przestaniemy, że burzy ona wszelką sprawiedliwość narodową, że jest źródłem odszczepieństwa pod względem religijnym, a rewolucji pod względem politycznym. Owej teorji powszechnego zamętu nie znała ludzkość aż do czasu, kiedy w wieku szesnastym protestantyzm rozerwał jedność Europy chrześcjańskiej. Wyższa jedność, wznioślejsze prawo łączyło narody świata chrześcjańskiego, władzy powagę uświęcało, ale jednocześnie pomyślność ludów osłaniało. Jako chrześcjanie i jako katolicy nie naruszymy nigdy jedności chrześcjaństwa dla jedności Włoch, nie poświęcimy chrześcjańskiego nadprzyrodzonego porządku świata dla narodowościowych aspiracji włoskiego szczepu" (*The temporal power of the Vicar of Christ.* Londyn, 1862, s. 25. 26). Posłuchajmy, jak się w tym przedmiocie wyrażają nawet anglikańscy mężowie stanu. Według nich bezpieczeństwo władzy świeckiej Papieża jest rękojmią bezpieczeństwa jego wolności, a wolność Papiestwa jest, według nich, konieczną dla spokojności państw. Dnia 12 Czer. 1849 lord Ellenborough powiedział w angielskiej izbie wyższej: „Ponieważ Anglja liczy ośm miljonów poddanych wyznania katolickiego, przeto jest jej interesem, tak samo, jak innych państw, ażeby Papież używał niezależności, i aby jego stanowisko nie zależało od łaski lub potęgi jakiegokolwiek rządu. Nie o to tu chodzi, czy Papież jako władzca Rzymu ma tam panować lub nie panować (?), ale o to, czy osoba, stojąca na czele Kościoła rzymsko-katolickiego, ma i nadal pozostać niezależną. To zaś wydaje mi się sprawą najwyższego znaczenia." Lord Brougham, *w miesiąc później, powiedział* w tejże izbie lordów: „Pozwólcie mi, panowie,

kilka słów poświęcić sprawie, o której pewni ludzie słuchać nie lubią, a mianowicie o rozdziale świeckiej i duchownej władzy Papieża. Według mojego przekonania, niedorzecznością byłoby mówić, że gotowi jesteśmy uznać Papieża jako książęcia duchownego, lecz że nie powinniśmy przykładać się do przywrócenia jego władzy świeckiej. W ten sposób traktowalibyśmy sprawę tę bardzo powierzchownie. Zdaniem mojem, Papież nie mógłby skutecznie spełniać swoich obowiązków duchownych, gdyby żadnej nie posiadał władzy świeckiej. Kwestja świeckiego panowania Papieża jest kwestją europejską, a nie kwestją jakiegoś pojedyńczego kraju lub jakiejś społeczności religijnej. Ta powaga Papiestwa musi być utrzymaną, gdyż domagają się tego pokój i interesa Europy" (*The Times* z 13 Czerwca i 21 Lipca 1849). Reumont (*Rückblick und Abwehr*. Bonn, 1871) powiada: „Jestto rzecz oczywista, że zaprzeczona została zasada niezależności Papiestwa i jego dostojeństwa monarszego, skoro zasadę tę oddano pod roztrząsanie parlamentu. Pius IX kilkakrotnie i wyraźnie potępił tak zwaną „ustawę gwarancyjną," a mianowicie w encyklice „Ubi nos arcano Dei consilio" z 15 Maja 1871; w allokucji „Ordinem vestrum" z 27 Paźdz. 1871; we włoskiem piśmie „Costretti nelle attuali" do kardynała Antonellego z 16 Czerw. 1872. Obecna „ustawa gwarancyjna" jest jednostronnym aktem państwa włoskiego. Państwo włoskie chce tu oznaczyć czy też zagwarantować granice wolności tej potęgi, która z istoty swojej i z faktycznej rozciągłości cały świat obejmuje, która zatem jest międzynarodową.—Co się zaś tyczy „międzynarodowego uregulowania zewnętrznej pozycji Papiestwa," to i takie uregulowanie przez potęgi polityczne nie inaczej mogłoby nastąpić jak za wyraźnem, swobodnem przyzwoleniem samego Papieża. Jego prawo do wolności nie może nigdy zależeć od jakiejś „międzynarodowej regulacji". W Papieżu rzymskim skupia się życie Kościoła Bożego. Siewca boski złożył niepozorne ziarenko w ziemi, z którego, śród burz dziejowych, wyrosło drzewo, ocieniające świat cały. Kościół Jezusa Chrystusa jest takim organizmem, jakiego świat nigdy jeszcze nie oglądał. Cudownie wielki i różnorodny, w najdrobniejszych cząstkach uporządkowany, ukazuje się on zdumionemu oku myślącego badacza. Zdziałała to siła Boża, posługując się środkami ludzkiemi. Zaiste, jest Bóg i Jezus Chrystus żywym fundamentem, na którym postawiony został Papież; zaiste płynie dla niego moc jego panowania z tego boskiego kamienia pierwotnego, i w wyższym jeszcze stopniu aniżeli do Izraelitów odnosi się do Papieży słowo Apostoła: „A pili ze skały duchownej, która za nimi szła, a skała była Chrystus" (*1 Kor.* 10, 4). Wszystko to jest prawdą niewzruszoną, niewątpliwą;—lecz Papież rządzi jako człowiek nad ludźmi, w królestwie widzialnem, za pomocą widzialnych narzędzi. Kto wstępuje w mury Rzymu papieskiego, odrazu dostrzega, że ma przed sobą ognisko wielkiej działalności organicznej. Tam przebywa czcigodna rada Kolegjum świętego, tam są liczne kongregacje, tworzące tyleż instancji dla wszelkich kwestji prawa kościelnego i kościelnej dyscypliny, tam znajdują się seminarja duchowne niemal wszystkich rytów, niemal wszystkich ludów. Wszystko to jedną można objąć nazwą: rządy Papieża. Wszystkie te instytucje i zakłady mają wielkie znaczenie w kierownictwie kościelnem. Należą one do Papieża i powinny, tak samo jak Papież, zupełnej wol-

ności używać. A teraz wyobraźmy sobie też same zakłady i instytucje na obcej, niepapieskiej ziemi. Skrępowane one są tu prawami, na które Papież żadnego nie wywiera wpływu; obciążone są podatkami, których Papież ulżyć nie może. Jeżeli spodoba się obcemu państwu, do innego celu użyć gruntów, na których zakłady te stoją, zaraz budowle religijne bezlitośnemu ulegają burzeniu... Dokąd wszakże pójdą wypędzeni? Potrzebuje ich Papież, ale środków na ich utrzymanie nie posiada, gdyż naokół obce rozciąga się terytorjum. Gwarantują Papieżowi wolność, a jednocześnie ogałacają go ze środków używania tej wolności papieskiej, druzgoczą narzędzia, których Papież do swoich rządów kościelnych potrzebuje. A są to nieuniknione skutki zniweczenia państwa Kościelnego. Setkom wielkich ciał religijnych, setkom klasztorów i gmachów, ze wszystkiemi ich majątkami i nieruchomościami, z ich niezliczonemi stosunkami z pozostałym światem, nadać prawo eksterytorjalności i prawa tego przestrzegać codziennie, każdej chwili — jestto dla państwa, na którego ziemi owe korporacje, klasztory i gmachy się znajdują, absolutną niemożliwością. Od ogniska rządów papieskich przenieśmy wzrok do jego obwodu. Cała olbrzymio rozgałęziona działalność missyjna Kościoła katolickiego jest dziełem Papieża. Jej istnienia niezbędnym warunkiem jest nietylko wpływ Papieża, ale i jego materjalne poparcie. Szerzenie wiary jest jedną z najświętszych powinności Papieża. Posiadając własne państwo, Papież posiada w jego dochodach stałe źródło pieniężne do popierania missji, do utrzymywania szkół i nabożeństwa, słowem, do podnoszenia życia religijnego wiernych i duchowieństwa w dalekich krajach. Jeżeli zaś nie ma własnego terytorjum, wtedy jego zapomogi, na najwznioślejsze jego urzędu cele, zależeć będą od bogactwa i szlachetności ludzi. Nie myślimy tu twierdzić, iżby dochody małego państwa Kościelnego wystarczały dla ciągle szafującej prawicy Głowy Kościoła. Ale ręka ta znajdowała we własnym skarbcu państwowym, jeżeli nie wszystko, to wszakże znaczną część funduszów na pokrycie wydatków kościelnych, a to tem więcej, że Papież jako książę świecki na własne potrzeby bardzo mało a na światową okazałość i pompę nic nie potrzebuje. Tem, co wyżej powiedzieliśmy, jasno się tłómaczy, dlaczego świat katolicki, biskupi, kapłani i wierni, bezustannie głos podnosili za świeckiem panowaniem Papieża. Kto chciałby zebrać objawy, jakie w tym przedmiocie miały miejsce, ten, bez przesady powiedzieć to można, zapełniłby niemi tomy całe (wymieniamy tylko siedmiotomowe dzieło: *La sovranità temporale dei Rom. Pontifici propugnata dal suffragio dell'orbe cattolico*, Roma, 1868). Protestacji pko zaborowi Państwa kościelnego ze strony Piusa IX i Leona XIII, zaznaczają znaczną liczbę dzieje naszych czasów (ob. art. Leon XIII, Pius IX). Z ust więc samego Papiestwa słyszymy, że ścisły zachodzi związek między posiadaniem niezależnej władzy świeckiej i faktyczną wolnością Głowy Kościoła. Oświadczenie to kilkakrotnie i w sposób jak najuroczystszy było wypowiadane. Kto usiłowałby objaśniać „żądzą panowania" postępowanie Papiestwa w tym przedmiocie, ten tylko czczemi frazesami mógłby bronić twierdzenia swojego. Zaiste przeciwnicy Papiestwa zarzucają Papieżom żądzę panowania w sferze duchownej. Gdyż kto nie uznaje w Papiestwie instytucji boskiej, ten w ogromnym wpływie duchowym Papiestwa i w jego dążeniu ciągłem do rozszerzenia owego wpływu nie

zdoła dopatrzeć żadnej innej pobudki, oprócz chęci panowania. Ale kto ambicji Papieży przypisuje walki toczone przez Papiestwo o zachowanie jego potęgi świeckiej, ten występuje z tak niedorzecznem oskarżeniem, że tylko zaślepiona namiętność poddać mu je mogła. Owym oponentom już przedtem odpowiedzieliśmy, że gdyby Papieże hołdowali jakimś ziemskim popędom zaborczym, to w ubiegłych wiekach mogliby byli zamienić drobne państwo Kościelne w monarchję uniwersalną. Nie zbywało im pod tym względem ani na sposobności ani na środkach.— Lecz co sądzić, powiadają przeciwnicy władzy świeckiej Papiestwa, o pierwszych 6—7 wiekach Kościoła, i o paru ostatnich dziesiątkach lat, jakie upłynęły od obalenia doczesnych rządów Papiestwa? Przecież wtedy tak samo istniał Kościół katolicki, jak teraz istnieje; tak samo wtedy, jak teraz rządził nim Papież, a wszakże tak samo wtedy, jak teraz, Papież nie miał świeckiego panowania? Tak jest w istocie; ztąd wszakże tylko taki wniosek oczywisty wypływa: a więc dla istnienia Kościoła świeckie panowanie jego Głowy nie jest nieodzownie koniecznem. Wcale zaś nie można ztąd wnioskować: A więc to świeckie panowanie nie jest także koniecznem dla zupełnego urzeczywistnienia całkowitej wolności Papieża. Przeciwnie. Nawet pobieżne rozważanie owych czasów, kiedyto Papież nie posiadał żadnego terytorjum niezależnego, jasno okazuje konieczność takiego posiadania dla zupełnej wolności Kościoła. W pierwszych czasach, od Piotra ś. do Sylwestra (um. 335), ucisk prześladowania srożył się nad Papieżem i Kościołem; o niezbędnej dla obojga wolności nie mogło być mowy. Tylko potężnej prawicy Bożej trzeba przypisać, że Kościół przetrwał burze ówczesne. Po czasach srogiego uciemiężenia nastał, jako drugi perjód, początek nieco swobodniejszego życia kościelnego, od Sylwestra do Stefana III (um. 757). Kościół używał, pod pewnym względem, wolności, i tę wolność swoją z każdem pokoleniem rozszerzał. Ale jego głowa, Papież, nie był jeszcze monarchą świeckim, a że nim nie był, więc też cały ów perjód dziejów kościelnych pełen jest gwałtów i zamachów, wymierzonych przeciw osobie Namiestnika Chrystusowego. Lecz i tu już dostrzegamy, jak wraz ze stopniowem wytwarzaniem się świeckiej władzy Papiestwa, zaczyna się także rozszerzać i umacniać wolność Papieży. Dopiero w trzecim perjodzie, od Stefana III do dni naszych, używali Papieże zupełnej niezależności terytorjalnej i zupełnej wolności papieskiej. Raz tylko w owym długim, tysiącoletnim przeciągu czasu, wydarto państwo Kościelne Kościołowi, a wtedy cesarz Napoleon I uwięził Papieża.—Nieraz się daje słyszeć takie wnioskowanie, całkiem błędne i poważnej krytyki nie wytrzymujące: że Papież w katakumbach taką samą pełność wolności posiadał, jaką posiada Papież na świeckim tronie monarszym, gdyż Bóg, wraz z dostojeństwem papieskiem, udziela Głowie Kościoła należnej mu wolności; a więc posiadanie lub utrata państwa Kościelnego nic w tej wolności zmienić nie może. Zapewne, w Papiestwie mieści się prawo do wolności, połączonej, mocą zrządzenia Boskiego, z dostojeństwem papieskiem. Posiadanie tego prawa wcale nie zależy od posiadania lub utraty terytorjum kościelnego. Ale tu chodzi o swobodne, żadnemi przeszkodami niekrępowane wykonywanie tego prawa, a dla takiego wykonywania koniecznem jest niezależne terytorjum kościelne. Kto uznaje wolność za atrybut niezbędny Papiestwa, ten nie może zamykać oczu na wypływający ztąd wniosek.

a więc piastun owej wolności powinien posiadać niezależność terytorjalną. Dla jasnego poznania i uznania tego wniosku oczywistego, nie potrzeba wiary katolickiej,—to samo, jak widzieliśmy, wypowiadają protestanci i wolnomyśliciele. Gdy streścimy więc wszystko, co wyżej było powiedziane, to ze stanowiska katolickiego rzecz o konieczności posiadania przez Głowę Kościoła niezależności terytorjalnej tak się przedstawia: Katolikowi nie godzi się, nie wolno powątpiewać ani przeczyć temu, że w obecnem położeniu świata koniecznem jest posiadanie państwa Kościelnego, aby Papież mógł w całej wolności swój urząd spełniać. Dnia 18 czerwca 1859, kiedy w Romanji papieskiej objawiły się pierwsze zamachy rewolucyjne, wydał Pius IX encyklikę „Qui nuper." W encyklice tej powiedziano: „Publicznie oświadczamy, że świeckie panowanie jest koniecznem dla tej Stolicy świętej, ażeby mogła ona bez przeszkody wykonywać swoją władzę świętą dla dobra religji." Te słowa uroczyste najwyższego Nauczyciela znalazły zaraz odgłos w episkopacie. Wszyscy bpi pouczyli wiernych o znaczeniu i doniosłości słów papieskich. W następnej encyklice, z 19 stycznia 1860, „Nullis certe verbis," Ojciec ś., pochwalając postępowanie episkopatu w tej sprawie, tak się wyraża: „Dlatego, czcigodni Bracia, wy, którzy jesteście powołani do uczestniczenia w Naszych troskach pasterskich, a którzy z taką mocą wiary, z taką wytrwałością i energją wystąpiliście w obronie religji, Kościoła i tej Stolicy Apostolskiej, nie ustawajcie w zachęcaniu i wzywaniu wiernych, aby ci dokładali wszelkich starań, wszystkiej gorliwości i usiłowań ku obronie Kościoła, tej Stolicy świętej i jej panowania świeckiego." Ale nie ustawały wichrzenia rewolucyjne. Pius IX ujrzał się zmuszonym, tak samo, jak niegdyś Pius VII, użyć miecza sprawiedliwości apostolskiej dla wyłączenia gwałcicieli państwa Kościelnego ze społeczności kościelnej. „Gdyż, powiedziano w piśmie apostolskiem, do tego doszło, że My, idąc śladami Naszych dostojnych poprzedników, musimy uciec się do owej władzy najwyższej, jaka jest Nam dana od Boga dla wiązania i rozwiązywania, aby użycie zasłużonej surowości względem winnych, posłużyło innym za przykład zbawienny" (Pismo apostolskie „Cum catholica ecclesia" z 26 mar. 1860). Rok 1862 przyniósł kanonizację męczenników japońskich; 265 bpów ze wszystkich części ziemi zgromadziło się przy boku Głowy Kościoła. Czasy były to ciężkie. Zbrojna rewolucja stała przed bramami Wiecznego Miasta. Dnia 9 czerwca Papież odczytał na konsystorzu allokucję „Maxima quidem," w której taki ustęp się mieścił: „Wspominamy tu o przedziwnej jednomyślności, z jaką wy i wszyscy inni bpi całego świata katolickiego w pismach do nas i w listach pasterskich do wiernych bezustannie... uczyliście, że koniecznem jest świeckie panowanie, z szczególnych zrządzeń nadane Stolicy rzymskiej, aby Papież mógł z zupełną swobodą wykonywać swoją najwyższą powagę i władzę w kierowaniu owczarnią Chrystusową, i aby mógł przedsiębrać to wszystko, co zmierza do dobra, pomyślności i zaspokojenia potrzeb Kościoła i wiernych." Kiedy Papież zakończył swoją przemowę, przystąpił kardynał-bp Marjusz Mattei do stopni tronu papieskiego, i w imieniu zgromadzonych 265 bpów tak odpowiedział na allokucję Głowy Kościoła: „Od owego dnia świętego, w którym Apostołowie Jezusa Chrystusa, z Piotrem, głową Kościoła, *modlitwie skupieni, otrzymali* Ducha ś., nigdy, jak nam się zdaje,

tylu ich następców, w tymże dniu, nie otaczało modlącego się następcy Piotrowego... I my również za święty poczytujemy sobie obowiązek, jednomyślnie oświadczyć,... że z całą gotowością podzielamy to wszystko, czego Ty, jako drugi Piotr, nauczasz, i co tak wyraźnie nam przepisujesz... W świeckiem panowaniu Stolicy ś. widzimy rzecz konieczną, i oznajmiamy, że w obecnem położeniu spraw ludzkich to świeckie panowanie jest niezbędne dla pomyślnego i swobodnego rządzenia Kościołem... Lecz nawet zbytecznem jest mówić jeszcze o tym ważnym przedmiocie, gdyż już słyszeliśmy Ciebie, nie tyle przemawiającego, ile n a u c z a j ą c e g o w tej materji." Gdy to uroczyste oświadczenie stało się wiadomem, zaraz i inni, nieobecni, bpi do niego przystali, a Papież w swej odpowiedzi nazwał ową jednomyślność „wymownem świadectwem węzła miłości, ściśle łączącego pasterzy Kościoła katolickiego między sobą i z tą Katedrą prawdy" (Collectio Lacensis VI, 880—890). Nakoniec tu także należy oświadczenie teraz rządzącego Papieża, Leona XIII, „że to świeckie posiadanie jest k o n i e c z n e do swobodnego wykonywania władzy duchownej" (Encyklika „Inscrutabili" z 21 kwiet. 1878 r.). A więc cały Kościół nauczający, Papież i biskupi, głoszą uroczyście: W obecnych okolicznościach świeckie panowanie Stolicy apostolskiej jest konieczne dla swobodnego rządzenia Kościołem. Jako najwyższy pasterz i nauczyciel Kościoła, zwraca się Papież do całego Kościoła. Bpi całej ziemi przyjmują słowo nauczającego Papieża i podają je wiernym; i znowu, jako najwyższy pasterz i nauczyciel Kościoła, pochwala to Papież, co bpi uczynili. A więc, twierdzić to mamy prawo, oświadczenie owo o konieczności posiadania świeckiego zawiera nieomylną prawdę; ztąd zaś wynika, że nie wolno katolikowi powątpiewać o tej konieczności albo jej przeczyć. Temu lub owemu z naszych czytelników wniosek taki może się wyda, na pierwszy rzut oka, dziwacznym a nawet błędnym. Wyrzeczenie o konieczności posiadania świeckiego miałoby zawierać prawdę nieomylną? Czyż ta konieczność należy do skarbu objawionej prawdy, i czyż chcianoby oświadczenia Papieża i bpów w tym przedmiocie podnieść do stopnia dogmatu, uczynić artykułem wiary? Nie chodzi tu ani o jedno, ani o drugie. Lecz pomimo to, pozostaje w całej mocy, co wyżej powiedzieliśmy. Kościołowi Chrystusowemu obiecana została przez jego Założyciela Boskiego nieomylność we wszystkich decyzjach, które mają za przedmiot prawdę przez Boga objawioną w Piśmie lub w tradycji. Do tej, w Piśmie lub tradycji, prawdy przez Boga objawionej, n i e n a l e ż y—powtarzamy to—wyrzeczenie o konieczności posiadania świeckiego; i ponieważ tylko prawda o b j a w i o n a może stać się artykułem wiary, dogmatem, przeto wyrok w sprawie konieczności władzy świeckiej Biskupa Rzymskiego nie może być zaliczony do artykułów dogmatycznych [1]). Lecz rzeczą jest oczywistą,

[1]) Niegodziwe kłamstwo ogłosiła w tym przedmiocie żydowska gazeta wiedeńska, „Neue freie Presse." W Nr. z 22 grud. 1888 pisze ona, że Leon XIII, gdy był jeszcze biskupem w Perugji, w swoim liście pasterskim z 12 lutego 1860 „zaliczył kwestję świeckiego panowania do artykułów wiary." Jawnego fałszu dopuszcza się ta gazeta, gdyż ówczesny kardynał-biskup powiada tu w owym liście pasterskim: „E falso che alcun cattolico tenga per dogma il dominio temporale del Papa: o ci è voluta l'ignoranza o la malizia dei nemici della Chiesa per asserirlo" (Fałszem jest, aby ktokolwiek z katolików miał za dogmat władzę świecką Papieża, i tylko *dobrowolna niewiadomość* albo złośliwość nieprzyjaciół Kościoła może tak twierdzić).

że, aby Kościół mógł nieomylnie rozstrzygać o właściwych prawdach wiary, musi on być w możności wyrokowania, z równą nieomylnością, o tem wszystkiem, co pozostaje w zewnętrznym, koniecznym związku z owemi prawdami. W takim zaś związku z owemi prawdami wiary pozostaje świecka niezależność Papiestwa. Gdyż jestto prawdą wiary, że Kościołowi, że Papieżowi zależy się doskonała wolność w kierowaniu powierzoną mu owczarnią. Lecz w swoim objawie i urzeczywistnianiu wolność ta zależy od zewnętrznych okoliczności, i posługiwać się musi zewnętrznemi środkami; te środki więc pozostają w wewnętrznym, koniecznym związku z samą wolnością. Kościół zatem może z nieomylną pewnością wskazywać takie środki, jakie, według okoliczności czasu, są jużto pożyteczne, już konieczne. Kościół oświadczył, że dla naszego czasu posiadanie świeckie jest koniecznym warunkiem zabezpieczenia należnej mu wolności, a świat katolicki czci w tym wyroku prawdę nieomylną. Dalej, ze słów nauczającego Papieża wynika, że konieczność posiadania świeckiego nie jest absolutną, ale względną. Względną, ponieważ wyrzeczona została dla obecnych, smutnych okoliczności czasowych; względną, ponieważ wyrzeczona została dla urzeczywistnienia zupełnej, niczem nieskrępowanej wolności Papiestwa. I właśnie dlatego zbywać może Kościołowi na tem świeckiem posiadaniu, jak to w przeciągu kilku wieków miało miejsce. Gdyż tego tylko nigdy nie zbraknie Kościołowi, co do jego istnienia jest nieodzownem. Bóg zaś, w najmądrzejszych zrządzeniach swoich, może dopuścić, aby złość ludzka odebrała i wydarła Kościołowi wiele takich rzeczy, które są wielce pożyteczne a nawet konieczne dla dobra Kościoła i dla jego działalności. Nie wiemy, jakiemi drogami Bóg poprowadzi Kościół swój w najbliższej przyszłości. To wszakże pozostanie niewzruszonem, co Jezus Chrystus wypowiedział w słowach: „A oto, ja jestem z wami po wszystkie dni, aż do skończenia świata," i „bramy piekielne nie zwyciężą Kościoła." Lecz Chrystus był także z Kościołem w katakumbach, był z Kościołem męczenników, bramy piekielne nie przemogły również przeciw Kościołowi za czasów krwawego prześladowania i srogiego ucisku. Że podobne fakta powtórzyć się mogą, nie jestto niemożliwością, pomimo Boskiej opieki nad Kościołem; wspaniałe, zwycięzkie dzieje Kościoła naszego znają Papieży wygnańców, Papieży więźniów, Papieży męczenników. Ale nie o to tu chodzi. Nie o to zachodzi pytanie, co Bóg w swoich niezbadanych wyrokach uczynić zamierza, ale co ludzie mają sądzić wobec teraźniejszego położenia. — Cf. *Crétineau-Joly*, L'église Romaine en face de la Révolution, 1861; *Hergenröther*, Der Kirchenstaat seit der französ. Revolution, 1860; *Döllinger*, Kirche und Kirchen; P. *Mencacci*, Memorie documentate per la storia della rivoluzione italiana, 1879; *Nicom. Bianchi*, Il conte Camillo Cavour. Documenti editi e inediti, 1863. *Ranalli*, Le storie italiane, 1855; L'orbe cattolico a Pio IX, Pont. M. esulante da Roma 1848—50, 2 t. Napoli, 1850; *Schrödl*, Votum des Katholicismus u. kath. Weltconsens über die Wichtigkeit u. Nothwendigkeit der weltlichen Herrschaft des heil. Stuhles, Freib. 1865; La sovranità temporale de'Rom. Pontefici propugnata dal'suffragio dell'orbe cattolico, Roma, 1868, t. 7. *Brofferio*, I miei tempi, Tor. 1860; *De la Rom. Récits et souvenirs* de Cavour; Czasopismo: Hist.-polit. Blätter,

tomy: 45, 46, 65..., 73, str. 772; Dokumenty odnoszące się do zaboru Rzymu w Archiv für kath. Kirchen-Recht, t. 24, s. 49; t. 25, s. 35; t. 26, s. 40; t. 29, s. 99; *Duc de Grammont* w czasopiśmie Revue de France, 1878; gazeta Le Monde, rocznik XIX, n. 92 i n.; *Balan*, La politica italiana dal 1863 al 1870, secondo gli ultimi documenti, Roma, 1880; *Vennekens*, Étude sur la question romaine, 1889 (w „Przeglądzie Katolickim" z r. 1891); czasopismo Stimmen aus Maria-Laach z r. 1889, zeszyty: 2-5. Ob. artt. Państwo Kościelne, Papież, i Pius IX. *J. N.*

Papież, παππας (pierwotnie παππας nazywał się każdy biskup, a nawet kapłanów tak zwano; od V w. ta nazwa wyłącznie służy biskupowi rzymskiemu), jest widzialną głową Kościoła, przez Chrystusa Pana nstanowionym jego namiestnikiem i najwyższym widzialnym Kościoła rządcą. Głową i najwyższym rządcą Kościoła świętego jest Chrystus Pan, ponieważ on jest jego kamieniem węgielnym, jego kapłanem najwyższym, jego nauczycielem i królem; ale ze względu na ludzi, z których się Kościół składa, używa Zbawiciel człowieka, jako swoje narzędzie do zastępczego wykonywania swej władzy najwyższej. Zastępstwo takie było koniecznem po Wniebowstąpieniu, gdy Zbawiciel nie miał pozostawać już widzialnie pomiędzy ludźmi. Dla tego też w osobie apostoła Szymona, syna Jony, którego imię zamienił na imię *Piotra*, ustanowił pierwszego namiestnika swego w swojem królestwie na ziemi, to jest, w św. Kościele swoim. To ustanowienie Piotra na Zastępcę i Namiestnika Chrystusowego odbyło się w sposób następny: naprzód wybrany został Piotr na fundament mającego się na nim budować Kościoła, a następnie opatrzony temi pełnomocnictwami najwyższego kapłaństwa, najwyższego nauczycielstwa i najwyższej jurysdykcji, jakie stanowią jego w Kościele pierwszeństwo. Na kamień węgielny wybrany został Piotr po swojem wyznaniu Bóstwa Chrystusowego: „Tyś jest Chrystus, Syn Boga Żywego," na co mu Pan odpowiedział: „Błogosławionyś jest Simonie bar Jona, bo ciało i krew nie objawiło tobie, ale Ojciec mój, który jest w niebiesiech. A ja tobie powiadam, iżeś ty jest opoka, a na tej opoce zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne nie zwyciężą go." Gdy inni apostołowie wypowiadali tylko przekonania ludzkie, podług których Pan miał być tylko już to Janem Chrzcicielem, już Eljaszem, już Jeremjaszem albo którym z proroków, Piotr z objawienia Bożego wyznał go Synem Bożym. A jak Ojciec objawił mu godność Syna, tak Syn słowami powyższemi objawił mu, że będzie fundamentem jego Kościoła, i objaśnia mu tem samem znaczenie nazwy Piotra t. j. opoki, jaką mu dał zaraz przy jego powołaniu (Jan, 1, 42). A ponieważ Kościół nie jest żadną abstrakcją, ale żywem społeczeństwem, złożonem z ludzi, przeto Kościół ten budować się ma nie na wyznaniu tem Piotra, nie na jego wierze, ale na nim samym, na jego osobie, jak to wypowiadają słowa Zbawiciela. Tak też rozumieli to Ojcowie Kościoła, których wykłady streszcza dosadne słowo św. Ambrożego: „Piotra, gdy opoką nazwał, utwierdzenie i fundament Kościoła wskazał, gdzie więc Piotr, tam Kościół (De fide, IV, 56). Quem (Petrum) dum petram dicit, firmamentum Ecclesiae indicavit," „ubi ergo Petrus, ibi Ecclesia (in ps. 40, 30)." I jeżeli niektórzy Ojcowie, wyrażenie: „a na tej opoce" odnoszą niekiedy już to do wiary Piotra i jego wyznania Bóstwa Chrystusowego, już to do osoby Chrystusa Pana lub też do apostołów w ogóle,

to czynią to ze względów szczególnych, w celach praktyczno-kaznodziejskich, nie wyłączając jednak nigdy naturalnego, literalnego znaczenia tego wyrażenia. Bezwątpienia, wiara Piotra i jego wyznanie jest fundamentem Kościoła, ale wiara i wyznanie nieodłączone od osoby wypowiadającego je Piotra. Bezwątpienia też Chrystus jest kamieniem węgielnym Kościoła, ale niewidzialnym (I. Cor. 5, 11) i niewyłączającym bynajmniej widzialnego, t. j. Piotra. I apostołowie są kamieniem węgielnym Kościoła (Eph. 2, 20), opowiadaczami wiary, ale nie sami przez się, tylko w połączeniu, a zatem i w podporządkowaniu pod Piotrem. To pierwszeństwo Piotra wykazują dalsze słowa Zbawiciela: „I tobie dam klucze królestwa niebieskiego, a cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związano i w niebiesiech: a cokolwiek rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązano i w niebiesiech.“ „Królestwo boże“ jest tu synonimem Kościoła, „klucze“ zaś symbolem kapłaństwa najwyższego [1]). Wyrazy: „cokolwiek *zwiążesz*, będzie związano,“ „cokolwiek *rozwiążesz*, będzie rozwiązano“ oznaczają najwyższą tak prawodawczą, jak sądową jurysdykcję [2]), daną do budowania Kościoła; dla tego raz jeszcze (Luc., 22, 31-32) stanowi go Pan wyraźnie nauczycielem i stróżem wiary, umocnicielem swych braci, i o nieodzowną do tego łaskę dla niego błaga w oddzielnej modlitwie: „Symonie, Symonie, oto szatan pożądał was, aby przesiał jako pszenicę: alem ja prosił za tobą, aby nie ustała wiara twoja, a ty niekiedy nawróciwszy się, potwierdzaj bracią twoją.“ Chrystus bowiem modlił się za niego niedaremnie, gdyż wiedział, że Ojciec zawsze go wysłuchuje (Joan., 11, 42; Hebr., 5, 11). „Quando rogavit ergo, ne fides ejus deficeret, quid aliud rogavit, nisi ut haberet in fide liberrimam, fortissimam, invictissimam, perseverantissimam voluntatem (*Aug.*, De corrept. et gr. c. 8).“ „Za samego Piotra Pan modlił się, bo chciał, aby przez niego inni w wierze byli utwierdzani“ (*Pelag.* II, ad Episc. Istr. ep. 3). I tak wybrany przed innymi i na fundament Kościoła przeznaczony, ponieważ odznaczał się szczególną swoją miłością, został ustanowiony najwyższym Chrystusowej owczarni pasterzem (Jan, 21, 15.), otrzymując zarazem całą pełność jurysdykcji duchownej nad wszystkiemi członkami Kościoła, gdy rzekł doń Zbawiciel: „paś baranki moje,“ „paś owce moje,“ co znaczy, bądź pasterzem całej owczarni mojej „baranków“ i „owiec,“ niedoskonałych i doskonałych, podwładnych i przełożonych, jak wybornie, a z całą tradycją zgodnie, objaśnia ś. Bernard (De Consid. 2, 8): „Habent illi sibi

---

[1]) Ob. Izajasza 22, 15-22, cf. *Lightfoot*, Horae Talmud. in h. l.; *Gesenius*, na Izajasza l. c. Parallelne miejsca w N. T. Apoc. 1, 18: „Ego sum vivens in saecula saeculorum et habeo *claves* mortis et inferni“ (symbol władzy nad śmiercią); ib. 3, 7; „qui habet *clavem* Dawid“ (symbol królestwa Chrystusowego), ib. 9, 1: „data est ei *clavis* putei abyssi“ (władza nad siłami niszczenia i zatracenia). W prawie różnych narodów *klucz* symbolizował władzę, tak u Rzymian (*Cicer.*, Philip. 2, 28) i u Germanów (*Grimm*, Deutsche Rechtsalterthümer s. 276).

[2]) *Döllinger*, (Christh. u Kirche s. 342) a przed nim już Theophylactus, Euthymius i wielu protestantów w słowach tych widzą tylko władzę odpuszczania grzechów, ale w tekście nie ma „grzechów“ lecz „cokolwiek;“ nadto do wyrażenia „cokolwiek zwiążesz,“ nie podobna nawet, z zachowaniem sensu, dodawać wyraz „grzechy,“ [illegible]stą u Jana 20, 23 mamy, „których odpuścicie grzechy,“ a zatem „*odpuścić*“ nie [illegible]ązać“ grzechy. Jest więc tu znaczenie wyrazów: „wiązać,“ „rozwiązać“ szersze [illegible]ylko do grzechów samych się odnoszące, ale oznaczające władzę i to w Ko[illegible] *najwyższą, jak z kontekstu się pokazuje.*

assignatos greges, singuli singulos; tibi (Petro) universi crediti, uni unus; nec modo ovium, sed et pastorum tu unus omnium pastor... Nihil excipitur, ubi distinguitur nihil!" Wszędzie też Piotr w Piśmie ś. przedstawiany jest jako pierwszy co do godności pomiędzy apostołami, tak jak Judasz ostatnim jest wzmiankowany. Tak Marc. 1, 36; Luc. 6, 14; Act. 1, 13 pierwszym jest przy wyliczaniu apostołów, a u Mt. 10, 2 wyraźnie nazwany „pierwszy." Pierwszy też występuje po Wniebowstąpieniu Pańskiem, dopełnia liczby apostołów i opowiada naprzód ludowi ewangelję (Act. 1, 15; 2, 14), naprzód staje przed synedrium (Act. 4, 1...); odbywa pierwszą wizytę kościelną (Act. 9, 32...), przewodniczy na soborze jerozolimskim (Act. 15, 7...), rzuca klątwę na Symona, pierwszego heretyka (Act. 8, 20), potwierdza pisma ś. Pawła (II. Pet. 3, 15), i apostoł ten narodów spieszy do niego, aby przez niego otrzymać zalecenie do wiernych (Gal. 2, 2) i piętnaście dni przebywa u niego przed przystąpieniem do wykonywania swego urzędu. Zawsze też w ewangelji obok Zbawiciela występuje Piotr jakby pośredniczący pomiędzy nim a innymi apostołami, i we wszystkich wybitniejszych chwilach życia Zbawiciela, Piotr wyróżniające się od innych zajmuje miejsce: z jego łodzi naucza Pan (Luc. 5, 1...); jemu obiecuje, że będzie łowcą ludzi (Luc., 5, 10), Piotrowi naprzód umywa nogi (Jo. 13, 6), w szczególny też sposób jemu zwiastowane jest zmartwychwstanie Pańskie (Mr. 16, 1; 1 Kor. 15, 5), żadnemu także innemu apostołowi, ile jemu, nie poświęcił Pan starania nad jego wychowaniem, jemu też przedewszystkiem największe objawiał sprawy i tajemnice (Mar. 5, 37; Mt. 13, 11; 17, 24; Luc. 22, 24), jemu tylko zapowiedział śmierć jego męczeńską, i w śmierci też swojej miał być Panu podobnym. Zarzuty, jakie z Pisma ś. pko temu pierwszeństwu Piotra stawiano, właśnie stwierdzają to pierwszeństwo. Tak spór uczniów, który między nimi ma być większym (Luc. 22, 25), wskazuje na pewien między nimi porządek starszeństwa, a upomnienie Pańskie wyjaśnia prawdziwe zadanie władzy duchownej. Braterskie napomnienie ś. Piotra przez ś. Pawła (Gal., 2, 14) wskazuje właśnie na wysokie pierwszego stanowisko, podobnie jak i jego wraz z Janem udanie się do Samarji (Act. 8, 14). Że zaś to pierwszeństwo Piotra nie jest tylko pierwszeństwem honorowem, jak twierdzili niektórzy protestanci i im duchowo pokrewni (jak *Melanchthon*, ep. ad Camerar.; *Salmasius*, de primatu Papae; *Marc. Ant. de Dominis*, de Rep. eccl.; *L. Dupin*, de antiqua Eccl. discip. *J. Febronius*, de statu Eccl. et legitima potest. R. pontificis; *Eybel*, *Ries*, *Riegger*, *Rautenstrauch* i in.), ale pierwszeństwem najwyższej w Kościele jurysdykcji, pełnej, właściwej władzy i powagi nad całym Kościołem: dowodzi proste znaczenie słów Zbawiciela, oraz symbole i porównania, jakich Zbawiciel użył przy nadawaniu tej władzy Piotrowi. Skoro Piotr jest opoką podtrzymującą Kościół, przeto musi w jego osobie znajdować się odnośnie do rządów kościelnych wszystko to, co właściwe jest fundamentowi, odnośnie do budowy materjalnej, t. j., musi w nim być władza skupienia i utrzymania jedności całej budowy kościelnej: „Super unum aedificat (Dominus) Ecclesiam suam... Exordium ab unitate proficiscitur, ut Ecclesia una monstretur (*Cypr.*, De unit. Eccl. n. 4). Una est Ecclesia Christo Domino super Petrum origine unitatis et ratione fundata (id., ep. 70, 3)." Bez prawdziwej władzy jurysdykcyjnej niemożliwemby było utrzy-

manie jedności kościelnej. A chociaż i innym wszystkim, wraz z Piotrem, apostołom Pan powiedział: „cobyściekolwiek związali na ziemi, będzie związano i na niebie, a cobyściekolwiek rozwiązali na ziemi, będzie rozwiązano i w niebie“ (Mt. 18, 18) i „jako mię posłał Ojciec i ja was posyłam“ (Jan 20, 21), wszelako Piotr tylko, który, gdy inni byli w niewiadomości, wyznał Bóstwo Chrystusowe (Mt. 16, 16), otrzymał prymat osobistej i szczególnej przed innymi jurysdykcji. „Bono unitatis B. Petrus praeferri omnibus Apostolis meruit, et claves regni coelorum communicandas caeteris solus accepit (*Optat. Mil.*, c. Parmen. 7, 3). Hujus enim muneri ssacramentum ita Dominus ad omnium Apostolorum officium pertinere voluit, ut in B. Petro Apostolorum omnium summo principaliter collocaret, et ab ipso quasi quodam capite dona sua velit in corpus omne manare, ut exsortem se mysterii intelligeret esse divini, qui ausus fuerit a Petri soliditate recedere“ (*Leo M.*, ad ep. Vien. ep. 10). I właśnie ta zasada jedności spoczywająca w Piotrze, wymagała podporządkowania władzy pozostałych apostołów. On jest najwyższym w kościele pasterzem, tylko Chrystusowi podległym; pozostali zaś pasterze tylko we wspólności z nim, a zatem tylko w podporządkowaniu pod nim mają Kościołem rządzić. Władza wielom naraz dana, właśnie w tem podzieleniu między wielu ma już swoje granice; gdy tymczasem władza dana jednemu, nad wszystkiemi i bez ograniczenia, jest władzą pełną, i granicę swoją ma tylko w nadnaturalno-pozytywnem prawie natury. „Tylko Piotr otrzymał klucze Kościoła, tylko jemu oddany został Kościół, jako dom dobrze strzeżony, zamknięty; tylko jemu przekazaną została władza wpuszczania do tego domu i wyłączania z niego. Bo klucz domu, miasta, zawsze w ręku tylko jednego znajdować się może, jakkolwiek mogą mieć też inni klucze do pojedyńczych części domu“ (*Döllinger*, Christenthum u. Kirche). Prymacjalna jednak władza Piotra w Kościele różni się od władzy monarchicznej trzema cechami: 1) Władza Piotra jest najwyższa, ale nie jedyna, gdyż i biskupi, jako następcy apostołów są postanowieni na rządzenie Kościołem Bożym (Act. 20, 28). Summa potestas, sed non sola (*Bern.*, De consid. 2, 8); 2) władza ta określona jest zasadniczą tą organizacją, jaką Chrystus słowem swojem i prawem swojem dał Kościołowi; dla tego „pierwszy“ w Kościele ma władzę najwyższą, ale tylko taką, jaka przystoi sługom, szafarzom i zastępcom Chrystusowym (1 Cor. 4, 1; 1 Petr. 4, 10); 3) wykonywaną też ma być ta władza nie po świecku, ale w duchu pokory i miłości (Luc. 22, 25, 29), przedewszystkiem zaś słowem i przykładem (1 Petr. 5, 2-4). *Nadając tę władzę i powagę Piotrowi, dał ją mu Zbawiciel dla Kościoła, a nie od Kościoła*, co pokazuje się już najoczywiściej choćby z tego, że skoro przy nadawaniu tej władzy mianuje go fundamentem Kościoła, Kościół dopiero na nim miał być budowany, więc nie od Kościoła władza ta pochodzić mogła. I właśnie w tym celu, w celu budowania i utrzymania Kościoła otrzymał Piotr i apostołowie władzę bezpośrednio od Chrystusa, nie zaś od Kościoła, czy to od jego starszyzny czy od wiernych. Zdanie przeciwników prymatu papieskiego (jak *E. Richer'a*, *de Dominis'a*, *Launoi*, *van Espen'a*, *Quesnell'a*, *Febronjusza*, *Friedricha*), jakoby bezpośredniej i istotniej władza kluczów dana była całemu Kościołowi niż Piotrowi i apostołom, wręcz sprzeciwia się brzmieniu tekstu biblijnego. Do Piotra bowiem tylko mówi Pan w owych trzech głównych miej-

scach (Mt. 16, 18; Luc. 22, 32; Joan. 21, 17); jemu tylko daje nazwę opoki; jego tylko chwali za jego wyznanie, pochodzące z objawienia Ojca, jego tylko pyta, czy więcej go kocha niż inni apostołowie, i jemu też za tę miłość, którą przewyższa innych, daje pasterstwo, na którem właśnie ma być umocnicielem wiary innych. To też Tertuljan (Scorp. c. 10) mówi: „Memento *claves* Dominum *Petro et per Petrum Ecclesiae* reliquisse. W tem też tylko znaczeniu można mówić, że Piotr jako przedstawiciel Kościoła otrzymał klucze, ponieważ klucze dane mu były dla Kościoła, dla jego budowania (2 Cor. 13, 10), ale nie w tem, jakoby je od Kościoła i w imieniu Kościoła otrzymał. W tej to myśli ś. Augustyn (serm. 149, 7) mógł powiedzieć: „quoniam in significatione personam Petrus gestabat Ecclesiae, *quod illi uni datum est, Ecclesiae datum est*," ale całą tę władzę swoją, jaką ma Kościół, od Chrystusa otrzymał w głowie i przez głowę swoją. „Christus nunquam nisi per ipsum (Petrum) dedit, quidquid aliis negavit" (*Leo M.* in anniv. ass. Serm. 3). Że Ojcowie śś. tak rozumieli pierwszeństwo i przewodnictwo w Kościele dane Piotrowi, pokazuje się: 1) z nazw, jakie dawali ś. Piotrowi, a oznaczających tak jego pierwszeństwo jak i wskazujących na jego najwyższą w Kościele władzę, gdy nazywają go: pierwszym z Apostołów, *primus Apostolorum* (*Aug.*, tract. 66 in Joan., *Theodoret.*, in Gen. inter. 110); *głową Apostołów*, *caput Apostolorum* (*Opt. Mil.* 2, 3; 7, 3; *Greg. Nys.*, Laud. alt. Steph.); *najwyższym z Apostołów*, ὁ κορυφαῖος τῶν ἀποστόλων, ὁ κορυφαιότατος τῶν ἀποστόλων (*Theodor.*, in Gal. 1, 18; *Cyril. Hier.*, Catech. 2, 19; *Epiph.*, Haer. 59, 7; *Euseb.*, in ps. 68), przed wszystkimi nimi postawionym, ὁ παντων αυτων προκεκριμένος, τῶν λοιπῶν ἁπάντων προηγορῶν (*Euseb.* Demonst. ev. 6; H. E. 2, 14); *odźwiernym niebios*, *janitor coeli* (*Hilar.*, in ps. 131, 4; in Mt. 16, 7); *księciem Apostołów*, *princeps Apostolorum*, *Apostolatus* (*id.* in Mt. 7, 6; *Ephr.* serm. 16 adv. Haer.); *fundamentem Kościoła*, *fundamentum Ecclíae*, (*Hilar.*, l. c; *Joan Chrys.*, hom. de debit. n. 3); *pasterzem Kościoła*, *pastor Ecclíae* (*Aug.*, c. Faust. 32, 70; *Ambr.* in ps. 43, 40) i t. p. 2) z wyjaśnień, jakie dawali na słowa Zbawiciela podane w Mt. 16, 18 i Joan. 21, 17... Siedmnastu Ojców, a pomiędzy nimi najznakomitsi pierwszych czterech wieków (*Orig.*, hom. 5 in Ex. n. 2; *Tert.*, de praesor. c. 22; de monog. c. 8; *Basilius*, de poenit. [*Migne*, III, 608]; *Epiph.*, Ancoratus n. 9; *Greg. Naz.*, *Cyrill. Alex.*, *Cypr.*, *Ambr.*, *Firmilian*, *Hier.*, *Aug.*, *Maxim. Taur.*, *Greg. Nys.*, i inni. Cytaty obszerne ob. u *Ballerini*, De vi et ratione primatus, Veron. 1766) objaśniają Mt. 16, 18 jako o władzy danej Piotrowi nad wszystkimi. Toż samo i o słowach podanych u Jana 21, 17 rozumieją Origenes, Chryzostom, Cyprjan, Ambroży, Grzegorz Wielki i in. (cf. *Ballerini*, op. c.); 3) Z powszechnej ich nauki o celu prymatu Piotrowego w Kościele. Wszyscy bowiem jako cel ten przyznają ugruntowanie i utrzymanie jedności; 4) z powszechnej ich nauki o ciągłem w Piotrze życiu jego następców na jego katedrze. Z istotą Kościoła nieoddzielnie łączy się pojęcie jego jedności; jak to wybornie wypowiada ś. Chryzostom (hom. 1 in ep. 1 ad Cor. 1): „nazwa Kościół wyraża jedność i zgodę," τὸ γὰρ τῆς Ἐκκλησίας ὄνομα οὐ χωρισμοῦ, ἀλλ' ἑνώσεώς ἐστι καὶ συμφωνίας ὄνομα. Pierwowzorem jedności jest Bóg, jedność trzech

Osób Boskich pomiędzy sobą, i co na ziemi grzech rozdzielił, łaska nanowo połączyć ma w jedno królestwo Chrystusowe, w jedną rodzinę, jako członki mystycznego ciała (Joan. 5, 19; 11, 52; 17, 11; 1 Cor. 12, 12-20; ib 10, 17; Eph. 4, 4-24). Słowa, jakiemi Zbawiciel modlił się o jedność Kościoła, przedstawiają ją jako cechę prawdziwego Kościoła i objawienia (Joan. 17, 11 i 23): „Ojcze święty, zachowaj je w imię twoje, któreś mi dał, aby byli jedno jako i my... iżby poznał świat, *żeś ty mnie posłał.*" I dla tego modlitwa ta ma swoje znaczenie i siłę nie tylko dla Apłów, Apłowie bowiem żyć mieli tylko czas pewien, a Kościół ma żyć aż do skończenia wieków i coraz nowe członki jednością wiary ma łączyć w jedno ciało mystyczne. Słowa te więc jego nie do przechodniej skierowane były chwili życia Apłów tylko, ale wypowiadały istotną i zasadniczą cechę jego Kościoła, wciąż urzeczywistnianą przez jego modlitwę, zawsze wysłuchiwaną. Nie zwolna dopiero pojedyńcze kościoły miały w jedną wielką skupiać się całość, ale z jednego środkowego, a przez Chrystusa Pana postawionego punktu jedności i w ciągłej z nim wspólności rość miała ta wielka całość obejmująca wszystkie kraje i wszystkie czasy. Prymat tedy jest nie wyrobem dopiero czasu (jak utrzymują niektórzy nowsi protestanci, nawet przyznający papieztwu historyczne uprawnienie: tu zaliczają się *Planck*, Gesch. der christlichen Gesellschaftsverfassung. Harm. 1803; *Engelhard*, Kirchengesch., Erlang. 1833; *Marheinecke*, Kirchengesch.; *Rothe*, Die Anfänge der christl.-Kirche), ale jest kamieniem węgielnym, na którym się wznosi, opiera i w jedności zachowuje widzialny Kościół Nowego Przymierza. „Dla tego Chrystus przelał krew swoją, aby pozyskać te owieczki, których pasterstwo tak Piotrowi jak jego następcom zostawił," mówi ś. Jan Chryz. (de Sacerd. 2, 1). Zanim dokonaną została ofiara Odkupiciela i zanim Kościół został założony, ten kamień węgielny Kościoła Chrystusowego był już wybrany i naznaczony już najwyższy pasterz, który wiernych w jedną trzodę Chrystusową miał zbierać. „Institutio universalis nascentis Ecclise de B. Petri sumpsit honore principium, in quo regimen ejus et summa consistit" (*Bonif.* I, ep. 14 ad ep. Thess). I dla tego ś. Hieronim mówi (adv. Jovin. 1, 26): „Quicunque extra hanc domum agnum comederit, profanus est," a ś. Cyprjan (ep. 40, 5): „Quisquis alibi collegerit, spargit; adulterum est, impium est, sacrilegum est, quodcunque humano furore institutur ut divina dispositio violetur." A ponieważ jedność Kościoła jest celem, dla którego Pan ustanowił prymat, przeto następstwo w prymacie Bożego jest ustanowienia. Fundament trwać musi, dopóki trwać ma Kościół; władza kluczów musi przebywać w Kościele, dopóki Kościół potrzebować jej będzie; najwyższy pasterz jest nieodzowny, dopóki będzie trzoda potrzebująca przewodnictwa. Dlatego też Chrystus obiecał, iż będzie z Piotrem i apłami aż do skończenia wieków, ażeby Kościołowi nie zbrakło nigdy najwyższego pasterza wpośrodku innych pasterzy, aby nie zbrakło najwyższego klucznika, powszechnego nauczyciela i umocniciela w wierze, aby nigdy nie wyschło źródło jedności „radix et matrix unitatis" (*Cypr.*, ep. 45, 3). Co więc Piotrowi było obiecane, dane i zlecone, to również jego następcom w prymacie było obiecane, dane i zlecone, a nadana mu pełność władzy z bożego prawa [illegible] chodzi na jego następców. Choć tedy Piotr umarł, żyje jednak [illegible] stępcach swoich. Ztąd soborowe te wołania Ojców: „Piotr przez Leona

mówił" (conc. Chalced. act. 2); „Piotr przez Agatona mówił" (conc. Constp. III act. 18). Skoro zaś z woli Chrystusa Pana prymat jako stała instytucja kościelna miał przejść na następców Piotra, przeto do tej prymacjalnej godności nie mógł mieć tytułu żaden inny bp prócz biskupa rzymskiego, jedynie prawowitego następcy Piotra. Przez Piotra prymat na zawsze został przywiązany do biskupstwa rzymskiego. Dla tego rzymski Papież posiada prymat z prawa boskiego, nie zaś z ustanowienia kościelnego, a tem mniej z politycznych lub historycznych okoliczności. Kto tedy prawnie po Piotrze jest następcą na stolicy rzymskiej, otrzymuje od Chrystusa Pana prymat w Kościele. A i faktu wyboru przez Piotra swojej stolicy w Rzymie, nie można też poczytywać za fakt czysto ludzki. Wybór Rzymu na stolicę Piotrową był zdaniem Ojców dokonany za szczególnem zrządzeniem Opatrzności (cf. *Gerdil*, Animadv. in Comment. a Febronio edit. in suam Retractat. pos. 9). Wybór osoby następcy Piotrowego należy wprawdzie do Kościoła, a mianowicie do Kościoła rzymskiego, ale *przekazanie władzy prymacjalnej idzie nie od Kościoła, ale od Chrystusa.* Dla tego też to Ojcowie śś. i Sobory tak wyraźnie głoszą pierwszeństwo stolicy rzymskiej. Już Ojcowie z czasów apostolskich, jak *ś. Ignacy* (ep. ad Rom.) rzymski kościół nazywa προκαθημένη τῆς ἀγαπῆς), *ś. Klemens* (ep. ad Cor., gdzie odpowiada jako pasterz najwyższy, proszony o złożenie przełożonych kościoła korynckiego). W II wieku *ś. Ireneusz* (c. Haer. 3. 3) pko heretykom dla dowiedzenia wiary całego Kościoła stawia naukę wiary Kościoła rzymskiego, do którego w wątpliwościach udawać się należy, dla jego pierwszeństwa. „Ad hanc enim Ecclesiam propter potiorem principalitatem necesse est omnem convenire Eccliam, h. e. eos, qui sunt undique fideles." W pierwszej połowie III wieku Tertuljan (De pudic. c. 1.) nazywa rzymskiego biskupa „biskupem biskupów." Być w jedności z bpem rzymskim, jestto podług *Cyprjana* (ep. 55, 1) znakiem zostawania w społeczeństwie całego Kościoła, a przyczynę tego wskazuje (ep. 55, 14) w tem, że z katedry Piotrowej powstała jedność kapłańska „unde unitas sacerdotalis exorta est" (sacerdos = episcopus) t. j. „jedność biskupów." W IV w. *ś. Ambroży* (ep. 11, 4, in Conc. Aquil.) pisze: „Totius orbis Romani caput Romanam Ecclesiam, atque illam Sacrosanctam Aplorum fidem ne turbari sineret obsecranda fuit clementia vestra; inde enim in omnes venerandae communionis jura dimanant" „Cum Romana Ecclesia convenire" jest dla niego to samo co „cum episcopis catholicis convenire" (de excess. fratr. sui Satyr. 1, 47). *Ś. Augustyn* tak samo zgodność z katedrą rzymską, która ma „culmen auctoritatis" (de utilite credendi c. 17), poczytuje za znak prawdy katolickiej (serm. 120, *Mai.* Nova Bibl. PP. 1, 273): „Non crederis veram fidem tenere catholicam, quae fidem non doces esse servandam Romanam." Nie mniej wyraźnie przemawiają: *ś. Hieronim* (ep. 15 ad Damas; Apol. adv. Rufin. 1, 4), *ś. Piotr Chryzolog* (ad Eutych. presb.), *ś. Optat* milewitański (II, 3); Syryjski arcbp Mosulu, *Józef Bar Dawid* w dziele swojem: Antiqua Ecclesiae syro-chaldaicae traditio circa Petri ejusque successorum Rnorum pontificum divinum primatum. Romae 1870, z ksiąg liturgicznych nestorjanów i jakobitów odłączonych już od V w. od jedności rzymskiej, wykazuje ich pierwotną wiarę w prymat rzymski. Też samo co do ormjan wykazał *Anzarian*, Ecclesiae Armenae traditio de Rom. Pont. Primatu, Romae 1870, cf. *Khayyath*, Syri orien-

tales, Chaldaei, Nestoriani et Rom. Pfcis primatus, Rom. 1870. Takiemu pojęciu władzy kościelnej najzupełniej odpowiadało zachowanie się biskupów rzymskich, któremu przywtarzał cały Kościół. Już Klemens I (ep. 1) decyduje w sporach kościoła korynckiego, wypowiadając jako prawo to, co się tyczy porządku kościelnego, stosuje to prawo do wypadku pojedyńczego i stanowi, co zdziałać należy dla przywrócenia porządku; a w całym jego liście panuje oczywiste przeświadczenie o swojej władzy. Wiktor I decyduje w kwestji święcenia wielkiejnocy (*Euseb.*, H. E. 23), Stefan w sprawie ze ś. Cyprjanem (ob.), a jeżeli Augustyn (de bapt. 1, 18; 2, 4; 3, 4), uniewinniając opór ś. Cyprjana, mówi, że kwestja nie była jeszcze „universali Concilio eliquata," to tym sposobem nie zaprzeczał on bynajmniej powagi stolicy apost., lecz przyznawał tylko potrzebę rozpatrzenia praktyki wszystkich Kościołów w tej kwestji, poczytywanej przez ś. Cyprjana za czysto dyscyplinarną. Djonizy Aleksandryjski, podejrzewany o sabeljanizm, musiał się w Rzymie usprawiedliwiać. Paweł z Samosaty, patrjarcha antjocheński, został za herezję pozbawiony przez Papieża swej godności. Prawowitość wyboru patrjarchów zależała od zatwierdzenia papieskiego (cf., *Simplic.*, ep. 18 ad Acac.: nihil omnino restare videbatur, nisi ut... sine strepitu, quod catholicus in defuncti ministerium successisset *antistes*, *Apostolicae quoque moderationis assensu votivam sumeret firmitatem*). Siłą tej powagi odrzucają wybór nieodpowiedni, jak np. Piotra Mongusa w Aleksandrji, Piotra Fullona w Antjochji, Tymoteusza Aelurusa w Aleksandrji. Wzywają patrjachów przed swój synod, dla oczyszczenia się z postawionych im zarzutów. Tak Feliks II wzywa Akacjusza, patrjarchę konstplskiego: „apud b. Petrum aplum, cui preces in nobis oblatas pervides, et quem ligandi atque solvendi a Duo potestatem sumpsisse non potes diffiteri, in conventu fratrum et episcoporum nostrorum respondere festina" (ep. 3 ad Acac. Const.). Papieże są stróżami zachowywania kanonów i tylko dla słusznych powodów mogą zawiesić ich stosowanie (cf. *Gelas.*, ep. 6, 14: uniuscujusque synodi constitutum non aliquam magis exequi sedem prae caeteris oportere, quam primam) składają biskupów i patrjarchów za przewinienia z urzędu i wyłączają ich z jedności kościelnej. Tak Feliks II Akacjusza konstplskiego: „Multarum transgressionum repereris obnoxius... sacerdotali honore et communione catholica nec non etiam a fidelium numero segregatus, sublatum tibi nomen et munus ministerii agnosce, sancti Spiritus judicio et *Apostolica per nos auctoritate* damnatus (ep. 6 ad Acac.). Od sądu pierwszej stolicy nikt nie mógł się wymówić „ut cujuslibet civitatis episcopus primae sedis judicium non vitaret" (*Gelas.*, ep. 26, 3). A Papież Hormisdas (ep. 113) nazywa to tradycją prawidłową „regularis observantia," że specjalnem poselstwem zawiadamiano Papieża o wyborze patrjarchów. Wśród burzy arjańskiej stolica rzymska była fortecą wiary, miejscem ucieczki dla wszystkich jej prześladowanych obrońców: „Accusati et ecclesiis suis pulsi in regiam urbem adventant. Ubi cum Julio Romano episcopo causam suam exposuissent, ille, quae *est Ecclesiae Romanae praerogativa*, liberioribus litteris eos communivit, et in Orientem remisit" (*Socrat.*, H. E. 2, 15). Celestyn I wobec nestorjanizmu, Leon Wielki wobec monofizytyzmu, Damazy wobec appolinarystów występują jako najwyżsi sędziowie, których po ostateczną decyzję zwracają się i obwiniający i obwinieni. gnostyk Marcjon udawał się do Rzymu do Papieża (*Epiph.*, Haer.

42), nowacjanie Feliks i Felicissimus zwracali się do Papieża Korneljusza (*Cypr.*, ep. 55); euzebjanie, Nestorjusz, Pelagjusz, Eutyches i monoteleci starali się pozyskać dla siebie stolicę rzymską. Wielokrotnie też stolica ta wypowiadała jako swoje prawo, aby we wszystkich ważniejszych sprawach do niej się zwracano i jej rozporządzenia ściśle spełniano: „Portamus onera omnium, qui gravantur, mówi Syrycjusz papież (ep. 1 ad Himer.), *quin imo haec portat in nobis B. Petrus*, qui nos in omnibus administrationis suae protegit et tuetur heredes... Nunc fraternitatis tuae animum incitamus, ut haec... in *omnium coepiscoporum* perferri facias notionem.“ Z powodu herezji Pelagjusza bpi afrykańscy piszą do Innocentego I, prosząc go o naukę w tym przedmiocie, a zarazem o wezwanie Pelagjusza do Rzymu, gdyż spodziewają się, że łatwiej ustąpi przed taką powagą „auctoritati sanctitatis suae.“ Ś. Cezary arelateński pisze do Pap. Symmacha (*Labb.*, IV, 1244): „Sicut a persona B. Petri Apostoli episcopatus sumit initium, ita necesse est, ut disciplinis competentibus Sanctitas vestra singulis Ecclesiis, quid observare debeant, evidenter ostendat.“ Nowo wybrany patrjarcha konstplski Flavitas (ep. 15 ap. *Thiel.* 267-270) „żąda ztąd podpory, zkąd z woli Chrystusowej wypłynęła pełna wszystkich biskupów łaska.“ Więcej świadectw obacz przytoczonych w tej Enc. XVI, 187 i n. To pierwszeństwo stolicy rzymskiej przyznał nawet pogański cesarz Aureljan z okazji herezji Pawła samosateńskiego (*Euseb.*, H. E. 7, 30), a Liberjusz Papież nazywa się u Ammjana Marcelina (Rerum gest. 1, 15) „*christianae legis antistes.*“ Za cesarza Walentynjana III otrzymał prymat rzymski siłę prawa państwowego: hoc illis omnibus pro lege sit, quidquid sanxit vel sanxerit Apostolicae Sedis auctoritas“ (int. opp. *S. Leon.* ed. *Baller.* 1, 642). Cesarz Justynjan nazywa Papieża „głową wszystkich Bożych kapłanów, wszystkich świętych kościołów,“ a rzymski kościół „wierzchołkiem biskupstwa,“ którego sądem zawsze zwyciężane były herezje wszystkie. Za znaczeniem Stolicy rzymskiej przemawiają jeszcze i n a z w y, jakie jej od najdawniejszych czasów nadawano: *K a t e d r a P i o t r o w a* (*Cypr.*, ep. 55, 59; *Opt. Mil.*, 7, 5; *Aug.*, C. Lit. Petil. 2. 51; *Hieron.*, ep. 14 ad Damas.; *Leo M.*, ep. 120; *Prudent.*, Hymn. 11, 32); *S t o l i c a a p o s t o l s k a* (*Aug.*, De pecc. orig. c. 17; *Zosimus* Ep. ad Hesych 1 i 5; *Athanas.*, Hist. Arian. ad Mon. n. 35); *B i s k u p b i s k u p ó w*, *K a p ł a n n a j w y ż s z y* (*Tertul.*, Pudicit. c. 1 i in.), *O j c i e c o j c ó w*, *n a j w y ż s z y w s z y s t k i c h b i s k u p ó w b i s k u p* (Ep. *Gelas.*, 11 Syn. Rom. *Mansi* X, 919), *w s z y s t k i c h g ł ó w g ł o w a* (*Theodor. Studit.* 1, 34). Przeciwko *p e ł n o ś c i w ł a d z y p a p i e s k i e j* podnosić się poczęły głosy w XIV w. z okazji wielkiego odszczepieństwa zachodniego, walk królów francuzkich pko Papieżowi, poczynając od Bonifacego VIII, i wreszcie walk między papiestwem i cesarstwem za Ludwika Bawarskiego (1313 — 1347); wtedy to, jakoby na dawnem prawie kościelnem opierając się, zamyślano naczelne rządy Kościoła przenieść na episkopat i nad Papieża wynieść sobór powszechny. Już na soborze pizańskim usiłowano teorję tę formalnie przeprowadzić, a sobór konstancjeński poprostu postawił episkopat jako głowę Kościoła, której i Papież miał być uległym; za nim poszedł i sobór Bazylejski, deponując Eugenjusza IV. Przez sankcję pragmatyczną Karola VII, króla francuzkiego (1437), teorja ta przeniknęła i do prawodawstwa świeckiego, a jakkolwiek jej prawomocność została zniesioną przez konkordat Franciszka I

z Leonem X (1512), a sobory lateraneński V i trydencki wyraźnie ją potępiły, jednakże długo jeszcze znajdowała ona swoich obrońców w tak zwanych obrońcach swobód gallikańskich (ob. Gallikanizm). Z Francji teorja ta przeszła do Niderlandów (ob. Van Espen) i do Niemiec (ob. Febronjusz). Punktacje emskie dążyły do przeprowadzenia jej w życie, gdy rewolucja francuzka rozbiła kurfirstrzowskie katedry ich autorów, moguncką, kolońską, trewirską i arcybiskupią w Salzburgu. I całe to walczenie pko władzy papieskiej przyczyniło się tylko do tem jaśniejszego uwydatnienia jej natury, jako bezpośredniej, najwyższej, pełnej i właściwej władzy biskupiej nad wszystkimi chrześcjanami; co wynika z samego już celu i zadania prymatu, które wtenczas tylko mogą być urzeczywistnione, gdy Papież sam przez się i bezpośrednio posiada wszelką władzę potrzebną do rządzenia Kościoła. Władza biskupa rzymskiego jest władzą Biskupią; jak każdemu bpowi djecezja, tak Papieżowi powierzony jest cały Kościół; pasterstwo jego rozciąga się do wszystkich wiernych. Przyczynę tej rozciągłości władzy, podaje ś. Tomasz (in IV Dist. 24, q. 4, a. 1): „gdzie są różne zarządy skierowane do jednego, nieodzownym jest rząd powszechny nad rządami pojedyńczemi, inaczej bowiem nie byłoby powiązania w jedno. I dla tego, skoro cały Kościół jednem jest ciałem, jeżeli ta jedność ma być zachowana, potrzeba, aby w nim była jakaś władza nad władzą biskupią odnośnie do całego Kościoła, i taką właśnie jest władza Papieża.“ Władza ta jest mu właściwą, czyli stylem prawa kanonicznego mówiąc, *zwyczajną*, wypływającą wprost z danego mu przez Boga urzędu; i dla tego wykonywać ją może wciąż a nie jedynie w nadzwyczajnych razach; jest *bezpośrednią*, ponieważ od samego Chrystusa mu daną; jest *pełną*, ponieważ wszystka przez Chrystusa w Kościele złożona władza naprzód i całkowicie w nim jest, gdy inni rządcy kościelni, powołani są tylko do uczestniczenia w jego pasterstwie i władzy (Conc. Lugd. II „ad sollicitudinis partem Ecclias caeteras admittit.“ cf. *Thom.*, Sum. III, q. 7, a. 9). Jest tedy Papież biskupem powszechnym, a jakkolwiek tego tytułu przyznanego sobie przez sobór chalcedoński Grzegórz W. papież przyjąć nie chciał, nie znaczyło to bynajmniej, aby pełności władzy papieskiej w Kościele nie uznawał, ale ganił tylko nowość tego tytułu i mogące ztąd wyniknąć błędne rozumienie, jakoby inni biskupi od pasterstwa byli wyłączeni, i dla tego też w przeciwieństwie do tego tytułu tchnącego dumą przybrał pokorną intytulację „sługi kapłanów“ *servus sacerdotum* (ad Eulog. ep. 5, 43; ad Joan. Const. 5, 18). Za prawami jednak swojemi prymacjalnemi obstaje mocno. Jako papież jest on „caput fidei,“ „głową wiary,“ przez którą „ciało członków w całości trwa,“ „corpus membrorum integrum manet“ (ep. 13, 37), a jurysdykcji jego bpi wszystkich katedr ulegać winni (ep. 2, 52). Z powodu tej najwyższej i zwyczajnej władzy danej Papieżowi wszyscy członkowie Kościoła obowiązani są względem niego do posłuszeństwa, czy to pojedyńczo wzięci, czy też zebrani na soborze, którego zwoływanie do niego należy, na którym przewodniczy i którego uchwały dopiero jego zatwierdzeniem pozyskują siłę obowiązującą. Ci, co soborowi usiłowali przypisać wyższość [illegible]ełem, zapominali, że obietnice dane przez Chrystusa kollegjum [illegible]mu, dane mu były tylko wespół z Piotrem, a nie oddzielnie [illegible] *a tym mniej* w przeciwieństwie do niego, a przeciwnie jego

władza najwyższa i od wszelkiej innej kościelnej władzy niezależność presupponuje tem samem zależność od niego wszystkich innych władz kościelnych. Zresztą samo zgromadzenie bpów nie przedstawia jeszcze całego Kościoła, który składa się z członków i głowy; tylko też wtedy jest sobór prawdziwie powszechny, gdy Papież „sicut caput membris“ „jako głowa członkom,“ jak mówią ojcowie chalcedońscy (inter ep. *Leon. M.* ep. 48, 20), jest przełożonym na zebraniu biskupów. Cf. art. Sobor. To też w dawnych już wiekach Kościoła jako pewnik nieulegający żadnej wątpliwości głoszono: *Prima sedes a nemine judicatur* (*Thiel*, 658). Co się tyczy powoływania się przeciwników na czwartą i piątą sessję soboru Konstancjeńskiego ob. art. Konstancjeński sobór. A jak najwyższą prawodawczą, tak też i najwyższą sądową w Kościele władzę ma Papież; dla tego we wszystkich sprawach kościelnych może mieć do niego miejsce apelacja; apelacja zaś od niego do wyższego sądu jest niemożliwą, choćby już z tego formalnego względu, że sąd podobny (np. sobór powszechny) nie istnieje w czasie apelacji, a choćby rzeczywiście istniał, nie może być poczytany za wyższą instancję względem władzy papieskiej. Nie inna więc jaka władza ale tylko boże i naturalne prawo ogranicza owo przez Chrystusa Pana Piotrowi i jego następcom dane pełnomocnictwo nad całym Kościołem. I dla tego też rozróżnianie pomiędzy *pierwotnemi* czyli *istotnemi* (jura primigenia, essentialia), a *przygodnemi* (accidentalia, adventitia, secundaria) prawami Stolicy świętej w duchu gallikańskim i febronjańskim (ob. Hontheim tej Enc. VII, 447) czynione, nie mają żadnej podstawy realnej. Do pierwszego rzędu praw zaliczać się mają prawa wypływające bezpośrednio z pojęcia prymatu, gdy te drugie mają mieć tylko historyczną podstawę. Ale podział ten, dopuszczalny jako czysta abstrakcja, nie ma żadnej ani naukowej, ani praktycznej wartości. Zwolennicy też tego podziału nie zgadzają się pomiędzy sobą w szczegółowem tych praw rozszeregowaniu (wyliczenie to ob. u *Schenkl'a*, Jus eccl. ed. *Scheill* p. 361), i tak nazwane *prawa przygodne* nie są bynajmniej jakąś przypadkowością, ale czy mniej czy więcej wiążą się zawsze z wymaganiami karności kościelnej, a zatem z celem i przeznaczeniem prymatu. Nie jedno też z tych praw, które może obecnie wydawać się podrzędnego znaczenia, w innym czasie mogło być nieodzownem dla jedności Kościoła. Poczytywanie zaś praw tak zwanych przygodnych za czyste przekazanie ich Papieżowi ze strony Kościoła jest najzupełniejszą fikcją, o której historja nic nie wie, a dążenie niby do przywrócenia dawnej pierwszych sześciu wieków karności (*Febronii*, De statu Eccl. II, 310...) jest czczym pozorem i braniem formy na miejsce ducha. A jak w zadaniu Kościoła spoczywa ostateczna racja władzy papieskiej, tak też przez nie określają się i granice tej władzy, a mianowicie, iż jest „władzą na budowanie“ „potestas in aedificationem,“ a zatem nie jest ani samowolną ani nieograniczoną. *W szczególności* odnośnie do prawa papieskiego najwyższego nadzoru nad Kościołem, biskupi obowiązani są w pewnym dla każdego kraju oznaczonym czasie składać Papieżowi sprawozdania ze stanu swych djecezji (jus relationum) (ob. art. Nawiedzenie progów apostolskich). Prawo nadzoru wykonywa Papież przez swoich nuncjuszów (ob.), legatów (ob.) i wikarjuszów apostolskich (ob.). Jako najwyższy w Kościele prawodawca, ma moc stanowienia i zmieniania praw powszechnych, udzielania i znoszenia przywilejów (ob. Przywilej) kościelnych

i dyspens (ob.). Jako do najwyższego sędziego kościelnego należą do niego apelacje ze wszystkich stron całego Kościoła, a przedewszystkiem wszystkie sprawy większe (causae majores) zaraz, nawet w pierwszej instancji. Prawnie dotąd określonemi i wyłuszczonemi te sprawy większe nie są, ale do rzędu ich zaliczać w szczegółowym razie należy każdą sprawę przed Papieża wytoczoną i przez niego przyjętą. W sprawach zaś cięższych kryminalnych samych biskupów Papież pierwszą jest instancją (Conc. Trid. s. 24, c. 5 de ref.). Decyduje zaś Papież albo sam przez swoje rzymskie trybunały albo przez sędziów delegowanych w odpowiednich stronach (judices in partibus). Erygowanie, rozgraniczanie biskupstw, zarówno jak stanowienie, zatwierdzanie, święcenie, przenoszenie i składanie biskupów w dawniejszych czasach należały do atrybucji metropolitów (ob.) i synodów prowincjonalnych (ob.); że jednak przy tem licznych dopuszczano się nadużyć, Papież mocą swej władzy najwyższej prawa te sobie wyłącznie zarezerwował. Wyłącznem także Papieża prawem jest zatwierdzanie i znoszenie zakonów. Zasadniczo najwyższe prawo konferowania wszystkich beneficjów należy do papieża (cf. cap. 2 de praebendis in VI, 3, 4; c. 1 ut lite pend. in Clem. 2, 5), faktycznie jednakże po za państwem Kościelnem nigdy obsadzania wszystkich beneficjów sobie nie przyznawał, rezerwując ich tylko dla siebie w różnych krajach pewną ilość (ob. tej Enc. II, 164...). Prawo okładania wiernych pewnemi ciężarami pieniężnemi wykonywał Papież w średnich wiekach w rozmaitej formie (*Muratori*, De censibus ac reditibus olim ad Roman. Eccliam spectantibus w Antiq. Ital. V, 797...) Dzisiejsze świętopietrze jest tylko dobrowolną ofiarą. Dziś jeszcze obowiązkowe są w zastępstwie annat (ob.) opłaty przy wydawaniu bull nowoprekonizowanych lub przenoszonych bpów, palljuszowe (ob. palljusz) opłaty i taksy dyspensowe, obracane częścią na kancelarje papieskie a częścią na cele religijne i dobroczynne. W przemawianiu do Papieża używa się wyrażenia „Najświętszy Ojcze, *Sanctissime Pater*, albo Wasza Świątobliwość, *Sanctitas Vestra*, sam siebie zaś Ojciec ś. nazywa *Papa*, albo poprostu *Episcopus*, a w bullach swoich *Servus servorum Dei*, „sługa sług Bożych." W uroczystych celebrach Papież nosi mitrę i palljusz (ob.), a przy niektórych uroczystościach tjarę (ob.), zamiast biskupiego pastorału używa *pedum rectum* (ob. pastorał). Jako za stojącego na najwyższej straży dobra całego Kościoła wszyscy wierni winni się modlić serdecznie. Cf. *Th. de Roccaberti*, Bibliotheca maxima pontificia, in qua auctores melioris notae, qui hactenus pro s. Sede Rna scripserunt, fere oes continentur, Rom. 1689, 21 t. in f. *Benettis*, Privilegia s. Sedis vindicata, 6 t. Rom. 1756; *Daude*, Majestas hierarchica Ecclae, Würzb. 1750; *Coeffeteau*, S. Monarchia Ecclae catb. 1622; *L. Veith*, De primatu et infallib. R. Ponti., nowe wyd. Malines 1824; *Roskowany*, Primat des Papstes in allen Jahrh., Mainz 1836, 3 t. *Ballerini*, De vi et ratione Primatus, Veron. 1766; *Bolgeni*, L'episcopato 1824; *Kenrick*, Der Primat des Papstes, New-York, 1853; *Schrader*, De unitate romana 2 t. 1866; *Passaglia*, De praerogativis B. Petri Ap. 1852; *De Maistre*, Du Pape; *Vincenzi*, De Hebraeorum et Christianorum sacra Monarchia Rom. 1875; *Palmieri*, Tractatus de R. Pontif., Rom., 1877. Ob. *Fr. Hettinger*, Lehrb. der Fundamental-Theologie, Freib., [illegible] II, 142...; *Fr. J. V. de Groot*, Summa Apologetica de Eccl. Cath. [illegible]em S. Thomae Aq. Ratisb., 1890, II, 37... *N.*

Papieża wybór w pierwszych trzech wiekach Kościoła, o ile to było możebne i potrzebne, odbywał się w taki sam sposób, jak i wybór biskupów. Po śmierci Papieża zgromadzali się do Rzymu sąsiedni biskupi, naradzali się z duchowieństwem i ludem rzymskim w celu osadzenia na osieroconej stolicy następcy, i ten, kto uznany został za godnego tej najwyższej w Kościele godności, otrzymywał konsekrację z rąk biskupa Ostji. O takim sposobie postępowania, pomiędzy innymi, uwiadamia nas ś. Cyprjan w jednym ze swoich listów, z którego pewne ustępy wniesione później zostały do Dekretu Gracjana (5 et 6, C. 7 qu. 1). Lecz z chwilą nawrócenia się cesarzy rzymskich do religji chrześcjańskiej (312), omawiany przez nas przedmiot o tyle podpadł nowemu kierunkowi, o ile władcy państwa rzymskiego poczytywali się za sędziów rozjemczych w wypadkach podwójnego i niezgodnego wyboru najwyższych pasterzy. Z upadkiem zaś cesarstwa zachodniego (476) ten sam wpływ przywłaszczyli sobie Odoakr, król Herulów, i Teodoryk Wielki, król Ostrogotów; owszem ten ostatni, po śmierci Jana I, ku czemu sam się przyczynił, wyniósł na Stolicę Apostolską Feliksa II (526 — 530); a wreszcie następcy tych królów za potwierdzenie wyboru papieży, kazali sobie opłacać pewną summę pieniężną. Po upadku państwa Ostrogotów (554), gdy Włochy w znacznej części przeszły pod panowanie Greków bizantyjskich i wybór Papieża w pewnej mierze stał się od nich zależnym, weszło bowiem w zwyczaj, że o zgonie jednego Papieża zawiadamiano egzarchę cesarskiego w Rawennie, a dokument wyboru drugiego posyłano po zatwierdzenie do Konstpla, od onej zaś summy pieniężnej, pobieranej przy zatwierdzeniu, zwolnił papieży dopiero Konstantyn Pogonat (680), a i to nie bez reklamacji następców. Wszakże z upadkiem wpływu bizantyjskiego na Włochy, poczynając od VIII w., o potwierdzenie cesarskie już się nie troszczono w Rzymie, co jednak miało znowu tę stronę ujemną, iż godność papieska stała się przedmiotem współubiegań różnych stronnictw rzymskich, do których się jeszcze przyłączyły partje: lombardzka i francuzka. Z ugruntowaniem panowania Karolingów we Włoszech położono na jakiś czas granicę nadużyciom stronniczym, a przyznano wpływ królom francuzkim, nie w taki jednak sposób, jak to podaje nieautentyczny kanon (22, D. 63), że Hadrjan I miał przyznać Karolowi Wielkiemu prawo osadzania Stolicy Apostolskiej, ale tylko, że wybór papieża będzie się dokonywał w obecności posła cesarskiego, co jednak nie zawsze było przestrzegane. Lecz z upadkiem panowania Karolingów, po usunięciu z tronu Karola Otyłego (887), znowu na długi czas obsadzenie Stolicy Apostol. stało się przedmiotem wielkich walk stronniczych, których nie zdołało usunąć nawet powtórne wskrzeszenie cesarstwa zachodniego (962), zwłaszcza, że pomiędzy samymi twórcami nowej potęgi politycznej, Janem XII i Ottonem I, wyniknęły ciężkie nieporozumienia. Do tego czasu odnoszą niektórzy nieautentyczną bullę i uformowany z niej również nieautentyczny kanon (In synodo 23. D. 63), mocą którego Leon VIII nadaje prawo cesarzowi obierania papieżów: ale chociażbyśmy nawet przystali i na autentyczność tego postanowienia, to i tak jeszcze przy nader wątpliwej prawowitości samego Leona VIII (963—65), rozporządzenie jego nie mogłoby mieć decydującego znaczenia. Atoli mimo tych dwóch ważnych wątpliwości w teorji prawodawstwa kościelnego, w *praktyce wszakże* wybór papieża przeszedł w tym czasie do cesarzy-

na tej więc zasadzie osiągnął najwyższą godność w Kościele pierwszy Papież z narodowości niemieckiej, Grzegórz V (996-99), i na tejże zasadzie Henryk III (1039-56) osadził, jednego po drugim, aż czterech bpów niemieckich na Stolicy rzymskiej: Klemensa II, Damazego II, Leona IX i Wiktora II. A jakkolwiek cesarz w swym wyborze nader był szczęśliwym, niemniej jednak postępowanie jego, przez samą zasadę swoję, zagrażało wolności Kościoła. To właśnie spowodowało dekret Mikołaja II, z r. 1059, który chociaż w znacznej części przywraca pierwotny sposób obsadzania Stolicy Apostol., stanowi jednak epokę w tym ważnym dziale prawodawstwa Kościoła katolickiego. Dekret ten poleca, aby z chwilą śmierci jednego papieża, tylko sami kardynałowie bpi, osiągnąwszy zgodę innych niższych kardynałów, reszty duchowieństwa i ludu rzymskiego, przystępowali do obioru drugiego Papieża, przez to bowiem, powiada Mikołaj II, uniknie się symonji, jeśli starsi będą przewodniczyli, a młodsi tylko pójdą za nimi; następnie jeśli tylko będzie możebna, elekt ma być wzięty z grona duchowieństwa rzymskiego, lecz w braku godnego i uzdolnionego w samym Rzymie, może być i zkądinąd wezwany; nadto dekret ten zastrzega, przy wyborze Papieża, należny wzgląd i uszanowanie dla małoletniego jeszcze wtedy króla niemieckiego a przyszłego cesarza Henryka IV i dla jego następców, którzy takież samo prawo uzyskają dla siebie; przytem gdyby z powodu jakichkolwiek przeszkód wybór Papieża nie mógł być dokonany w Rzymie, toż samo, według dopiero wzmiankowanych przepisów, może być uskutecznione w każdem innem miejscu, wreszcie nowo i prawnie obrany Papież, zaraz obejmuje zarząd całym Kościołem i majętnością Kościoła rzymskiego, chociażby z powodu wojen albo jakichkolwiek nadużyć stronniczych, nie mógł odbyć intronizacji w Rzymie. „Instructi praedecessorum nostrorum aliorumque sanctorum Patrum auctoritate, decernimus atque statuimus: 1-o) ut obeunte hujus Romanae universalis ecclesiae Pontifice, imprimis Cardinales episcopi diligentissime simul consideratione tractantes, mox sibi clericos Cardinales adhibeant, sicque reliquus clerus et populus ad consensum novae electionis accedat. 2-o) Ut—nimirum ne venalitatis morbus qualibet occasione subrepat—religiosi viri praeduces sint in promovendi Pontificis electione, reliqui autem sequaces... 3-o) Eligant autem de ipsius ecclesiae gremio, si reperitur idoneus, vel si de ipsa non invenitur, ex alia assumatur. 4-o) Salvo debito honore et reverentia dilecti filii nostri Henrici, qui impraesentiarum rex habetur, et futurus imperator, Deo concedente, speratur, sicut jam sibi concessimus, et successoribus illius, qui ab apostolica sede personaliter hoc jus impetraverint. 5-o) Quod si pravorum atque iniquorum hominum ita perversitas invaluerit, ut pura, sincera atque gratuita electio fieri in Urbe non possit: Cardinales episcopi cum religiosis clericis catholicisque laicis, licet paucis, jus potestatis obtineant eligere apostolicae sedis Pontificem, ubi congruentius judicaverint. 6-o) Plane postquam electio fuerit facta, si bellica tempestas, vel qualiscumque hominum conatus malignitatis studio restiterit, ut is qui electus est in apostolica sede juxta consuetudinem inthronizari non valeat: electus tamen sicut Papa auctoritatem obtineat regendi Romanam ecclesiam et disponendi omnes facultates illius" (c. 1, D. 23; *Mansi*, XIX, 903).— Sama zaś natura rzeczy każe wyrozumieć, że jeśli Henrykowi IV, z powodu *dawniejszych rzekomych* praw i zwyczajów cesarstwa, został jeszcze

przyznany jakikolwiek wpływ przy obiorze Papieża, to z widocznym celem popierania a nie obalania i krępowania wolności i powodzenia Kościoła, dla tego też stronnictwo ściśle kościelne, czyli ówczesna partja reformy zaraz po śmierci Mikołaja (1061) a jeszcze za małoletności Henryka, bez udziału króla niemieckiego przystąpiła do obioru następcy, Aleksandra II, skoro ten udział z początku był niemożebnym a później przez wysadzenie antypapieża nader szkodliwym się okazał. Owszem już wtedy wielu powątpiewało o ważności udzielonego dworowi niemieckiemu przywileju, skoro sam dwór nie stał na wysokości swojego zadania. (*Jungmann*, Dissert. in Hist. Ecc. IV, 234, sqq). Wszakże i dopiero co przytoczony dekret Mikołaja II nie zdołał jeszcze w zupełności zapewnić wolnych wyborów papieży. Skutków walk stronniczych doświadczył osobiście Aleksander III, którym zapobiegając na przyszłość, postanowił na soborze Lateraneńskim III r. 1179, aby ten tylko za prawego Papieża był uważany, na kogo zgodzą się dwie trzecie części głosujących przy wyborze kardynałów. Statuimus, ut si forte... inter cardinales de substituendo pontifice non potuerit concordia plena esse, et duabus partibus concordantibus tertia pars noluerit concordare... ille romanus pontifex habeatur, qui a duabus partibus fuerit electus et receptus (c. 6, X. (I, 6), § 1).—Następnie, aby zapobiedz długiemu wakowaniu Stolicy Apostolskiej, Grzegorz X na soborze Lugduńskim II r. 1274, wydając szczegółowe przepisy o miejscu i sposobie obierania papieży (ob. art. konklawe, tej Encykl., XI, 21), zaleca, aby wybór w przeciągu trzech dni był dokonany, a dla skłonienia kardynałów do zgody na jednego elekta określa ilość i jakość pożywienia zostających w konklawe kardynałów t. j. że po upływie trzech dni normalnych, w przeciągu których nie mogli osiągnąć zgody, przez pięć dni następnych już tylko na jednej potrawie na obiad i na wieczerzę poprzestawać winni, a gdyby i w taki sposób zgoda nie mogła być osiągniętą, wtedy przez następne dni aż do uskutecznienia wyboru kardynałowie tylko chlebem, wodą i winem zadowolnić się będą obowiązani. Statuimus, ut, si eundem Pontificem in civitate, in qua cum sua curia residebat, diem claudere contingat extremum, cardinales, qui fuerint in civitate ipsa praesentes, absentes exspectare decem diebus tantummodo teneantur. Quibus elapsis sive absentes venerint sive non, ex tunc omnes conveniant in palatio, in quo idem Pontifex habitabat, contenti singuli singulis tantummodo servientibus clericis vel laicis, prout duxerint eligendum. Illis tamen, quibus patens necessitas id suggerit indulgeri, duos habere permittimus, eisdem electionis arbitrio reservato. In eodem autem palatio unum conclave, nullo intermedio pariete seu alio velamine, omnes inhabitent in communi, quod reservato libero ad secretam cameram aditu, ita claudatur undique, ut nullus illud intrare valeat vel exire. Nulli ad eosdem cardinales aditus pateat, vel facultas secrete loquendi cum eis, nec ipsi aliquos ad se venientes admittant, nisi eos, qui de voluntate omnium cardinalium inibi praesentium pro his tantum, quae ad electionis instantis negotium pertinent, vocarentur. Nulli etiam fas sit, ipsis cardinalibus, vel eorum alicui, nuncium mittere vel scripturam; qui vero contra fecerit, scripturam mittendo vel nuncium, aut cum aliquo ipsorum secrete loquendo, ipso facto sententiam excommunicationis incurrat. In conclavi tamen praedicto aliqua fenestra competens dimittatur, per quam eisdem cardinalibus ad victum commode ne-

cessaria ministrentur; sed per eam nulli ad ipsos patere possit ingressus. Verum si (quod absit), infra tres dies postquam, ut praedicitur, conclave praefatum iidem cardinales intraverint, non fuerit ipsi ecclesiae de pastore provisum, per spatium quinque dierum immediate sequentium singulis diebus tam in prandio quam in coena uno solo ferculo sint contenti; quibus, provisione non facta, decursis, ex tunc tantummodo panis, vinum et aqua ministrentur eisdem, donec eadem provisio subsequatur (c. 3, in VI (I, 6, § 1). — Atoli tę surowość złagodziła bulla Klemensa VI, „Licet in Constitutione“ z 26 grud. 1351 r. Przepisy innych papieży, odnoszące się do traktowanego tu przedmiotu, jako to: Klemensa V „Cum tam divina,“ Juljusza II „In eligendis“ i Piusa IV zebrane i powtórzone zostały w konstytucji Grzegorza XV, „Aeterni Patris,“ z r. 1621, według której wybór Papieża w dzisiejszych czasach odbywa się w taki sposób: w przeciągu dni dziesięciu, po śmierci Papieża, powinien się odbyć jego pogrzeb i powinny być poczynione wszelkie przygotowania do odbycia wyboru drugiego Papieża, ku czemu dnia jedenastego, uroczyście wchodzą kardynałowie do konklawe i przystępują zaraz do wyboru; nieobecni w Rzymie kardynałowie nie otrzymują żadnego wezwania ani zaproszenia, gdyż sam ich urząd zobowiązuje ich do przybyciu, a ułatwione dzisiaj stosunki komunikacji, w przeciągu wspomnionych dni dziesięciu, prawie wszystkim pozwolą przybyć do miasta wiecznego; po usunięciu w późniejszych czasach, zastrzeżonej jeszcze przez Mikołaja II, różnicy pomiędzy kardynałami - biskupami a kardynałami - presbyterami i djakonami, wszyscy bez wyjątku, ale sami tylko kardynałowie, chociażby nawet, który z nich w tym czasie cenzurom podlegał, przystępują do wyboru papieża; prawo to przysługuje każdemu z nich osobiście i dla tego też prokuratorem nie można się zastąpić; prawo to tak w dzisiejszych czasach zastrzeżone jest samym tylko kardynałom, iż gdyby nawet śmierć papieża nastąpiła w czasie soboru powszechnego, to i wtedy nawet, według konstytucji Piusa IX, „Cum Romanus Pontifex“ z 4 grudnia 1869 r. nie mógłby się powtórzyć sposób wyboru praktykowany na soborze w Konstancji, ale owszem sobór zostałby zawieszony, a kardynałowie sami weszliby do konklawe. Wybranym zaś być może, mówiąc w najobszerniejszem znaczeniu, każdy, komu prawo naturalne i boskie nie stawia jakiejkolwiek przeszkody, a więc każdy duchowny, nawet po za kollegjum kardynałów, jeśli jest wolnym od występku (crimen), od symonji i od herezji; wszakże zauważyć trzeba, że poczynając od Urbana VI już tylko sami kardynałowie na najwyższych pasterzy wynoszeni byli. Forma wyboru może być trojaka: albo porozumienie się (per compromissum) wszystkich, czy też przeważnej większości kardynałów, albo przez jednomyślną i zobopólną zgodę (per quasiinspirationem), albo też przez sekretne z kartek głosowanie (per scrutinium) i w tym trzecim razie elekt powinien otrzymać przynajmniej dwie trzecie głosów swych kolegów. Jeśli zaś zdarzy się, że po odbyciu scrutinium jeden z kardynałów już ma liczbę znaczną głosów, ale jeszcze nie wystarczającą zupełnie do osiągnięcia najwyższej władzy w Kościele, wtedy inni kardynałowie, którzy przedtem nie głosowali za nim, mogą przejść na jego stronę i to się nazywa *accessus*, i wtedy nie piszą już oni na swych kartkach: Eligo in Summum Pontificem *Reverendissimum Dominum*, Dominum meum, Cardinalem, ale tylko: Accedo

Reverendissimo Domino meo, Domino Cardinali; naturalnie, że ci, którzy już poprzednio na niego samego głosowali, nie mogą teraz powtórnie należeć do accessu. Oprócz tego w dawniejszych czasach czterem monarchjom katolickim: Francji, Hiszpanji, Austrji i Obojej Sycylji nadane zostało prawo ekskluzywy (ob. tej Enc. V, 193), t. j. iż jeden z kardynałów, przez owe mocarstwa upoważniony, skoro widział, że wybór nachyla się na stronę osoby państwom tym nieprzychylnej, mógł postawić swe *veto*, ale tylko raz w czasie całego wyboru; chociaż o ważności takiego nadania ekskluzywy wiele dysputowano i powątpiewano dawniej, a jeszcze więcej można powątpiewać dzisiaj, skoro niektóre z tych państw wrogo wystąpiły przeciwko Stolicy Apostol., a inne przynajmniej żadnego nie dają jej poparcia. Jeśli zaś wybór został dokonany, wtedy kardynał dziekan zbliża się do wybranego i pyta go, czy się zgadza na to, a otrzymawszy odpowiedź twierdzącą, podaje mu pierścień rybaka i dowiaduje się, jakie przybiera sobie imię, gdyż od czasu Jana XII (956) nastał zwyczaj, że nowoobrany papież zmienia sobie imię. Następnie najstarszy z kardynałów postępując z krzyżem, otwiera okno wychodzące na plac, na którym lud oczekuje rezultatów wyboru, i odzywa się doń w te słowa: Annuntio vobis gaudium magnum: papam habemus; Reverendissimus Dominus Cardinalis... tituli.., electus est in Summum Pontificem et elegit sibi nomen.... Poczem nowo obrany w należnem otoczeniu udaje się do zakrystji i wdziewa na się ubiory papieskie, a mianowicie: białą sutannę, czerwone pantofle z złotowyszytymi na nich krzyżami, czerwony pas ze złotemi frendzlami, rokietę, albę z należnym do niej paskiem, kosztowną perłami ozdobioną stułę i czerwoną, złotem i drogiemi kamieniami wyszywaną mitrę. W takim ubiorze siedząc na krześle przed ołtarzem, przyjmuje pierwszy hołd kardynałów, którzy go w nogę, w rękę i w twarz całują. Tymczasem otwarto już konklawe, w mieście uderzono we wszystkie dzwony dla oznajmienia radości, a jak dawniej poczęto bić z dział zamku ś. Anioła. Papież w uroczystej procesji udaje się do kaplicy Sykstyńskiej, gdzie przyjmuje drugi hołd kardynałów, a ztamtąd wprost do kościoła ś. Piotra, gdzie przez jakiś czas modli się przed ołtarzem księcia Apostołów. Podczas Te Deum laudamus, które kardynał-dziekan intonuje, następuje trzeci hołd, w którym już nietylko sami kardynałowie, ale i inni obecni prałaci, a nawet i osoby świeckie stanu szlacheckiego udział biorą; po skończeniu którego, Papież z wyższych stopni ołtarza udziela ludowi błogosławieństwo apostolskie. Dawniej często się zdarzało, że djakoni do godności papieskiej wynoszeni byli, dziś dzieje się to bardzo rzadko, i dlatego nie potrzeba święceń kapłańskich, gdyby zaś wymaganą była konsekracja biskupia, takowej dokonałby biskup z Ostji według rytuału Grzegorza XIII, wydanego r. 1582; przy czem to by szczególnie zasługiwało na uwagę, że wszyscy obecni tam kardynałowie, patrjarchowie, arcybiskupi i biskupi, po dwóch przystępując, wkładaliby swe ręce Papieżowi na głowę i to w tym czasie, kiedy przyjmującemu konsekrację wkłada się na ramiona i głowę księga ewangelji. Z konsekracją łączy się przyjęcie paljusza i koronacja, aczkolwiek obiedwie te uroczystości mogą być oddzielone i odłożone na kilka dni później. Koronacja odbywa się przez włożenie na głowę Papieża kosztownej tjary (triregnum) przy wypowiedzeniu tych słów: Accipe thiaram tribus coronis ornatam et scias te esse patrem

principum et regum, rectorem orbis, in terra vicarium Salvatoris nostri Jesu Christi. Cui est honor et gloria in saecula saeculorum. Amen. Po koronacji, w uroczystym pochodzie, udawał się dawniej Papież do Lateranu, aby go objąć w posiadanie, dlatego też i cała ta czynność zwała się po włosku: Il possesso.—Cf. *Camarda*, Constitutionum Apostolicarum una cum Caeremoniali Gregoriano de pertinentibus ad electionem papae Synopsis etc. Reate 1737; *Aichner*, Compendium Juris Ecclesiastici, editio septima, Brixinae 1890, pag. 289; *Brück*, Lehrbuch der Kirchengeschichte, wydanie czwarte, Mainz 1888, i artykuły z tej Enc. zacytowane (*Phillips*). *Ks. F. J.*

Papieże (*ich następstwo*). Co do następstwa papieży pierwszego stulecia rozmaite panowały zdania. I tak, Papebrock (Conatus chronico-histor. ad catal. Pontificum Rom. in propylaeo ad Acta SS. Mai) i Pagi (Brev. gest. Pont. Rom) utrzymują, iż ś. Piotr, ś. Lin, ś. Klemens I, ś. Klet i Anaklet po sobie następowali. Inni znowu z kardynałem Orsi są tego zdania, iż po ś. Piotrze na Stolicy Apost. zasiadali Papieże w następujący sposób: ś. Piotr, Klet, Anaklet, Klemens I, opuszczają zaś ś. Lina, gdyż ten podług nich jeszcze za życia ś. Piotra był jego zastępcą. Hefele wreszcie Klemensa I, pap., umieszcza zaraz po ś. Piotrze. Dzisiaj zaś na powadze badań Döllingera i kard. Hergenröthera, następstwo papieży pierwszego wieku w ten sposób da się uszykować: Po dwudziestopięcioletniem zasiadaniu ś. Piotra na Stolicy Rzymskiej t. j. od r. 42 do 67, ster rządów ujął ś. *Lin* od r. 67 do 79, prawdopodobnie ten sam, o którym wspomina ś. Paweł w liście II do Tym. IV, 21. Że Lin nastąpił po ś. Piotrze utrzymuje i sam Euzebjusz, który miał przed sobą historję Hegesippa, a z nim zgadzają się i inne źródła. Teraz zaś trudne do rozwiązania zostaje pytanie: czy ś. *Klet* i *Anaklet* są dwiema osobami, czy też jedną, a tylko podobieństwo imion było przyczyną, że jedne z starożytnych kronik nazywały następcę ś. Lina Kletem poprostu, a inne znowu Anakletem. Za jedną i tą samą osobą Kleta i Anakleta stanowczo się oświadcza Hergenröther, gdyż powiada, że różnica tych dwóch imion ani Euzebjuszowi ani też ś. Ireneuszowi nie była znaną. Tradycja jednakże Kościoła Rzymskiego zdaje się przemawiać za różnicą powyższych dwóch imion. W każdym więc razie kwestja pozostaje nierozstrzygniętą, a Klet i Anaklet rządzili Kościołem Rzymskim lat dwanaście. Ś. *Klemens* zasiadał na Stolicy Piotrowej od r. 91 do 100, chociaż niektórzy pisarze starożytni chcą go mieć zaraz po ś. Piotrze, lecz wręcz przeciwnie utrzymują inni, jak: ś. Ireneusz, Euzebjusz, Optat Milewitański, ś. Epifanjusz, ś. Augustyn, ś. Prosper i wiele innych katalogów. Do tych różności zdań przyczynił się najwięcej autor apokryfu, który uchodzi pod nazwą listu ś. Klemensa do Jakóba, gdyż podaje, że już ś. Piotr wyświęcił ś. Klemensa na bpa. Słusznie więc Baronjusz, Tillemont, Natalis Aleksander i inni wnioskowali, że rzeczywiście mógł być wyświęconym ś. Klemens przez ś. Piotra, lecz z wielkiej pokory mógł też nieprzyjąć wręczanej mu godności papieskiej aż dopiero po Anakletcie. Zresztą i to jeszcze można przyjąć, że ś. Lin, Klet i Klemens byli w rzeczywistości koadjutorami ś. Piotra w zarządzaniu Kościołem Rzymskim, a następnie po jego śmierci kolejno po sobie następowali. Tak więc z powodu trudności ścisłego określenia, który z powyższych papieży po którym następował, zbyt trudnem

też jest dać ścisłą chronologiczną datę ich rządów, choć te, któreśmy przy ich imionach postawili, są dzisiaj przyjęte. Toż samo należy powiedzieć i o czterech następnych papieżach, jako to: o ś. *Ewaryście* od r. 101 do 109, ś. *Aleksandrze I* od r. 109 do 117, ś. *Sykstusie I* od r. 117 do 127 i ś. *Telesforze* od 128 do 139 panujących. Dopiero od ś. *Hygina* historja papieży jest nieco jaśniejsza. Hygin panował według Pagi od 137 do 141, według Döllingera do 142, a Hergenröthera od r. 139 do 142. Po ś Hyginie ś. Hieronim, ś. Augustyn i Optat Milewitański umieszczają w swych katalogach Aniceta przed Piusem I. Lecz daleko prawdopodobniejszem jest zdanie ś. Ireneusza, Tertuljana, Euzebjusza i ś. Epifanjusza, że po Hyginie nastąpił *Pius I*, a po tym dopiero *Anicet*. W oznaczeniu zaś ścisłej daty panowania Hygina różnią się historycy skutkiem tego, że również i co do trwania jego rządów nie mogą się zgodzić. I tak Pagi utrzymuje, że *Pius I* panował od r. 141 do 151, *Anicet* od 151 do 161, *Soter* od 161 do 170, *Eleuteriusz* od 170 do 185, *Wiktor I* od 185 do 197; Döllinger zaś w ten sposób podaje listę papieży: *Pius I* do 157, *Anicet* do 168, *Soter* do 177, *Eleuterjusz* do 193 i *Wiktor I* do r. 202. Inni znowu jak Hergenröther: *Pius I* od 142 do 157, *Anicet* do 168, *Soter* do 176, *Eleuterjusz* do 190, *Wiktor I* do r. 202. Jak w tych dwóch stuleciach papieże tak i w trzecim wszyscy zostali zaliczeni w poczet świętych, następowali zaś po sobie tak: *Zefiryn* według Papebrocka od r. 198 do 217, według Pagi od r. 197 do 217, według Döllingera od r. 202 do 219, a według Hergenröthera od r. 202 do 218. *Kalikst I* według Pap. i Pagi od 217 do 222, wdł. Döllingera od 219 do 223, wdł. Hergen. od 218 do 223. *Urban I* wdł. Pap. od 222 do 231, wdł. Pagi od 222 do 230, wdł. Döll. i Hergenr. od 223 do 230. *Poncjan* do 235 według ogólnego zdania. *Anter* według Döll. i Hergenr. od 21 listopada 235 do 3 stycznia 236. *Fabjan* od 235 do 250. Po osiemnastu miesiącach opróżnienia Stolicy Apost. obrano papieżem *Korneljusza*, który panował od 251 do 14 września 252. *Lucjusz I* wdł. Pap. od 252 do 255, według Pagi zaś, Döll. i Hergenr. do 253. *Stefan I* do 257. *Sykstus II* od 257 do 26 sierpnia 258. *Djonizy* od 259 do 269. *Feliks I* wdł. Pap. od 270 do 274, według Pagi, Döll. i Hergenr. od 269 do 274. *Eutychjan* od 275 do 283 roku. *Kajus* od 283 do 296 roku. *Marcellin* od 296 do 304 roku. Pomiędzy papieżami Poncjanem i Anterem chcieli niektórzy umieścić jakiegoś Papieża Cyrjaka, który, jak mówi Marcin Polak, non propter devotionem, sed propter oblectamenta virginum papatum dimisisse," by się przyłączyć do świętej Urszuli i 11,000 jej towarzyszek, z któremi został umęczony w Kolonji. Ztąd też kler Rzymski obrażony miał go wykreślić z listy papieży. Lecz osobistości Cyrjaka papieża bynajmniej za fakt historyczny uważać nie można tak, jak i bajecznej Joanny papieżycy. Rozgłos zaś swój zawdzięcza tak zwanym objawieniom Elżbiety zakonnicy z Schönau z djecezji Trewirskiej, za któremi najpierw poszedł kronikarz Robert Abolant z Auxerre w XIII w., a za nim i inni. W tym również wieku wychodzi na widownię historyczną pierwszy antypapież, kapłan z kleru rzymskiego, Nowacjan (ob.) wybrany przez tych, co niechętnie przyjęli wybór na Stolicę Apost. ś. Korneljusza. W IV w., na Stolicy Apostolskiej zasiadali: ś. *Marcelli* od 304 do 310; ś. *Euzebjusz* od 310 do 311; ś.

Melchjades od 311 do 314; według innych od 310 do 314, ś. *Sylwester I* od 314 do 335; ś. *Marek* do 336; ś. *Juljusz I* od 337 do 352; ś. *Liberjusz* od 352 do 366, lecz gdy ten pomimo gróźb Konstancjusza nie chciał podpisać tak zwanego formularza Syrmjeńskiego w kwestji Arjańskiej, został skazanym r. 355 na wygnanie do Berei w Tracji, a na jego miejsce, choć wbrew woli Rzymian narzucono antypapieża Feliksa II, który zasiadał na Stol. Piotrowej aż do powrotu prawego Papieża Liberjusza r. 358. Niektórzy Feliksa II chcą uważać za prawego papieża, gdyż, jak twierdzą, Papież Liberjusz zrzekł się na jego rzecz—albo przynajmniej chcą go uważać za zastępcę tylko Liberjusza podczas jego wygnania. Hergenröther jednakże sądzi, iż jako wtrącony na Stolicę Rzymską przez partję arjańską i później Arjanom sprzyjający, nie może być na liście prawych papieży umieszczanym. Po śmierci zaś Liberjusza wybór padł na ś. *Damaza I*, który panował od r. 366 do 384. Przeciw niemu r. 366 partja odszczepieńcza obrała Ursicynusa antypapieżem, lecz gdy skutkiem tego powstały w Rzymie rozruchy i gwałty, cesarz Walentynjan widział się zmuszonym wygnać go z miasta r. 367. Następnie najwyższy zarząd Kościołem wręczono ś. *Syrycjuszowi* od r. 385 do 398. Ostatnim wreszcie papieżem wieku czwartego był ś. *Anastazy* według Hergenr. od 398 do 402, a według innych do 401. W V w. rządzili Kościołem następujący papieże: ś. *Innocenty I* według Hergenr. od 402 do 417, a według innych od 401 do 416; ś. *Zozym* od r. 417 do 418; ś. *Bonifacy I* od 418 do 422, lecz partja mu przeciwna wybrała na antypapieża Eulaljusza archidjakona, którego usunął Honorjusz cesarz. Po Bonifacym I obrano ś. *Celestyna I*, który panował od r. 422 od 432, a podług innych od 423 do 432. Dalej ś. *Sykstus III* od 430 do 440; ś. *Leon I Wielki* od 440 do 461, ś. *Hilary* od 461 do 468, a według innych do 467; ś. *Symplicjusz* od 468 albo 467 do 483; ś. *Feliks III*, który zasiadał na Stolicy Apost. od r. 483 do 492, powinien się raczej zwać drugim, gdyż ów antypapież Feliks za Liberjusza właściwie nie może być uważanym za prawego papieża, jak o tem powyżej nadmieniliśmy. Ś. *Gelazy* od 492 do 496; ś. *Anastazy II* od 496 do 498 i wreszcie *Symmach* od r. 498 do 514, przeciwko któremu skutkiem knowań senatora rzymskiego Festa obrano na antypapieża archiprezbytera Wawrzyńca. Dopiero na prośby Symmacha, prawego papieża, Teodoryk, król Italji, wygnał go z Rzymu r. 501. Lista papieży VI w. przedstawia się w ten sposób: po Symmachu daleko spokojniejsze rządy miał *Hormizdas* od 26 lipca 514 do 523; ś. *Jan I* od sierpnia 523 do 526, a według Herg. do 18 maja 526 r.; *Feliks IV* (właściwiej III — zobacz wyżej Feliks III), od 526 do 530, którego Rzymianom narzucił król Ostrogocki Teodoryk. *Bonifacy II* od 530 do 532, miał przeciwnika w antypapieżu Dioskorze, lecz ten wkrótce umarł. *Jan II* od 532 do 535; *Agapet I* od 535 do 536; ś. *Sylwerjusz* od 536 do 537, a według Herg. od 536 do 540, gdy nie chciał na prośby Teodory cesarzowej potępić dekretów koncyljum Chalcedońskiego, natenczas ona poleciła Belizarjuszowi, dowódzcy wojsk w Rzymie przebywającemu, aby Wigiljusza djakona, który miał się zgadzać na jej żądania, na Stol. Apost. osadził, a Sylwerjusza złożył i skazał na wygnanie. Żądania Belizarjusz spełnił, a prawy papież na wygnaniu odniósł męczeńską. Kler zaś rzymski wraz z ludem musiał się już zgo-

dzić na *Wigiljusza*, który panując od r. 540 do 554, a według innych od 537 do 555, bynajmniej nie odpowiedział żądaniom przewrotnej Teodory. Po Wigiljuszu nastąpił *Pelagjusz I* od r. 555 do 560 albo 561, który podług Papebrocka zaraz po Sylwerjuszu miał już być wybranym na papieża, jednakże nieprędzej, aż dopiero po śmierci Wigiljusza powtórnie wybranym i pokonsekrowanym został r. 556. Po Pelagjuszu I został papieżem *Jan III* od 560 lub 561 do 573 lub 574; *Benedykt I* od 574 lub 575 do 578 lub 579; *Pelagjusz II* od 578 lub 579 do 590; ś. *Grzegórz I Wielki* od 590 do 604. Papieże VII w. zasiadali w następującym porządku: po Grzegorzu W. nastąpił *Sabinjan* od r. 604 do 605; *Bonifacy III* w r. 606; *Bonifacy IV* według Herg. od 607 do 614, a według innych od 608 do 615; ś. *Deusdedit I* czyli Adeodat lub Deodat lub Teodat I, według Herg. od 615 do 618, według innych od 616 do 619; *Bonifacy V* według Herg. od 619 do 625, a według innych od 620 do 626; *Honorjusz I* według Herg. od 625, według innych od 626 do 638, po którym dość długo musiał czekać na zgodę cesarza Herakljusza *Seweryn*, skutkiem owego edyktu „Ecthesis," bo dopiero r. 640 został zatwierdzonym i w tymże roku umarł. *Jan IV* od 640 do 642; *Teodor I* od 642 do 649; ś. *Marcin I* od 649 do 655, którego Konstans r. 653 skazał na wygnanie do Chersonezu; Rzymianie zaś wybrali sobie ś. *Eugenjusza I* od 654 do 657, by im czasem nie narzucono monotelity jakiego, jednakże zawiadomili o tem Marcina, który zgadzając się na to, zrzekł się najwyższego pontyfikatu. Ś. *Witaljan* od 657 do 672; *Adeodat II* od 672 do 676, a według innych do 677; *Domnus* albo *Donus* według Hergen. od 676 do 678, a według Pap. od 677 do 679; ś. *Agaton* od 678 lub 679 do 681; ś. *Leon II* od 682 do 683, którego Konstantyn IV Pogonat tak wielce poważał, że zrzekł się prawa aprobowania nowowybranych papieży; ś. *Benedykt II* według Hergen. od 684, a Papeb. 685 do 686. *Jan V* od 686 do 687; ś. *Konon* od 687 do 688; ś. *Sergjusz* według Pagi i Herg. od 688 do 701 a według innych do 702, którego egzarcha rawenateński, Jan, wszelkiemi siłami starał się usunąć, a na jego miejscu osadzić archidjakona Paschalisa, lecz lud się oparł i usiłowania jego spełzły na niczem. Po śmierci Konstantyna IV Pogonata objął rządy w Byzancjum Justynjan II w r. 685, który niczego nie zaniedbał, aby wywrzeć swój wpływ na sprawy kościelne, szczególniej na wybór papieży. Pomysły jego tem bardziej zdawały się łatwe do uskutecznienia, im więcej kler rzymski posiadał w swem gronie pochodzących ze Wschodu, z których też wielu doczekało się najwyższej w Kościele godności. Dowodem tego wpływu Byzancjum na elekcje papieskie są papieże tego stulecia, począwszy od Jana V aż do Konstantyna papieża następnego stulecia, którzy byli albo Grekami albo Syryjczykami z pochodzenia. W VIII w. papieże byli następni: po Sergjuszu I wybrany został *Jan VI* od 701 lub 702 do 704 lub 705; *Jan VII* od 705 do 707; *Sizynjusz* od 707 do 708; *Konstantyn* od 708 do 715; *Grzegórz II* od 715 do 731; *Grzegórz III* od 731 do 741; *Zacharjasz I* od 741 do 752; *Stefan II* panował zaledwie trzy dni, i dla tego też niektóre dawne katalogi nie umieszczały go w rzędzie papieży. Za nimi zaś poszli niektórzy historycy i następnych papieży pod imieniem Stefana liczyli bez względu na niego. Nowsi teraz

zupełnie słusznie umieszczają go na liście papieży rzymskich. Dla tego też by nie być przyczyną pomyłki, umieszczamy przy następnych Stefanach w nawiasie liczbę wyłącznie bez Stefana II. Dalej na Stol. Apost. zasiadał *Stefan III* (II) od 752 do 757; *Paweł I* od 757 do 767. Gdy tenże jeszcze ostatnie dni życia swego spędzał, wdarł się zbrojnie do Rzymu książe Tuton w miesiącu Czerwcu 767 i na tronie papieskim osadził świeckiego jeszcze przedtem, brata Konstantyna antypapieża. Dopiero Krzysztof (Christophorus primicerius notariorum) wraz z synem Sergjuszem zebrawszy sprzymierzeńców w Lombardji, a przytem wsparty francuskiemi posiłkami w lipcu następnego roku owładnęli Rzymem, księcia Tutona zamordowali, a Konstantyna antypapieża wtrącili do więzienia. Duchowieństwo zaś wraz z ludem wybrało *Stefana IV (III)*, który panował od r. 768 do 772. *Hadrjan I* od 772 do 795; *Leon III* od 795 do 816. W tym otóż czasie zdawały się w Wiecznem Mieście górować dwie partje wręcz sobie przeciwne: francuzka i lombardzka, z których każda używała wszelkich sposobów, tak godziwych jak i niegodziwych, aby na tronie papieskim ujrzyć postaci sobie sprzyjające, lub też węzłem pokrewieństwa z sobą związane. W X w. następujący papieże zasiadali na Stolicy św.: Po Leonie III nastąpił *Stefan V* od 816 do 817; *Paschalis I* od 817 do 824, za którego Ludwik Pobożny cesarz wydał ową słynną konstytucję: „Ego Ludovicus", zatwierdzającą nadania Karola W. poczynione Kościołowi Rzymskiemu, oraz określającą formalności dotyczące wyboru nowego papieża. Temi zaś są: aby się nikt nie ważył przystępować do obioru nowego papieża prócz tych, którym to prawo oddawna już przysługuje: nowo zaś wybrany Papież po kanonicznej konsekracji zawiadomi o swym wyborze cesarza i odnowi z nim węzły przyjaźni. Po Paschalisie I wybrany został *Eugenjusz II* od 824 do 827, który znowu miał wspólnie z Lotarem ułożyć formułę przysięgi, jaką każdy nowowybrany Papież miał składać cesarzowi jako obrońcy kościoła. Całe zaś duchowieństwo i lud zobowiązywały się nie uznawać prawym papieżem tego, któryby owej przysięgi nie chciał dokonać wobec ludu, duchowieństwa i posłów cesarskich. Hergenröther jednakże i wielu innych poważnych historyków powątpiewają o autentyczności rzeczonej konstytucji. *Valentinus* panował zaledwie dni 40, a po nim nastąpił *Grzegórz IV* od 827 do 844, po którego śmierci djakon imieniem Jan chciał owładnąć Stolicę Apostolską, lecz wypędzono go z Lateranu, a obrano *Sergjusza II* bez uprzedniego zniesienia się z cesarzem Lotarem. Lecz sprawa z cesarzem skończyła się pomyślnie i panował od r. 844 do 847. Również nie czekając na zezwolenie cesarskie, po śmierci Sergjusza II obrano *Leona IV*, który rządził Kościołem od 847 do 855. Po tymto papieżu niektórzy chcieli umieścić ową bajeczną Joannę papieżycę (ob). Miała zaś panować dwa lata i pięć miesięcy, gdy tymczasem według świadectw historycznych Leon IV um. 17 lipca 855, a zaraz po nim już 29 września tegoż samego roku nastąpiła konsekracja *Benedykta III*, zasiadającego na Stol. Apostolskiej do 8 kwietnia 858 r. Miał zaś przeciwnika w antypapieżu Anastazjuszu, deponowanym kardynale przez Leona IV, którego obrała partja cesarska z bpem Arsenjuszem z Gubbio na czele. Lecz schizma jeszcze przed konsekracją prawego Papieża upadła za sprawą ludu rzymskiego, który *antypapieża wygnał z* Lateranu. Następnie na tronie papiezkim zasiadł

Mikołaj I obrany w obecności samego Ludwika II. Cesarz zaś w poczuciu głębokiego szacunku, prowadził konia papieskiego w procesjonalnym pochodzie, którato ceremonja weszła następnie w stały zwyczaj, jako dowód uszanowania względem najwyższej Głowy Kościoła. *Mikołaj* panował od r. 858 do 867, *Hadrjan* zaś *II* od 867 do 872, znowu bez wiedzy i obecności posłów cesarskich został wybrany, a to dla tego, jak powiada Atanazy bibljotekarz, aby obecność wysłańców cesarskich nie weszła nadal w stały i szkodliwy zwyczaj; lecz wkrótce sam Ludwik II trafność wyboru pochwalił. Dalej następuje nie nader pomyślny pontyfikat *Jana VIII* od r. 872 do 882; potem *Marcin II* albo Marynus I od 882 do 884; *Hadrjan III* od 884 do 885; *Stefan VI* (*V*) od 885 do 891; *Formozy I* od 891 do 896, przedtem biskup Portueński, pierwszy zaś z papieży, który jako biskup djecezalny zasiadł na Stol. św. Teraz zaś zaczyna się najopłakańszy perjod dla Stolicy Apost., w którym mnóstwo różnorodnych partji mięszało się do wyboru papieży, a każda z nich chciała widzieć kogoś ze swego stronnictwa. Do takich to papieży należy już *Bonifacy VI*, panujący tylko dni piętnaście, a po którym partja książąt Spoletańskich wyniosła na Stolicę Piotrową *Stefana VII* (*VI*) od r. 896 do 897, znanego profanatora zwłok papieża Formoza. Następnie *Roman I* panował cztery miesiące, a po nim zaledwie dwadzieścia dni zasiadał na Stolicy Apostolskiej, *Teodor II* w r. 898; *Jan IX* od 898 do 900. Pod tymże samym wpływem pozostawali również papieże X w. jako: *Benedykt IV* od 900 do 903. *Leon V* zaledwie jeden miesiąc panował, bo kapłan rzymski Krzysztof (Christophorus) strąciwszy go, sam przeszło pół roku rządził Kościołem, aż wreszcie obrano prawego papieża *Sergjusza III* panującego od 904 do 911; *Anastazy III* od 911 do 913; *Lando* od 913 do 914; *Jan X* od 914 do 928, za którego rządów doszły do najwyższego wpływu na sprawy rzymskie dwie przewrotne kobiety: Teodora, żona senatora rzymskiego Teofilakta, i ich córka Marocja, żona Alberyka, księcia Tuskulańskiego. Ta ostatnia przy pomocy drugiego swego męża Gwidona, margrafa Toskańskiego, wtrąciła do więzienia krewnego swej matki Jana X, gdzie też i życie zakończył. Papieżem zaś został *Leon VI*, lecz już po siedmiu miesiącach rządów zmarł, a nastąpił *Stefan VIII* (*VII*) od 929 do 931. Teraz na Stol. Apost. Marocja narzuciła własnego swego syna z pierwszego małżeństwa, *Jana XI*, który powodował się wolą brata Alberyka II, a panując od r. 931 do 936 we wszystkiem musiał zależeć od niego. Dalej następują gorliwi papieże: *Leon VII* od 936 do 939, *Stefan IX* (*VIII*) od 939 do 942, *Marcin III* (albo Marynus II) od 943 do 946 i *Agapet II* od 946 do 956. Po nich zaś nastąpił zaledwie osiemnastoletni papież pozbawiony przymiotów dobrego pasterza, Oktawjan syn Alberyka II, który, pierwszy zmieniwszy swe imię na *Jana XII*, rządził Kościołem od 956 r. do 964. Kiedy zaś nie mógł sobie poradzić z Berengarjuszem II, królem Italji, zawezwał ku pomocy Ottona I, króla niemieckiego, którego też w r. 962 koroną cesarską ozdobił i tym sposobem utracony wpływ na sprawy Stol. Apost. oddał znowu w ręce cesarzów niemieckich. Lecz gdy Jan XII sprzeniewierzył się Ottonowi I, natenczas cesarz przeciwstawił mu antypapieża *Leona VIII* od r. 963 do 965. Jan XII, rażony apopleksją, umarł dnia 14 maja 964, a Rzymianie, odrzuciwszy Leona VIII, wybrali zaraz *Benedykta V*, który już

r. 965 umarł wraz z antypapieżem. Teraz więc Rzymianie i cesarz przez swych posłów swobodnie mogli przystąpić do nowego wyboru, mocą którego opróżniona Stol. Apost. otrzymała *Jana XIII* od r. 965 do 972, a po nim za zgodą cesarską *Benedykta VI* r. 973. Lecz już po śmierci Ottona I r. 974 stronnictwo Krescencjusza wtrąciło Papieża do więzienia i tam go zamordowało, kardynał zaś Bonifacy Franco, sprawca tego wszystkiego, owładnął Stol. Apostol. pod imieniem Bonifacego VII. Nie długie jednak były jego rządy, gdyż, lękając się sprawiedliwości, uciekł z Rzymu, gdy tam Otton II przybywał, przy którym też obrano gorliwego papieża *Benedykta VII* od r. 975 do 984. Po nim nastąpił *Jan XIV* 984 do 985, przedtem Piotr, zmienił bowiem swe imię z uszanowania dla księcia Apostołów. W ostatnich dniach panowania tego papieża wygnany antypapież Bonifacy VII powrócił do Rzymu, prawego papieża w zamku św. Anioła osadził, gdzie on też umarł. Lecz i sam Bonifacy VII podążył do wieczności, a nowym papieżem został Jan, który, ponieważ w kilka już dni po obiorze umarł, nie bywa umieszczanym na liście papieży. Natomiast dłuższym był pontyfikat *Jana XV*, od 985 do 996, i *Grzegorza V* od 996 do 999, przedtem Brunona, przeciw któremu okrutny Krescencjusz ustanowił antypapieża Jana Filagata, biskupa Placencji, pod imieniem Jana XVI. Ostatnim zaś papieżem tego wieku był *Sylwester II*, przedtem Gerbert, francuz, od r. 999 do 1003. Na początku XI wieku do największego wpływu na sprawy rzymskie doszła rodzina Krescencjuszów która papieży *Jana XVII* w r. 1003, *Jana XVIII* od 1003 do 1008 i *Sergjusza IV* od r. 1009 do 1012 bezustannie i w rozmaity sposób dręczyła. Aż wreszcie r. 1012 umarł Jan Krescencjusz, i partja książąt Tuskulańskich, przeważywszy swą potęgą inne, przyczyniła się, że na Stol. Apost. wyniesiono *Benedykta VIII* od 1012 do 1024, któremu partja Krescencjańska przeciwstawiła Grzegorza, lecz Henryk II, król niemiecki, przyjął prawego papieża, a Grzegorza odrzucił. Następnie z pomocą partji Tuskulańskiej został papieżem *Jan XIX* od 1024 do 1032, po którym taż partja pontyfikat oddała Teofilaktowi, synowi księcia Alberyka, pod imieniem *Benedykta IX*. Rzymianie znienawidziwszy go sobie, wygnali z miasta, a obrali Jana, biskupa Sabińskiego, pod imieniem Sylwestra III. Lecz już po trzech miesiącach książęta Tuskulańscy przywrócili mu Stolicę, którą znowu odprzedał r. 1044 archiprezbyterowi Janowi Gracjanowi pod imieniem *Grzegorza VI*. Tego to papieża Pagi i Hergenröther wraz z innymi uważają za prawego i podnoszą jego zasługi osobiste, lecz bynajmniej go nie bronią od zarzutu symonji, Baronjusz jednakże i Papebrock i od tego go chcą bronić. I jeżeli był tak pobożnym kapłanem, jak historja świadczy, to nie z innej przyczyny dopuścił się tego środka jak tylko dla tego, aby Kościół uwolnić od nieszczęść, jakie nań spadały z powodu rządów poprzedniego papieża. Dopiero Henryk III położył koniec tym rozterkom. Namówił bowiem Grzegorza VI, aby zwołał r. 1046 synod do Sutri, który Sylwestra III odrzucił, Grzegorz zaś VI dobrowolnie się zrzekł, a Benedyktowi IX nakazano, aby się nie ważył zrzeczonej już godności napowrót przybierać, Stol. zaś Apost. oddano Suidgierowi, biskupowi Bamberskiemu, pod imieniem *Klemensa II*. Gdy zaś w roku następnym, t. j. 1047 prawy papież umarł, znowu Benedykt IX owładnął Stol. Apost. Dopiero po dziewięciu miesiącach

Henryk III rozkazał Bonifacemu, margrabiemu Tuskulańskiemu, osadzić na tronie nowowybranego papieża Poppona, biskupa Brikseńskiego, pod imieniem *Damazego II*, który panując zaledwie dni 23, umarł r. 1048. Benedykt zaś IX usunął się do klasztoru w Grotta-Ferrata, gdzie pokutując umarł r. 1065. Na żądanie Rzymian Henryk III potwierdził wybór papieża ś. *Leona IX*, przedtem Brunona, biskupa z Toul, który panował od r. 1049 do 1054. Następnie za sprawą Hildebranda obrany został *Wiktor II*, przedtem Gebhard, bp Eichsteteński, od 1055 do 1057. *Stefan X (IX)*, przedtem Fryderyk opat z Montecassino, od 1057 do 1058, po którym partja Tuskulańska narzuciła Jana, biskupa Velletri, pod imieniem *Benedykta X*. Lecz za sprawą Hildebranda odrzucono go, a wybrano bpa Florenckiego pod imieniem *Mikołaja II* od 1059 do 1061, który na synodzie w Rzymie r. 1059, aby uniknąć na przyszłość wszelkich nieporozumień, wydał nową konstytucję dotyczącą wyboru nowego papieża. Mianowicie zaraz po śmierci papieża mają się zebrać kardynałowie biskupi i porozumieć się wzajemnie co do wyboru nowego papieża, następnie zasięgną zdania reszty kardynałów, kleru rzymskiego i ludu. O ile możności papieżem ma zostać ktokolwiek z pośród kleru rzymskiego, lecz gdyby nie było nikogo godnego do piastowania tak wysokiej godności, natenczas obiorą kogokolwiek z prowincji, lecz tak, „aby wszystko działo się z winnem poważaniem i szacunkiem względem ukochanego syna Henryka, obecnie króla, a w przyszłości cesarza i jego następców, „qui ab hac Apostolica Sede personaliter hoc jus impetraverunt." *Aleksander II* od 1061 do 1073 r., Anzelm, biskup Lukki, przeciwko któremu partja Tuskulańska i Lombardzka wybrała sobie antypapieża Kadolausa, bpa Parmeńskiego, pod imieniem Honorjusza II, lecz za sprawą ś. Piotra Damjana rozdwojenie to usunięto r. 1071. Ś. *Grzegórz VII*, przedtem kardynał Hildebrand, archidjakon Kościoła rzymskiego, pko któremu Henryk IV cesarz wystawił antypapieża Guiberta, arcybpa Rawennateńskiego, pod imieniem Klemensa III. Rozdwojenie to trwało od r. 1080 do 1100. Grzegórz zaś VII rządził Kościołem od 1073 do 1085.— *Wiktor III*, Dezyderjusz opat z Monte Cassino, od 1086 do 1087 r. *Urban II*, Otton przeor z Clugny, od 1088 do 1099 r. *Paschalis II*, Rainer kard.-presbyter, od r. 1099 do 1118, za którego rządów umarł antypapież Guibert, a jego stronnictwo obrało znowu sobie najprzód Alberta, później Teodoryka i wreszcie Maginulfa pod imieniem Sylwestra, lecz każdego z nich rzymianie z miasta wypędzili. W XII wieku następujący papieże zasiadali na Stol. Piotrowej: *Gelazy II*, kard. Jan z Gaety, panował w r. 1118, pko któremu Henryk V zamianował antypapieżem Maurycego Burdina, arcybpa Bragancji, ekskomunikowanego przez Paschalisa II, pod imieniem Grzegorza VIII; *Kalikst II*, Gwidon, abp Medjolański, od 1118 od 1124 r., który antypapieża Grzegorza VIII kazał schwytać 1121 r. i zamknąć w klasztorze Cava, gdzie wreszcie umarł. *Honorjusz II*, przedtem kard. Lambert, popierany przez frakcję Frangipanów, od r. 1124 do 1130. *Innocenty II*, przedtem kardynał Grzegórz Papareschi, od 1130 do 1143, miał przeciwnika w antypapieżu kard. Piotrze Leonis pod imieniem Anakleta II, popieranym przez swą potężną familję. Lecz ś. Bernard tyle dopiąć zdołał swym wpływem, iż prawie wszyscy uznali Innocentego II za prawego papieża. Gdy zaś r. 1138 Anaklet II umarł, jego stronnictwo, jak-

kolwiek nieliczne, obrało sobie za następcę kard. Grzegorza pod imieniem Wiktora IV, który znowu za staraniem tegoż ś. Bernarda, już w trzecim miesiącu, zrzekł się wszystkiego i prosił Innocentego II o przebaczenie. *Celestyn II*, kard. Gwido de Castellis, 1143 do 1144 zaledwie sześć miesięcy panował i miał następcą *Lucjusza II*, kard. Gerarda z Bolonji, od 1144 do 1145, który uderzony kamieniem padł ofiarą zaburzeń w Rzymie. *Eugenjusz III*, Piotr Bernard z Pizy, opat Cystersów w Rzymie, uczeń ś. Bernarda, który w skutek zaburzeń rzymskich wznieconych przez Arnolda z Brescia, musiał się koronować w klasztorze Farfa i zamieszkać przez jakiś czas w Viterbo; panował zaś od 1145 do 1153. *Atanazy IV*, Konrad kard. bp Sabiński od 1153 do 1154. *Hadrjan IV*, Mikołaj Breakspeare kard. bp Albański, od 1154 do 1159, za którego poczęła się owa walka Fryderyka Barbarossy z papiestwem. Następnie jednogłośnie wszyscy kardynałowie z wyjątkiem trzech, obrali nowego papieża w osobie kard. Rolanda Bandinelli z Sienny pod imieniem *Aleksandra III*, który rządząc Kościołem od 1159 do 1181, musiał patrzeć na podtrzymywane przez Barbarossę odszczepieństwo. Antypapieżami wtedy byli owi trzej zbuntowani kardynałowie: Oktawjan Maledetti, jako Wiktor IV od 1159 do 1164, kard. Gwido z Kremony, jako Paschalis III od 1164 do 1168, Jan, opat Strumeński, jako Kalikst III od 1168 do 1177, który się wreszcie zrzekł wszystkiego i prosił Aleksandra III o przebaczenie. Niektórzy zaś magnaci pomimo tego obrali na miejsce Kaliksta III jakiegoś Lando Sitino pod imieniem Innocentego III, lecz już r. 1180 został on pochwycony i zamknięty w klasztorze Cava. Aleksander zaś III, by uwolnić na przyszłość Kościół od tak gorszącego rozdwojenia, postanowił na synodzie Lateraneńskim III, iż gdyby kardynałowie nie mogli się zgodzić na obiór danego papieża, to wtenczas dwie trzecie części mają rozstrzygać o tym lub owym kandydacie. *Lucjusz III*, Hubald Allucingolo, kardynał bp Ostjeński, od 1181 do 1185. *Urban III*, Humbert albo Hubert Crivelli, arcybiskup Medjolański, od 1185 do 1187. *Grzegórz VIII*, kard. Albert Mora z Benewentu, od 21 listopada do 17 grudnia 1187. *Klemens III*, kard. Paweł z Preneste, od 19 grudnia 1187 do 20 marca 1191. *Celestyn III*, kardynał djakon Jacek Bobo z familji Orsinich, od 30 Marca 1191 do 8 stycznia 1198. *Innocenty III*, kard. Lotar, syn Trazymunda księcia z Segni, od 10 stycznia 1198 do 16 lipca 1216 roku. W XII wieku po Innocentym III Stolica święta przeszła na *Honorjusza III*, kard. Cencjusza Savelli, od 18 lipca 1216 do 18 marca 1227. *Grzegórz IX*, Ugolino kard. bp Ostjeński, od 19 marca 1227 do 21 Sierpnia 1241, który od samego prawie początku aż do końca swego panowania pozostawał w ciągłej walce z Fryderykiem II. *Celestyn IV*, kard. bp Godfred Castiglioni z Medjolanu, panował zaledwie dni 17, a następnie w skutek rozruchów poczynionych w Rzymie przez Fryderyka II, Stolica św. wakowała aż do 25 czerwca 1243, w którym to dniu najwyższy pontyfikat objął kard. Sinnibald, książe de Lavagna Fieschi, pod imieniem *Innocentego IV* i rządził Kościołem do grudnia 1254. On to zwołał r. 1245 synod Lugduński I w sprawie derika II. *Aleksander IV*, kard. bp Reginald, od 1254 do 25 maja 1 r. *Urban IV*, Jakób Pantaleon z Troyes, od 29 sierpnia 1261 do 2 . 1264, który ustanowił święto Bożego Ciała. Po czteromiesię-

cznem opróżnieniu Stol. św. obrano nareszcie Gwidona Fulcodi, francuza, pod imieniem *Klemensa IV*, od 5 lutego 1265 do 29 listopada 1268 roku. On to miał przepowiedzieć nieszczęścia Konradynowi pretendentowi do Sycylji. Po nim w skutek niezgody kardynałów dopiero 1 września 1271 roku wybrano archidjakona z Liège, Teobalda Visconti rodem z Placencyi, który przybrał imię *Grzegorza X* i zasiadał do 10 stycznia 1276. On pierwszy, widząc ową niezgodę kardynałów przy elekcji nowego papieża, wydał konstytucję na synodzie Lugduńskim II, mocą której ustanowił tak zwane konklawe. A mianowicie: kardynałowie zaraz po śmierci papieża mają się zebrać w wyznaczonych ku temu apartamentach i przynajmniej w ciągu trzech dni wybrać Kościołowi nowego pasterza; gdyby się zaś w tym przeciągu czasu nie mogli zgodzić, to w następnych pięciu dniach mają tylko dostawać po jednej potrawie, a gdyby i natenczas nie było dostatecznej liczby głosów, to kardynałowie mają dotąd tam przebywać, dopókąd się nie zgodzą, ale za to mają tylko dostawać nieco chleba, wina i wody. *Innocenty V*, Piotr z Tarentu, dominikanin, zaraz po śmierci poprzednika wybrany, panował do 22 czerwca tegoż roku, to jest, do 1276 r. *Hadrjan V*, kard. Ottobono Fieschi, zmarł po 39 dniach w sierpniu 1276 r. *Jan XXI*, zwykle zaś zwany *XX*, kard. Piotr Juljani Hispanus, od 16 września 1276 do 16 maja 1277, *Mikołaj III*, kard. Jan Orsini z Gaety, od 25 list. 1277 do 22 sierpnia 1280. Jemu to pierwszemu udało się ustalić prawa względem ziem należących do Kościoła Rzymskiego, tem łatwiej, że cesarz Rudolf wielce mu w tem pomagał, sam nawet zrzekł się wszelkich praw, jakie tylko jego poprzednicy sobie przywłaszczyli. Teraz pod wpływem Karola I d'Anjou obrano dopiero 22 lutego 1281 na papieża francuza kard. Szymona de Brie pod imieniem *Marcina IV*, który zupełnie mu się oddał, a ztąd i Kościół w trudne położenie uwikłał. Umarł zaś 29 marca 1285 r. *Honorjusz IV*, kard. Jakób Savelli, od r. 1285 do 3 kwietnia 1287. *Mikołaj IV*, kard. Hieronim d'Ascoli, od 1288 do 4 kwietnia 1292, poczem Stolica św. wakowała przez dwa lata i 3 miesiące. Ś. *Celestyn V*, Piotr, pustelnik z góry Murrone pod Sulmoną, wybrany został 29 sierpnia 1294, lecz czując się niezdolnym do piastowania tak wielkiej godności, złożył ją już 13 grudnia tegoż roku. Następcą zaś jego został Benedykt z Gaety pod imieniem *Bonifacego VIII* od 24 grudnia 1294 r. do 11 paźdz. 1303, znany z walki z Filipem Pięknym, królem francuskim. XIV wiek miał następujących mężów na Stol. św.: a mianowicie po Bonifacym VIII nastąpił *Benedykt XI*, Mikołaj Boccasini, generał Dominikanów, od 22 paźdz. 1303 do 7 lipca 1304. Po śmierci tego papieża przez jedenaście blisko miesięcy wakowała Stol. Apost. skutkiem niezgody kardynałów zgromadzonych na konklawe, gdyż jedni z nich obstawali za włochem, przyjacielem Bonifacego VIII, inni zaś za francuzem, aż wreszcie stanęło na tem, że 5 czerwca 1305 r. wybrano nowego papieża, lecz już nie z grona ś. kolegjum. Tym zaś papieżem był Bertrand de Goth, arcybiskup z Bordeaux, który przybrał imię *Klemensa V* i panował do 20 kwietnia 1314. On to z powodu ciągle powstających w Rzymie rozruchów obrał sobie na miejsce pobytu Avignon, w czem też i jego następcy poczęli go naśladować. Mianowaniem zaś wielu kardynałów francuzów, zbyteczną uległością względem Filipa Pięknego, nie małą

był przyczyną tak zwanej siedemdziesięcioletniej niewoli papieskiej w Avignonie. Po śmierci Klemensa V znowu niezgoda kardynałów przy konklawe była przyczyną, że aż do 7 sierpnia 1316 r. musiał Kościół czekać na nowego pasterza. Wybrano tedy Jakóba de Eusa, kard. bpa Portueńskiego. który przyjął imię Jana XXII i prowadził walkę z Fratricellami i Ludwikiem Bawarskim. Ludwik, rozgniewany na papieża, przeciwstawił mu antypapieża, Piotra z Corbario pod imieniem Mikołaja V (1328—1330). Jan zaś XXII umarł 4 grudnia 1334 r. *Benedykt XII*, przedtem kard. Jakób Fournier, cysters, francuz, od 20 grudnia 1334 do 25 kwietnia 1342. *Klemens VI*, kard. Piotr Roger francuz, od 7 maja 1342 do 6 grudnia 1352, który Ludwika Bawarskiego wyklął, mile zaś przyjął wyniesienie na tron niemiecki Karola IV. Klemens VI kupił też za ogromną summę pieniędzy Avignon od Joanny księżny neapolitańskiej, i tam, pomimo zaproszeń Rzymian pozostał do śmierci. Również i ten papież wielu francuzów przyodział purpurą kardynalską i szczególniejsze względy im okazywał. *Innocenty VI*, Stefan Alberti, kard. bp Ostjeński, francuz, od 18 grudnia 1352 do 22 września 1362, pracował nad przywróceniem do porządku kurji papiezkiej oraz wzmocnieniem swej powagi nad Rzymem i całem patrimonium ś. Piotra. *Urban V*, Wilhelm Grimoald, opat klasztoru ś. Wiktora w Marsylji, od listopada 1362 do 19 grudnia 1370 r. Ten pobożny papież starał się wszelkiemi siłami o uwolnienie Stol. Apost. z pod ciśnącego ją francuzkiego jarzma, i dla tego też opuściwszy Avignon r. 1367, udał się do Rzymu. Lecz w skutek rozmaitych trudności musiał powrócić r. 1370, gdzie też i zmarł według przepowiedni św. Brygidy. *Grzegórz XI*, Piotr Roger, krewny Klemensa VI, francuz, od 30 grudnia 1370 do 27 marca 1378, który na namowy ś. Katarzyny Seneńskiej, a głównie dla tego, aby grożące odszczepieństwo odwrócić, udał się do Rzymu, gdzie i umarł. Rzymianie teraz użyli wszelkich starań, aby kardynałowie nie obrali na papieża jakiego francuza, któryby z pewnością stolicę swoją do Francji znowu przeniósł. Jakoż na konclawe w Rzymie obrano Bartłomieja Prignano, włocha, arcybpa z Bari, 9 kwietnia 1378, który przybrał imię *Urbana VI*. Wszakże kardynałowie w pięć mcy później zebrani w Fondi obrali kard. Roberta, brata księcia Genewy, pod imieniem Klemensa VII (od 20 września 1378 do 16 września 1394), a prawego papieża deponowali. Od tej właśnie chwili zaczyna się owo wielkie, a brzemienne w klęski dla Kościoła zachodniego odszczepieństwo, podczas którego nieraz i trzech papieży zdawało się zasiadać na Stol. Apost. To nieszczęście Kościoła ciągnęło się aż do Marcina V. Po Urbanie tedy VI następujący prawi papieże zasiadali w Rzymie: *Bonifacy IX*, Piotr Tomacelli z Neapolu, od 2 listopada 1389 do 1 paźd. 1404; *Innocenty VII*, kard. Kosmas Melioratus Sulmoneński, od 17 paźd. 1404 do 6 listop. 1406; *Grzegórz XII*, kard. Angelo Corrario, wenecjanin, od 30 grudnia 1406 do 1415 r. był papieżem, a umarł 1417. Avignońskim zaś antypapieżem po Klemensie VII był Piotr de Luna do 28 września 1409, a właściwie aż do samej śmierci r. 1423. Synod znowu w Pizzie r. 1409 wybrał Piotra Filargi z Kandji kard. arcbpa Medjolańskiego, który przybrał imię Aleksandra V i panował 3 Maja 1410, a po nim nastąpił kard. Baltazar Cossa neapolitk, i panował od 18 maja tegoż roku do miesiąca maja 1415 ja-

ko Jan XXIII. Wreszcie na synodzie Konstancjeńskim położono koniec gorszącemu odszczepieństwu, a mianowicie Jana XXIII, Benedykta XIII deponowano, Grzegórz XII dobrowolnie abdykował, kardynała zaś Ottona Colonnę 22 kardynałów i 30 deputowanych różnych narodowości obrało na papieża 11 listop. 1417 jako *Marcina V*, który rządząc Kościołem do 20 lutego 1431 r. przyniósł mu prawdziwą oliwną gałązkę pokoju. Od tego odszczepieństwa aż do tak zwanej pseudo-reformacji XVI w. następujący na tronie papieskim zasiadali papieże. Po Marcinie V, za którego Piotr de Luna, a po jego śmierci kanonik barceloński Idzi de Munio, pod imieniem Klemensa VIII odszczepieństwo dalej prowadził aż do r. 1429, nastąpił *Eugenjusz IV*, kard. Gabriel Condolmieri, wenecjanin, jednomyślnie obrany 3 Marca 1431, i panował do 23 lutego 1447. Przeciwko niemu odszczepieńczy biskupi, pozostali w Bazylei, wystawili antypapieża Amadeusza księcia Sabaudzkiego, który przybrawszy imię Feliksa V, był ostatnim antypapieżem od listopada 1439 do kwietnia 1449. *Mikołaj V*, kard. Tomasz de Sarzano, bp Bolonji, od 8 Marca 1447 do 24 marca 1455, słynął jako wielki mecenas sztuk i nauk. *Kalikst III*, przedtem Alfons Borgja, od 1455 do sierpnia 1458, którego usilne nawoływania do krucjaty pko Turkom żadnego prawie oddźwięku nie doznały na dworach europejskich książąt. *Pius II*, Eneasz Sylwjusz Piccolomini, do sierpnia 1464, który również z wielkim zapałem wzywał do wyprawy pko Turkom. *Paweł II*, Piotr Barbo wenecjanin, od 30 sierpnia 1464 do 1471. *Sykstus IV*, kard. Francesco de la Rovere z Sawony, od 1471 do 1484 r., który sprzyjając walce Medyceuszów z Pazzimi, naraził Florencję na ustawiczne zatargi, aż wreszcie za sprawą Ludwika XI, króla francuzkiego, stanął pokój. *Innocenty VIII*, Jan Chrzciciel Cibo, od 28 września 1484 do 24 czerwca 1492. *Aleksander VI*, kard. Rodrigo Lenzuola Borgja, od 11 sierpnia 1492 do 12 sierpnia 1503 r.; *Pius III*, Franciszek Piccolomini, krewny Piusa II, r. 1503 wybrany, panował zaledwie 26 dni. *Juljusz II*, Juljan de la Rovere, od 1503 do 21 lutego 1513 r., który, obejmując rządy, założył sobie: umocnienie władzy papieskiej nad Patrimonium ś. Piotra i wygnanie cudzoziemców z Włoch. Od początku „reformacji“ aż do schyłku XVI w. Rzym posiadał następujących papieży: *Leona X*, przedtem Jana Medyceusza, od 11 marca 1513 do 1 grudnia 1521 roku, wielkiego promotora i opiekuna literatury i sztuk pięknych. On również zakończył synod lateraneński V. *Hadrjan VI*; przedtem Hadrjan z Utrechtu, choć nieznany nawet wielu kardynałom i niskiego pochodzenia, został jednakże jednogłośnie obrany papieżem r. 1522, i dzielnie zarządzając Kościołem, zmarł 14 września 1523. *Klemens VII*, przedtem Juljusz Medyceusz, stryjeczny brat Leona X, panował od 19 listop 1523 do 24 września 1534 i miał zatargi z Karolem V, cesarzem niemieckim. *Paweł III*, Aleksander Farnese, od 13 paźdz. 1534 do 10 listop. 1549, zwołał synod Trydencki, a mężów słynnych nauką przyozdobił purpurą kardynalską. *Juljusz III*, Jan Marja de Monte, od lutego 1550 do kwietnia 1555, wznowił synod Trydencki. *Marcelli II*, przedtem kard. Marcelli Cervino, panował zaledwie 21 dni, um. 30 kwietnia 1555. *Paweł IV*, kard Jan Piotr Caraffa, od 23 maja 1555 do 18 sierpnia 1559, pierwszy wydał indeks książek zakazanych i wytrwale walczył pko wszelkim herezjom, a przedtem założył też zakon Teaty-

nów. *Pius IV*, Jan Anioł Medyceusz z Medjolanu, od 26 Grud. 1559 do 9 grudnia 1565, zakończył i zatwierdził synod Trydencki. Ś. *Pius V*, Michał Ghisleri, dominikanin, od 8 stycznia 1566 do 1 maja 1572; za jego pontyfikatu odniesiono zwycięztwo nad Turkami przy Lepanto, a nadto starał się usilnie, by dekreta synodu Trydenckiego były wszędzie jak najściślej wykonywane. *Grzegórz XIII*, Hugo Buoncompagni, od 1572 do kwietnia r. 1585, który założył w Rzymie kilka kolegjów dla rozmaitych narodowości i zajął się poprawą kalendarza zwanego odtąd Gregorjańskim. *Sykstus V*, Feliks Peretti, franciszkanin, kardynał Montalto, panował od kwietnia 1585 do 27 sierpnia 1590, i odznaczył się działalnością jużto w urządzeniu kolegjum kardynalskiego, jużto w ustanowieniu nowych 14 kongregacji, już wreszcie w upiększeniu Rzymu i wielu innych sprawach. *Urban VII*, Jan Chrzciciel Castanea, już po trzynastu dniach pontyfikatu um. 27 wrześ. 1590. *Grzegórz XIV*, przedtem kard. Mikołaj Sfondrato, od grud. 1590, rządził 10 mcy i 10 dni, *Innocenty IX*, kard. Jan Antoni Facchineto z Bolonji, od 30 paźdz. 1591 do 30 grudnia tegoż roku. *Klemens VIII*, kard. Hipolit Aldobrandini, od 20 stycznia 1592 do 5 marca 1605, powiększył posiadłości kościelne przyłączeniem księstwa Ferrary po Alfonsie II, Henryka z Nawary uznał królem francuzkim, i poprawne wydanie Pisma ś. przez Sykstusa V powtórnie opracować i wydać kazał. W XVII w. byli papieżami, Leon XI, kard. Aleksander Oktawjan Medyceusz, wybrany 2 kwietnia 1605 r. um. 27 kwietnia tegoż roku. *Paweł V*, kard. Camillo Borghese, rzymianin, od 16 maja 1605 do 18 stycznia 1621, toczył zacięty spór z rzecząpospolitą Wenecką w sprawie nietykalności kościelnej. *Grzegorz XV*, kard. Aleksander Ludovisi z Bolonji, od 9 lutego 1621 do 1623 r. wydał konstytucję dotyczącą wyboru papieża przez głosowanie sekretne, ustanowił kongregację de propaganda fide, i bibljotekę Watykańską powiększył najcenniejszemi pomnikami starożytności. *Urban VIII*, kard. Maffeo Barberini z Florencji, od 1623 do 1644, sam uczony, założył tak zwane archigimnazjum Sapienza, poprawił brewjarz, rytuał i martyrologjum, Urbino przyłączył do posiadłości kościelnych. *Innocenty X*, kard. Jan Pamfili, od września 1644 do 5 stycznia 1655. *Aleksander* VII, kard. Fabio Chigi z Sienny, od 1655 do 1667, miał zatargi z Ludwikiem XIV skutkiem niestosownego postępowania jego posła Crequi w Rzymie. *Klemens IX*, kard. Rospigliosi, florentczyk, od czerwca 1667 do 1670, rozjemca zatargów pomiędzy Hiszpanją i Francją, Wenecjan wspomagał pieniędzmi w walce z Turkami. *Klemens X*, kard. Emiljan Altieri, od 1670 do 1676, upominał Polaków, aby, porzuciwszy domowe niesnaski, stanęli jakby jeden mąż pko naciskającym ich Turkom. *Innocenty XI*, kard. Benedykt Odescalchi z Como, od 21 września 1676 do 10 sierpnia 1689, jeden z najdzielniejszych papieży, wydał rozkaz, że żadnego posła zagranicznego nie przyjmie w Rzymie, któryby się nie chciał zrzec prawa schronienia (jus asyli), gdyż ztąd powstawały najrozmaitsze nadużycia. Skutkiem tego miał zatargi z Ludwikiem XIV, jak również z powodu powstałych r. 1682 artykułów określających tak zwane swobody Kościoła Gallikańskiego, które były wręcz przeciwne nauce Kościoła katolickiego. *Aleksander VIII*, kard. Piotr Ottoboni wenecjanin, [illegible]9 do 1691. *Innocenty XII*, kard. Antoni Pignatelli z Neapolu, od [illegible]o 1700, wydał bullę potępiającą wszelki nepotyzm w udzielaniu [illegible] *kościelnych*. W XVIII w.: *Klemens XI*, kard. Jan Franciszek

Albani z Urbino, od 23 listopada 1700 do 29 marca 1721; reklamował przeciwko Fryderykowi Brandeburskiemu, który wbrew prawom Kościoła katolickiego przywłaszczył sobie tytuł króla pruskiego. Usiłował także, jakkolwiek daremnie, pogodzić dwór Austrjacki z Burbonami, w ówczesnych ich zatargach. *Innocenty XIII*, kard. M. A. Conti, od 1721 do 7 marca 1724. *Benedykt XIII*, kard. Winc. Maria Orsini, od 29 maja 1724 r. do 21 lutego 1730 roku. *Klemens XII*, kardynał Wawrzyniec Corsini, od 1730 do 1740. *Benedykt XIV*, kard. Prosper Wawrzyniec Lambertini kard. arcybp Bolonji, od 17 sierpnia 1740 do 3 maja 1758, słynny teolog, a później jeden z najdzielniejszych papieży. *Klemens XIII*, kard. Rezzonico, wenecjanin, od 6 lipca 1758 do 2 lutego 1769 r; miał spór z Genuą i Burbonami. *Klemens XIV*, kard. Wawrzyniec Ganganelli, od 19 Maja 1769 do 22 września 1774, który, na naleganie dworów europejskich, zniósł r. 1773 Towarzystwo Jezusowe. *Pius* VI, Jan Angelo Braschi, od lutego 1775 do 29 sierpnia 1799, wywieziony na rozkaz Dyrektorjatu z Rzymu, umarł na wygnaniu w Valence. Kardynałowie zebrani w Wenecji, gdyż Rzym pozostawał jeszcze w ręku Francuzów, wybrali Grzegorza Barnabę Chiaramonti, benedyktyna z Ceseny, który przybrał imię *Piusa VII* i panował od 14 marca 1800 do 20 sierpnia 1823. Przywrócił on porządek po przewrotach rewolucji francuskiej; a r. 1814 powołał na powrót do życia Towarzystwo Jezusowe. *Leon XII*, kard. Hannibal de la Genga, od 28 września 1823 do 10 lutego 1829. *Pius VIII*, kard. Franciszek Ksawery Castiglione, od 31 marca 1829 do 30 listopada 1830 r. *Grzegórz XVI*, kard. Maurus Capellari, kameduła z Belluno, wybrany został 2 lutego 1831, a um. 1 Czerwca 1846, po którym nastąpił *Pius IX*, przedtem Jan MariaMastai-Ferretti, panował od 16 czer. 1846 do 7 lutego 1878 r. D. 20 lutego 1878 wybrany Wincenty Joachim Pecci, który przybrawszy imię *Leona XIII*, dziś rządzi Kościołem Bożym. O każdym z papieży ob. oddzielne art. Cf. Liber Pontificalis editus a Vignelio, Romae 1724 — 55. *Duchesne*, Parisiis 1884—6. *Bollandistae*, Acta Sanctorum. R. *Lipsius*, Chronologie der Römischen Bischöfe bis zur Mitte des vierten Jahrhunderts. Kiel. 1869.—*Jaffé*, Regesta Pontificum Romanorum 1851, Berlin.—*Hergenröther*, Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte 1886. (*Schrödl.*) *M. F.*

Papin Izaak (*De Blois*), od miejsca urodzenia Bluasseńskim zwany, ur. się w m. Blois, nad Loarą, 27 Mar. 1657 r., z rodziców kalwińskich. Um. w Paryżu 1709 r. Szkoły kończył w Orleanie, gdzie od swego dziadka pastora Pajon'a wyuczył się jednocześnie języków greckiego i hebrajskiego. Tam już wystąpił do walki przeciwko Jurieu'mu (pt. T. IX, 305) w obronie swego dziada; i chociaż Jurieu doprowadził do tego, że nauka Pajona o działaniu łaski i jej skuteczności w nawracaniu grzesznika na kilku kalwińskich synodach została potępioną, to jednak nie przekonał jej obrońcy Papina. Wzbudził jednak pko niemu zaciekłość kalwinów, tak iż P. uczuł się zmuszonym opuścić ojczyznę. R. 1686 P. udał się do Anglji i tam został anglikańskim pastorem. R. 1687 we Frankfurcie wydał swą pierwszą pracę, *Essais de Théologie*, o opatrzności i łasce, gdzie rozwiązywał Jurieu'go trudności i wytykał jego błędy. W tymże roku P. powrócił na ląd stały, i w Niemczech w różnych miastach, zwłaszcza w Hamburgu i w Gdańsku, zasłynął

swych kazań. Zapalczywy Jurieu wszędy go ścigał i prześladował. Ale Papin maltretowany przez kalwinów, mało na to zwracał uwagi, coraz pilniej wglądał w naukę Kościoła katolickiego i przekonywał się o jej prawdzie. Ostatecznie poszedł za nią, udał się do swej ojczyzny i tam wraz z żoną 14 Stycz. 1690 r. został przyjęty na łono Kościoła katol. przez Bossueta. Jurieu nie darował tego P., napisał pko niemu list pasterski, w którym wyśmiał indyferentyzm P'a, zarzucając mu, iż z lekkości tylko, bez przekonania, jak poprzednio anglikaninem, tak teraz został katolikiem. Następne lata zarzut ten niecny zbiły i wyświetliły prawdę. P. konwertyta z całym zapałem i gorliwością oddał się sprawie katolickiej, i jako znakomity polemista zasłynął w literaturze. Wydał liczne rozprawy, jużto aby wyjaśnić różne punkta wiary, jużto aby ich bronić. Wszystkie jego dzieła mają aprobatę Bossueta, i są zalecone przez bpa z Blois, Pawła de Cammartin. Cały zbiór prac P'a po raz pierwszy ukazał się w Leodjum r. 1713; daleko zaś dokładniejszy wyszedł staraniem familji w Paryżu 1723 r., p. t. *Recueil des ouvrages composés par feu M. Papin en faveur de la Religion*, t. 3. Główniejsze traktaty a raczej dzieła tej kollekcji są: *La foi réduite a ses justes bornes; De la tolérance des protestants et de l'autorité de l'Église; Reflexions sur les justes bornes de la tolérance chrétienne; Haereticorum causa juris methodo cognita et judicata; Les fondements de la Religion démontrés.* O dziełach tych „Mémoires de Trévoux" z r. 1724, t. 2, str. 886, podają, iż są to pisma najodpowiedniejsze do zwalczenia najbardziej zajadłych niedowiarków, i autorowi jednają nieśmiertelną zasługę." Przeciwko Jurieu'mu wydał: *Les deux voies opposées en matière de Religion, l'examen particulier et l'autorité*, (Liège), gdzie tłómaczy, jak należy sądzić o tolerancji prawdziwej. We wszystkich dziełach dosadnie wykazuje, że protestanci nie mają żadnej przyczyny usprawiedliwiającej ich zerwanie z Kościołem, że Kościół katolicki był i jest prawdziwym Kościołem Chrystusa, że sam rozum naturalny zmusza ludzi, aby swój sąd poddawali Kościołowi obdarzonemu Boską powagą. Cf. *Hurter*, Nomenclator, l. t. II, str. 701; Dictionnaire historique par F. X. de Feller, t. IV. Paris 1837. *Ks. A. M.*

Pappe de Trevern (*Jan Franciszek Maria le Pappe de Tr.*) ur. się w Morlaix w djecezji Truańskiej, 22 Paźdz. 1754 r. ze znacznej katolickiej familji w Szampanji. Zostawszy księdzem, jako doktór ś. Teologji przez pewien czas był oficjałem bpa Lyońskiego. R. 1790 nie chcąc wykonać przysięgi na cywilną konstytucję, aby ujść więzienia, opuścił swój urząd i udał się do Anglji. Ztamtąd przeszedł do Austrji, gdzie u Esterhazych zajął się kształceniem młodego księcia. Podówczas wydał słynne dzieło: *Discussion amicale*, które już rozpoczął w Londynie pisać, aby sprostować główne przesądy anglikanów, a przez to usunąć zaporę do badania i uznania prawdy katolickiej. Rozprawę tę przyjacielską wydał w formie listów, i cały tytuł położył taki: *Discussion amicale sur l'église anglicane et en général sur la réformation, rédigée en forme de lettres écrites en 1812, 1813.* Parisiis, t. 2. Dziełem tem poruszył bardzo anglikanów, z pośród których odpowiedział na nie *Stanley Faber*, lecz de Trevern bez zwłoki dołączył nową apologję. R. 1822 już P. w Strasburgu, gdzie z wielkim aplauzem prowadzi o niewierze i o prawdzie objawienia chrześcjańskiego. Później

r. 1831 ogłosił je drukiem p. t. *Discours sur l'incrédulité*, in 8-o. R. 1823 został mianowany bpem w Aix (Aquae Sextiae), a 9 Kwiet. 1827 r. przeniesiony został do Strasburga, gdzie pełen cnót i zasług, umarł 27 Sierpnia 1842 r., licząc lat 88. Na bpstwie zaznaczył swój żywot wielką działalnością: zajął się podniesieniem wykształcenia duchowieństwa, i własnym funduszem zakładał mniejsze i większe seminarja, jak można najodpowiedniej je urządzając. Do pap. Grzegorza XVI napisał list, potępiający naukę filozoficzną Bautain'a, i jako apologeta zdrowej nauki i prawdy, jeden z pierwszych wystąpił pko Lamennais'owi i wykazał mu jego błędy. Cf. *Hurter*, Nomenclator, t. III, s. 1049, *Moroni*, Dizionario t. 70, 184. *Ks. A. M.*

Paprocki Franciszek, ur. 1723 na Białorusi, wstąpił do jezuitów w Połocku 1740. Uczył przez 4 lata filozofji w Warszawie i w Wilnie, gdzie był następnie kaznodzieją, później był rektorem konwiktu szlacheckiego w Wilnie i w Kamieńcu, a w końcu przez 5 lat był prokuratorem zakonu. Po kassacie jezuitów, sekularyzowany, został dziekanem katedry inflanckiej i kanonikiem łowickim. Um. 1790 r. Napisał: *Domowe wiadomości polskie i W. Ks. Litewskiego*, Wilno 1752; *Europa z części świata najprzedniejsza*, Kalisz 1756, (streszczona geografja Łubieńskiego), Sandomierz 1760, Wilno 1775; *Dzieje pretendentów Korony Angielskiej;* Wilno 1758; 2 wyd., ib. 1778, 3 wyd. 1785; *Wiadomości o księstwie Kurlandzkiem i Semigalskiem*, Wilno 1759, 2 wyd. 1763. *Domowe wiadomości o księstwie Litewskiem z przyłączeniem historji tegoż narodu*, ib. 1760; 2 wyd. 1763, 3 w. 1771, 4 w. 1775; *Wojny znaczniejsze przed narodzeniem i po narodzeniu Chrystusa Pana aż do ostatniego pokoju paryskiego i hubertskiego 1763 między różnemi narodami*, ib. 1763; 2 wyd., Warszawa 1812; *Historja polska*, Wilno 1766; *O sprawie rycerskiej polskiej.* Łowicz 1776, 2 t.; *Flawjusza Wegecjusza Renata o sprawie rycerskiej nauka z przydaniem do tejże materji pisma z innych najprzedniejszych autorów tłumaczona*, ib. 1776, 2 t.; *Wiadomości każdemu obywatelowi Korony polskiej i W. Ks. Litewskiego potrzebne, albo specyfikacja starostw i królewszczyzn*, ib. 1777.

Paprocki Łukasz, synowiec słynnego heraldyka, Bartłomieja (1543-1614), jezuita, ur. w ziemi Dobrzyńskiej 1608, do zakonu wstąpił 1624, po rozmaitych kollegjach professor teologji moralnej przez 10 lat, prefekt szkół lat 5, um. w Płocku 1657, jako rektor miejscowego kollegjum. Pracował nad uzupełnieniem Herbarza stryja swego, który zamierzał wydać nanowo, lecz zamiar ten zakończył się tylko ogłoszeniem wiadomości o początku herbu Grzymała i rodowodzie Potulickich, które dodał przy końcu dzieła swego: *Łaski cudowne przy kościele Sierpskim*, Warsz. 1652. Napisał też historję cudownych obrazów Najśw. Panny w Czerwińsku, ib. 1650. W rękopiśmie zostawił: *O herbach wielu domów szlacheckich ziemi Dobrzyńskiej.*

Paprocki Wacław, bp margaryteński, sufragan kujawski, syn Wacława Paprockiego, h. Koźlerogi, podkomorzego łęczyckiego, i żony jego Doroty z Biesiekierskich, h. Topór. — Wychowywał się na dworze Wojciecha Baranowskiego, arcbpa gnieźnieńskiego († 1616), gdzie wkrótce tak się odznaczył wiernością i gorliwem spełnianiem obowiązków (merita et obsequia), że tenże prymas przywilejem z 9 Września 1613 dał mu w dożywocie, chociaż dopiero cztery mniejsze posiadał święcenia,

zsypkę zboża potrójnego ziarna, to jest pszenicy, żyta i owsa (*maldratae triplicis frumenti*) ze wsi Tykadłowa, i dziesięcinę zboża ze wsi Zborowa w ziemi kaliskiej, do stołu arcbpiego należące (archiw. cap. Gnesn. Liber privileg. ab a. 1606, f. 54). D. 28 Lipca 1624 r., już jako kanonik łęczycki, otrzymał od króla Zygmunta III prezentę na kanonję gnieźnieńską po Andrzeju Mirosławskim. Następnie został kanonikiem kujawskim, a wreszcie bpem sufraganem tej djecezji. Był to mąż poważny i uczony, po którym pozostało dzieło drukowane in 4-o w Krakowie 1642 r. p. t. *Apologeticon Episcoporum titularium vulgo Suffraganeorum*. Um. w Maju 1642 r. we Włocławku, i tamże pochowany w katedrze. Cf. *Korytkowski*, Prałaci i kanonicy, t. III. *F. Ch.*

Parabola, po grecku παραβολη, po łacinie *comparatio*, *similitudo*, po polsku właściwie brzmi: *przypowieść*, *podobieństwo*, w księgach świętych Starego i Nowego Zakonu używa się w znaczeniu bardzo obszernem, odpowiadającem wyrazowi hebrajskiemu משל; który to wyraz, służąc do porównania dwóch przedmiotów, oznacza wszelkiego rodzaju wyrażenie poetyczne, którego cechą charakterystyczną jest porównanie i obrazowość; używa się nadto dla oznaczenia wszelkiego opowiadania przenośnego (alegorycznego), oznacza zaś mianowicie właściwą przypowieść, (γνώμη, sententia, proverbium) a szczególniej *parabolę* w ścisłem tego słowa znaczeniu, którą w tym artykule jedynie zajmować się będziemy. Parabolą w ścisłem znaczeniu nazywamy opowiadanie prawdopodobnego zdarzenia z przyrody albo z życia powszedniego ludzi, a to dla uzmysłowienia jakiej prawdy religijnej, dogmatycznej lub najczęściej moralnej. Tak określona parabola różni się od prostego porównania, od mytu, powiastki i bajki. Porównanie bowiem określa rzecz jakąś przez podobieństwo przedmiotu pod zmysły podpadającego, lecz nie przedstawia żadnego zdarzenia lub czynu. Myt (μῦθος) jest opowiadaniem faktów zupełnie zmyślonych i najczęściej niemających nic wspólnego z nauką wiary i moralności. Powiastka (apologus), choć z życia powszedniego pokrótce opowiada zdarzenie i częstokroć z celem moralnym, ale opowiadanie to jest zupełnie zmyślone i nie ma poważnego nastroju. Bajka ma wprawdzie cel moralny, ale w niej zamiast osób występują zwierzęta nierozumne lub rzeczy nieżywotne, działając według swych właściwości, jak gdyby były istotami żyjącemi i rozumnemi. Parabola zaś, którąby można nazwać przykładem prawdopodobnym, poważnie przedstawia czyn lub zdarzenie prawdopodobne z celem moralnym. Celem paraboli jest uzmysłowić czyli przedstawić w sposób jakby dotykalny jakąś prawdę wiary, najczęściej moralną, aby ludzie zwłaszcza prostsi mogli ją dokładnie zrozumieć i łatwiej zapamiętać. Pewną zaś jest rzeczą, że prawdę religijną można przedstawić w formie zmysłowej, bo życie natury i życie ducha stanowią pewnego rodzaju jedność wyższą, rządzą się przez prawa podobne i są częściami tejże jedności organicznej. Nikt nie wątpi, że między Stwórcą i stworzeniami, jako też między różnego rodzaju stworzeniami, istnieje związek ścisły, ugruntowany na woli Bożej, tak, że wszystko, co jest na wysokości, ma swój obraz na ziemi, że rzeczy zmysłowe są symbolem nadprzyrodzonych, duchownych. Więc też i parabola, która pojęcia nadprzyrodzone przyobleka w kształty zmysłowe i przedstawia je w sposób dotykalny, ma wielkie zastosowanie przy nauczaniu religijnem. W księgach świętych Starego Zakonu i w ogóle

w całej literaturze wschodniej wiele i bardzo pięknych znajduje się przypowieści, lecz najpiękniejsze i najdoskonalsze parabole widzimy dopiero w ewangelji. Chrystus Pan zwykle do ludu przemawiał w parabolach, a bez paraboli nie mówił do nich (Matth., XIII, 34). Czynił zaś tak dla tego, że naprzód sam przedmiot nauki ewangelicznej równie jak własna natura Zbawiciela i posłannictwo zdawały się wymagać tego sposobu nauczania. Chrystus Pan bowiem rzeczy najwznioślejsze, bo boskie, chciał uczynić ludziom przystępnemi, zrozumiałemi, w kształtach podpadających pod zmysły, tak jak sam Bóstwo swe wiekuiste zniżył do człowieczeństwa, przyjąwszy postać sługi. Następnie zaś dla tego jeszcze, że chciał zastosować się do uspobienia i zwyczajów ludu żydowskiego, który w ten sposób zwykł był słuchać nauk wszelkich i nie mógłby był ich pojąć wykładanych w sposób inny, jak to sam Chrystus Pan wyjaśnił uczniom swoim (Matth., XIII, 10—15). Parabole ewangeliczne wyjaśniają nam niekiedy jaką prawdę dogmatyczną, lecz najczęściej moralną. Przeważnie odnoszą się one do królestwa Bożego, czy to wiecznego w niebie, czy też doczesnego, t. j. Kościoła Chrystusowego, dając nam poznać jego naturę, własności, jego stosunek do ludzi i nawzajem. I tak np. jakiem jest królestwo Boże samo w sobie, wskazują parabole o skarbie ukrytym, o perle drogiej (Matth., XIII, 31-33, 44-46); jak się ono rozszerza na ziemi, wykazuje parabola o ziarnku gorczycznem (Matth., XIII, 31-33); warunki, pod jakiemi można je osiągnąć, przypowieść o zaproszonych na gody (Luc., XIV, 16-24), jakiego Pan Bóg wymaga współdziałania z łaską, i jakie jest przeznaczenie tych, co współdziałają, a jakie zaś tych, co współdziałać nie chcą, zostają odrzuceni, uczą parabole o drzewie figowem (Luc., XIII, 6—9), o sieci w morze zapuszczonej (Matth., XIII, 47-50), o winnicy zasadzonej i oddanej w najem (Matth., XXI, 33-44). Inne znów parabole wyraźnie mają cel wskazać tylko i nauczyć pewnej prawdy moralnej. I tak np. parabola o siejącym nasienie na roli (Luc., VIII, 4-15), uczy jak słuchać słowa Bożego, parabola o miłosiernym samarytaninie (Luc., X, 30-37) zachęca do miłości bliźniego; o synu marnotrawnym (Luc., XV, 11-32) do pokuty; o faryzeuszu i celniku (Luc., XVIII, 9-14) do pokory; o słudze dłużnym dziesięć tysięcy talentów (Matt., XVIII, 23-35) do darowania uraz i t. d. Wszechstronne i dokładne wytłómaczenie paraboli ewangelicznych nie zawsze jest łatwe, gdyż znaczenie ich jest niewyczerpane, i ten tylko, kto ma ducha Chrystusowego, może należycie zrozumieć całą ich głębokość i doniosłość. Przy wyjaśnianiu paraboli ewangelicznych, potrzeba koniecznie unikać wszelkiej przesady, wszelkiego tłómaczenia dowolnego, zbyt naciąganego zastosowania, a jeszcze bardziej suchości wykładu, ciasnego racjonalizmu i tłómaczenia w znaczeniu dosłownem, historycznem. Każda parabola ma tylko jedną myśl główną, ale ta myśl nie odnosi się nigdy do przedmiotu przemijającego, ziemskiego, czysto zewnętrznego, lecz zawsze jej celem jest wykład prawdy wyższej czyli religijnej. Nie dosyć także jest wniknąć w główną myśl paraboli, ale trzeba jeszcze wybadać i wyjaśnić wszystkie okoliczności dodatkowe w ich związku z całością. Same nawet te okoliczności oddzielnie mogą wyrażać jakąś prawdę, byleby tylko ona nie była zbyt oddaloną od myśli głównej; wszystko bowiem w paraboli ma swoją wartość i swoje znaczenie. Nie trzeba jednak nigdy zapominać o różnicy, jaka zachodzi między obrazem a rzeczą, którą on wyraża, i że umy-

słowione przedstawienie prawdy religijnej w paraboli nie może dokładnie oddać każdego rysu swego pierwowzoru, albowiem, jak mówi dawne przysłowie, *nullae similitudines per omnia conveniunt.* Ztąd też przy wyjaśnieniu paraboli wystrzegać się należy wyprowadzania za daleko prowadzących lub zbyt przesadzonych wniosków. Parabole ewangeliczne stanowią dla kaznodziei główną podstawę i niewyczerpany materjał nauk homiletycznych, często zaś używają się dla wyjaśnienia jakiej prawdy wykładanej w kazaniu lub nauce katechizmowej. W tym ostatnim razie kaznodzieja może czerpać parabole nietylko z ksiąg Świętych, ale też i z Ojców Kościoła, w dziełach których wiele ich także pięknych się znajduje, np., w księdze „Pastor" Hermasa, dziesięć podobieństw, u ś. Ambrożego parabola o wronach przeprowadzających bociany, zalecająca gościnność (Hom., XV, in Evang.), wiele jest parabol u ś. Chryzostoma, i t. d. Wreszcie może kaznodzieja używać paraboli własnego pomysłu. Układając sam parabolę, kaznodzieja powinien zwrócić uwagę, aby ona w pierwszej swej części (protasis) zawierała prawdopodobne zdarzenie z życia ludzi powszedniego, w drugiej zaś (apodosis) zastosowanie moralne. Przypowieść zaś sama, aby była prostą (nie prostacką), szlachetną, trafną, łatwą do zrozumienia i spamiętania, i w miarę potrzeby krócej lub obszerniej opowiedzianą, ale nigdy zbyt długą, aby rozwlekłością swą nie przyćmiła prawdy, oraz by nie znużyła umysłu i nie rozproszyła uwagi słuchaczów. Zresztą pamiętać należy, że w kazaniach parabole nie używają się jako główne dowody, ale tylko, gdy rzecz już dokładnie jest uzasadnioną, parabola ułatwia jej zrozumienie i zapamiętanie.

Ks. A. R.

Parabolani, byli to niegdyś duchowni, należący do najniższego, dziś nieznanego stopnia w hierarchji kościelnej, oddani posłudze chorych, szczególniej zaraźliwych. Kościół, w miarę rosnących potrzeb, tworzył rozmaite stany i zajęcia, które uświęcał swą modlitwą i poświęceniem. Posługa chorych jest jednem z najprzykrzejszych zajęć, i dlatego, aby się jej oddać z całą gorliwością, trzeba mieć ducha heroicznego, jaki daje wiara święta. W czasie zarazy w Afryce, w III w., widziano chrześcjan, ratujących zarówno swoich, jak i pogan, podczas gdy ci ostatni opuszczali swoich chorych (*S. Cypr.* L. de mortalit.). Juljan Apostata twierdził, że religja chrześcjańska dlatego się tak rozszerza, że ma staranie o chorych, ubogich i umarłych. Parabolani więc byli owocem miłości i poświęcenia Kościoła. Zdaje się, że nazwę swą otrzymali z powodu swego zajęcia niebezpiecznego (παράβολον ἔργον—niebezpieczna czynność). Grecy nazywali παραβόλους, a łacinnicy *paraboli* lub *parabolarii*—tych, którzy w amfiteatrach walczyli z dzikiemi zwierzętami. Poganie tę samą nazwę dawali chrześcjanom, jużto dlatego, że byli często skazywani na pożarcie zwierzętom, już że przyjmując chrześcjanizm, sami wystawiali się na wszelkie niebezpieczeństwo (*Tertul.*, Apol. 42). Parabolani prawdopodobnie ustanowieni zostali za Konstantyna W. przy wszystkich kościołach Wschodu. Najwięcej wszakże ich było w Aleksandrji, gdzie tworzyli rodzaj bractwa, złożonego z 500 osób. Teodozjusz Młodszy pomnożył tę liczbę do 600, gdyż zarazy tu bywały częstsze niż gdzieindziej. Poddani byli patrjarsze, którego nawet straż przyboczną stanowili (*Hergenroether*, Hist. de l'Égl., tr. Bélet, Paris, 1880, II, p. [illegible]efektowi, sprawującemu rządy naczelne w mieście. Skoro to

byli ludzie odważni, do widoku śmierci przywykli, cesarze musieli wydawać surowe prawa, aby ich utrzymać przy obowiązkach i powściągnąć od zaburzeń, tak częstych u ludu aleksandryjskiego. Z kodeksu Teodozjusza widać, że liczbę ich zawsze określano, że niewolno było dwóch bractw w jednem mieście tworzyć, i że zabronionem im zostało uczęszczać na widowiska i zgromadzenia ludu. Nie próżne były te prawa, i często je przełamywano. Mamy tego przykład na rozboju efezkim r. 449, gdy Djoskor i mnich Barsumas, otoczeni parabolanami, strasznych nadużyć się dopuszczali. Cf. Cod. Theod., VII, 20, 12; *Justin.*, Nov. 3; *Selvaggio*, Ant. chr., lib. 1, part. 2, c. 3, §§ 9, 10; *Bingham*, Orig. eccl., t. 2, l. 3, c. 9. *Ks. Ant. Now.*

Paracels, *Philippus Aureolus Teophrastus Paracelsus* czyli *Philippus Bombastus von Hohenheim*, lekarz i teozof kabbalistyczny, ur. 1493 w Einsiedeln w Szwajcarji, sposobił się pod okiem ojca, ubogiego lekarza, do zawodu medycznego. Od młodości walczyć musiał z niedostatkiem, ale przy wrodzonych zdolnościach i przy gorącem pragnieniu wiedzy, nie zrażał się trudnościami materjalnemi, i uczęszczał z kolei do kilku uniwersytetów w Niemczech, Włoszech i Francji. Głównym przedmiotem jego studjów była medycyna. Przy usposobieniu marzycielskiem, niespokojném i zarozumiałem, już w młodzieńczym wieku przemyśliwał o zjednaniu sobie sławy reformatora sztuki lekarskiej. Objechał więc niemal wszystkie kraje europejskie, i wszędzie wywiadywał się o tajemne środki, jakich używali lekarze i jakiemi ludność się posługiwała; przytem przez obcowanie z mieszkańcami różnych okolic chciał wszechstronnie wzbogacić swoję wiedzę. W ten sposób i przy pomocy własnych obserwacji i doświadczeń, Paracels ułożył własny system medyczny. Systemu tego trzymał się w praktyce lekarskiej i dalej rozwijał go teoretycznie; zacięcie krytykował wadliwość ówczesnej medycyny i gwałtownie napadał na jej przedstawicieli. Ztąd wielu miał nieprzyjaciół między lekarzami. R. 1527 powołano go do Bazylei na lekarza miejskiego i nauczyciela medycyny. Wkrótce wszakże musiał ztąd ustąpić wobec niechęci i zawiści kolegów. Burzliwość charakteru odstręczała odeń ludzi. Puścił się więc znowu w świat jako lekarz wędrowny, obszedł Niemcy południowe, i w końcu, przy protekcji arcybiskupa salcburskiego Ernesta, osiadł w Salcburgu. Tu umarł 1541 r. z ręki skrytobójcy, nasadzonego, jak powiadają, przez osobistych nieprzyjaciół. Paracels był temperamentu szorstkiego i namiętnego, nadto oddawał się pijaństwu. Pisał stylem grubym, nieokrzesanym; pisma jego, z powodu wyrażeń nowoukutych albo wziętych z obcych języków, są w wielu miejscach ciemne, a nawet całkiem niezrozumiałe. Co do zewnętrznego wyznania, był i pozostał do końca życia katolikiem, ale według mody ówczesnej nie wahał się miotać najzuchwalszych zniewag na papieża, biskupów, księży i zakonników. Nie można mu zaprzeczyć zdolności umysłowych, ale też niepodobna uwolnić go od zarzutu szarlatanerji, pomimo głębokiego zajęcia, z jakiem traktował medycynę. — Dzieła jego mieszczą się w trzech tomach in folio edycji strasburskiej, sporządzonej przez *Jana Husera* (1616—1618). Pierwszy tom tego wydawnictwa obejmuje przeważnie pisma lekarskie, drugi rozprawy filozoficzne, trzeci — chirurgiczne. Ścisłej klasyfikacji wszakże nie podobna w nich uczynić, gdyż w medy-

cznych i chirurgicznych pismach P. co krok napotyka się rozprawy filozoficzne, a w filozoficznych pełno jest uwag lekarskich. W chaosie pism P'a za najważniejsze uchodzą z pierwszego tomu: „*Paramirum, seu de medica industria;*“ „*Paragranum* o czterech filarach medycyny, *Labyrinthus medicorum, et de Tartaro; De pestilitate et influxu siderum; Fragmentum de morbis somniorum;* — z drugiego tomu: *Philosophia magna seu de divinis operibus et secretis naturae libri aliquot; De fundamento sapientiae scientiarumque, Astronomia magna sive Philosophia sagax, Erklärung der ganzen Astronomey, Liber Azoth sive de ligno et linea vitae, De imaginibus earumque virtute:* — z trzeciego tomu: *Chirurgia magna, die grosse Wundarzney in drei Büchern, Chirurgiae ll. 5.*“ — Treść pomysłów P'a, o ile odnoszą się one do filozofji, jest następująca. Paracels odróżnia w człowieku trzy części, ciało złożone z „żywiołów,“ ducha, pochodzącego od świata gwiazd, i duszę nieśmiertelną, która pochodzi od Boga. Zgodnie z tem odróżnia w człowieku trojakie światło: światło przyrodzone, światło rozumu i boskie światło. Istnieją więc, według niego, trzy źródła poznania, które odpowiadają trzem częściom składowym istoty ludzkiej i w takowej rozdzielają się w odpowiedniem następstwie. Światło przyrodzone ma za przedmiot zjawiska i fakta żywiołowe; światło rozumu obejmuje sferę „syderyczną“ (*sidus*, konstelacja, znak niebieski, gwiazda); światło boskie, promieniejące z duszy nieśmiertelnej, daje człowiekowi poznawać rzeczy boskie. Ztąd czerpie człowiek trojaką mądrość: jego mądrość zwierzęca pochodzi z wrodzonego instynktu, mądrość światowa z wrodzonego światła rozumu, mądrość boska, ze światła ducha boskiego, który nas oświeca. Wszystko, czego się uczymy, mieści się już w nas przedtem, spowite w owem trojakiem świetle; wszelkie uczenie się jest tylko budzeniem tego, co w stanie drzemania w nas przebywa. Czysto przyrodzone światło ziemskiej cielesności objawia się w nas, tak samo jak w zwierzętach, czuciem zmysłowem i instynktem; światło syderyczne czyli światło rozumu objawia się w funkcjach, które logicznemi zowiemy; boskie zaś światło objawia się w bezpośredniem oglądaniu rzeczy boskich i Bóstwa. Tem bezpośredniem oglądaniem Bóstwa jest w i a r a. W i a r a i r o z u m należą do odmiennych subjektów w człowieku: wiara należy do nieśmiertelnej duszy, rozum do ducha syderycznego. Oboje więc mają odrębne sfery poznania: wiara ma za przedmiot wieczność, rzeczy i sprawy boskie, rozum — stworzenie, rzeczy tego świata. Ztąd wynika, że wiara jest niezbędną do poznania rzeczy boskich, to jest, że po za bezpośredniem oglądaniem Bóstwa nie ma żadnej innej drogi do poznania Boga. Rozum nie dosięga rzeczy boskich, i dostarcza tylko naturalnej, ale nie boskiej mądrości. Naturalne poznawanie rozumu pochodzi z „firmamentu,“ a takie poznanie nie jest boską, lecz pogańską mądrością. Wielki to jest błąd, gdy rozumowe myślenie stosujemy do spraw boskich, ztąd muszą zawsze wypływać najcięższe błędy. Logika, jeżeli ją przenosimy w sferę wiary, zamienia się w dzieło djabelskie. Arystoteles był dotąd sprawcą wszystkich błędów. Nie ma wprawdzie sprzeczności między wiarą i rozumem, gdyż obie te sfery pochodzą od Boga, ale trzeba ściśle odgraniczać je od siebie, jeżeli nie ma się zaciemnić prawda boska. Mądrość boska wszakże jest koniecznym warunkiem prawdziwego poznania świata, to jest, mądrości światowej, f i l o z o f j i. *Gdyż Bóg* to obmyślił w swojej mądrości cały wszechświat, i stworzył

wszystkie rzeczy według wzoru swojej mądrości. Od niego musimy się uczyć, jeżeli chcemy prawdziwie rozumieć rzeczy. Pierwszą i najwyższą księgą, z której uczyć się powinniśmy, jest „Sapientia," a tą jest sam Bóg. Wszystkie stworzenia są niejako hieroglifami Boga, które zrozumieć możemy tylko w Bogu i z Boga. Bibljoteką człowieka jest cały wielki wszechświat; ale o tem, co owa bibljoteka zawiera, dowiadujemy się z Boga, który jej księgi napisał: w przeciwnym razie rzeczy tego świata są dla nas niezrozumiałemi głoskami, których znaczenia nie jesteśmy w stanie odcyfrować, „Sine Tuo numine nihil est in homine." Od Boga zaś możemy się uczyć tylko pod tym warunkiem, jeżeli oświeca on nas swojem światłem, jeżeli zapala w duszy naszej światło swojej mądrości boskiej. Zapalając w duszy naszej owo światło, Duch święty objawia nam mądrość i rozum dzieł bożych, co w przyrodzonym rozumie ludzkim wywołuje podziw i zdumienie. W tem znaczeniu słusznie można twierdzić, że wszystkie nauki i sztuki pochodzą od Boga, to jest, rodzą się z oświecenia boskiego. Dlatego również wszelka prawdziwa filozofja powinna wychodzić od Boga i zaczynać od Boga, gdyż Bóg jest wszystkiem we wszystkiem. Wszelka prawda pochodzi z teologji; teologja jest kamieniem węgielnym filozofji.—Filozofem zaś, opierającym się w badaniach naukowych na bezpośredniem oświeceniu boskiem, jest k a b b a l i s t a. Wszelki kunszt kabbalistyczny płynie z oświecenia boskiego i na takowem się opiera. Dlatego zwłaszcza poczynający lekarz powinien obznajmić się z kunsztem kabbalistycznym; w przeciwnym razie ciągle błądzić będzie, gdyż nie pozna oświecenia boskiego, które jest źródłem wszelkiej mądrości. Lecz oświecenie boskie nie uwalnia człowieka od pracy własnego badania. W badaniu tem ciągle jednoczyć winien doświadczenie z wiedzą; tylko pod tym warunkiem zdobywa sobie prawdziwe i pewne poznanie. Tylko wtedy dochodzi do „wiedzy dotykalnej."—Badanie rzeczy jest sprawą f i l o z o f j i, która ma za przedmiot najpierw n a t u r ę, to jest, całe stworzenie. Natura nie jest właściwie niczem innem jak widzialnie i dotykalnie przedstawioną filozofją, a filozofja nie jest niczem innem jak „niewidzialną naturą." Od poznania wszechświata, „makrokosmu," filozof przejść powinien do badania świata małego, „mikrokosmu," to jest, n a t u r y l u d z k i e j, gdyż człowiek jest właściwie makrokosmem w drobnych rozmiarach. „Wszystko, cokolwiek znajduje się we wszechświecie, znajduje się także w człowieku, w sposób odpowiadający naturze mikrokosmu; siły i przymioty wszystkich istot niebieskich i ziemskich ręka Boża zjednoczyła w człowieku, którego utworzyła na obraz Boży, jako wyciąg doskonałości wszystkich swoich poprzednich stworzeń. Dlatego powiedzieć można, że filozofja nie jest niczem innem jak poznaniem wyobrażenia wszechświata w człowieku i wyobrażenia człowieka we wszechświecie." — Spełniwszy podwójne swoje zadanie, to jest, poznawszy naturę rzeczy zewnętrznych i naturę człowieka, filozofja może i powinna pójść dalej, to jest winna wskazać, jak się przerabiają twory natury ku pożytkowi człowieka, a mianowicie celem utrzymania zdrowia ludzkiego, i odwracania i leczenia chorób, jakie są człowieka udziałem. Kunszt przerabiania rzeczy w tym celu, zowie się a l c h e m j ą, która jest, według P'a, niezbędnym czynnikiem s z t u k i l e k a r s k i e j. Ta ostatnia bowiem powstaje z czterech nauk, z teologji, filozofji, astronomji czyli meteoryki i z alchemji.

Są to cztery filary medycyny. Pierwszym jej filarem jest więc teologja czyli znajomość Boga, t. j. religja; lekarz powinien przedewszystkiem z Boga się uczyć, i tylko z ufnością w Bogu i wraz z Bogiem działać, gdyż pogańską jest to rzeczą tylko na medycynie polegać i po za Bogiem szukać uzdrowienia. Religja i cnota są to pierwsze warunki dobrego lekarza. Drugim filarem sztuki leczenia jest filozofja. Biegłym i umiejętnym lekarzem może być tylko filozof i przyrodnik, który zbadał naturę żywiołów i poznaje ich działanie w chorobach i zdrowiu. Trzecim filarem jest astronomja czyli meteoryka. Astronomja jest nauką o gwiazdach i w ogóle o zjawiskach na firmamencie, i o tajemniczych wpływach, jakie wywierają owe zjawiska na świat niższy i na człowieka; dla tego można ją nazwać „philosophia sagax," gdyż niejako z natchnienia przepowiada i wyrokuje. Jest ona niezbędną dla lekarza; gdyż tylko znajomość górnego firmamentu otwiera przed nami odpowiadający mu firmament w człowieku, i wskazuje, jak ów zewnętrzny firmament ciągle oddziaływa na ludzki firmament wewnętrzny, i jak ztąd powstaje mnóstwo, nawet połowa wszystkich chorób. Nakoniec czwartym filarem medycyny jest alchemja. Bez niej niemożliwe jest przyrządzanie skutecznych lekarstw. Alchemja jest kunsztem doprowadzania każdego tworu natury do najwyższej doskonałości, do jakiej przeznaczyła go natura, do czego wszakże niezbędny jest udział człowieka; najwyższym celem alchemji nie jest zamienianie metali nieszlachetnych w szlachetne, ale zdobywanie skutecznych lekarstw.—Widzimy więc, że stanowisko, jakie Paracels zajął w kreśleniu swojego systemu, jest stanowiskiem teozofji kabbalistycznej. W tym też duchu rozwija swoje pomysły filozoficzne. Bóg, powiada Paracels, jest źródłem wszelkiego poznania i wszelkiego bytu. Pierwotnie wszystkie widzialne rzeczy przebywały, spowite w swojej materia prima, niewidzialnie w głębi boskiej. Słowem twórczem „fiat," to jest, mocą woli boskiej, materja wystąpiła na zewnątrz, i w ten sposób powstał „limbus" czyli materja pierwotna świata zewnętrznego. Jestto „wielki limbus"; człowieka, który ostatni zeń wyszedł, nazwać można „limbus minor." Wszystkich więc rzeczy stworzonych wspólny jest materjalny początek, „wielki limbus" czyli materja pierwotna, woda pierwotna (hyaster), w której nasienie wszech rzeczy spoczywało. Ten początek materjalny był niepochwytny, bez kształtów, barw i własności, bez wyróżnień żywiołowych, byłoto nieukształtowane *nic*, — mysterium magnum. Z tego limbus'u następnie wydzielił się i rozwinął cały wielki wszechświat, pod „wylęganiem" ducha. Pierwszem stworzeniem, jakie powstało z „limbusu," były cztery żywioły, dwa spójne: woda i ziemia, i dwa bezcielesne, lotne: powietrze i ogień. Ogień wzniósł się do góry i utworzył eter; woda zbiegła w płynną massę i utworzyła morze; ziemia pogrążyła się w głębię i zamieniła się w ląd stały; powietrze nakoniec zostało pośrodku jako próżnia. Drugi akt stwarzania wyprowadził z ognia (eteru) gwiazdy, z powietrza duchy żywiołowe, z wody twory wodne, z ziemi stworzenia ziemne nieczułe i czuciem obdarzone. Na ostatku stworzony został człowiek na obraz Boga, i umieszczony jako mikrokosmos pośrodku wielkiego świata, jako ostateczny cel stworzenia. Cały świat, powiada Paracels, podobny jest do jaja, którego częściami są: skorupa, białko, żółtko i zaród kurczęcy, żyjący i kształtujący się w środku żółtka.

Wszystkie bowiem sfery niebieskie i wszystkie gwiazdy obejmuje „yliados," czyli wielki, powietrzny chaos, mysterium magnum, które nie jest niczem innem, jak owym pierwotnym limbusem, z którego wyszły wszystkie części świata w stworzeniu. Ów „yliados" podobny jest więc do skorupy jaja. Potem idzie sfera górna, złożona ze sfery ognia czyli eteru z jej gwiazdami i ze sfery powietrza, odpowiadająca białku jaja. Niższa sfera, sfera wody i ziemi, odpowiada żółtku, a człowiek odpowiada kurczęciu, które w żółtku żyje i niem się żywi.—Wszystkie części tego wielkiego świata pozostają w ścisłej ze sobą harmonji; górna sfera odzwierciedla się w sferze dolnej, powszechność w jednostkach, które z niej pochodzą. Każdemu minerałowi, każdemu kamieniowi, każdej roślinie i każdemu zwierzęciu odpowiada jakaś gwiazda na niebie, i naodwrót. Zwłaszcza każda część istoty ludzkiej posiada swoje odbicie w świecie zewnętrznym i pozostaje z takowym w ścisłym związku. I tak serce odpowiada słońcu, mózg księżycowi, śledziona Saturnowi, wątroba Jowiszowi, i t. d.; z drugiej strony każda z owych części człowieczych pokrewna jest z minerałami, drogiemi kamieniami, roślinami, barwami i zapachami, które także odpowiadają jakimś ciałom niebieskim. Ztąd wszystkie rzeczy w świecie wywierają na siebie wpływ wzajemny, a zwłaszcza świat dolny pozostaje pod ciągłym wpływem świata górnego i jego gwiazd.—Paracels wylicza trzy materjalne p i e r w i a s t k i wszystkich rzeczy stworzonych, pierwiastkami temi są: siarka, sól i merkurjusz (żywe srebro). Ponieważ, powiada on, wszystko powstało mocą twórczego słowa Boga, w T r ó j c y ś. jednego, przeto wszystkie rzeczy składają się z t r z e c h pierwiastków. Są to „species primigeniae" materji pierwotnej; są one we wszystkiem, są wszystkiem. Bez siarki nie ma wzrostu i rozwoju, bez merkurjuszu nie ma płynności, bez soli nie ma spójności i tęgości. W każdej rzeczy muszą się znajdować trzy powyższe pierwiastki. Z ich należytej proporcjonalności powstaje zdrowie; jeżeli zaś jeden z nich gnije, drugi się pali, trzeci wymyka się lub ulatnia, wtedy się wywiązuje w ciele *bellum intestinum*, choroba, i stopniowo marnieje cała budowa cielesna. Z owych więc species primigeniae materji pierwotnej powstały, za działaniem ducha boskiego, najpierw cztery żywioły, które w różnym stosunku połączyły się ze sobą. Każdy z czterech żywiołów jest rodzicielem pewnych rzeczy, lecz jest ich rodzicielem tylko co do materji, gdyż działająca w żywiołach siła odmienną jest od samych żywiołów. Tę siłę działającą czyli ducha, ożywiającego żywioły, Paracels nazywa „archeusem." We wszystkich więc rzeczach przebywa duchowy pierwiastek, działający z wewnątrz. Ztąd życie nie ogranicza się do pewnej kategorji istot, ale jest czemś ogólnem. Wszystko, co ma ciało, żyje, gdyż w każdem ciele przebywa, jak powiedziano, duch jakiś; duch zaś i sam żyje i życie szerzy. Wszędzie we wszechświecie objawia się życie, nie ma nigdzie martwoty absolutnej. Każdy twór wraca przy śmierci do żywiołu, z którego pochodził, żywioły więc nie zwiększają się ani zmniejszają co do miary lub ciężkości.—Jak z wody pochodzą wszystkie minerały, metale i kamienie, tak z ziemi pochodzą rośliny i zwierzęta. C z ł o w i e k jest głową i królem stworzenia widzialnego. Odziedziczył on wszystkie zalety wszystkich stworzeń, przed nim *wywołanych* do bytu. Ztąd może poznać i zbadać *wszystko, cokolwiek istnieje* w niebie i na ziemi. Człowiek składa się

z dwóch części, z widzialnego, żywiołowego ciała, i z ducha „astralnego“ (astrum, gwiazda, konstellacja gwiazd). Jednoczącym czynnikiem między obojgiem jest dusza nieśmiertelna, która pochodzi od Boga i przez którą człowiek wznosi się do poznania i miłości Boga. Dusza nieśmiertelna ma siedzibę w środku serca. Duch syderyczny jest pierwszą peryferją, otaczającą środek jestestwa ludzkiego, jest niewidzialnem ciałem duszy nieśmiertelnej; siedzibą jego jest pericardium po nad capsula cordis. Drugą peryferją, otaczającą ciało astralne, jest ciało żywiołowe, ziemskie, mroczne. I w duszy nieśmiertelnej odróżniać trzeba wnętrze i zewnętrzność. Wnętrzem duszy jest duch (mens), obraz boski. Duch jest siedzibą mądrości boskiej i właściwym organem bezpośredniego oglądania Boga i rzeczy bożych. Żywiołowe ciało żywi się z otaczającego je świata żywiołowego; do niego należą zwierzęce funkcje w człowieku. Duch syderyczny żywi się ze świata astralnego niewidzialnie, drogą tajemniczych i zdala działających wpływów; do niego należy przyrodzona mądrość, rozum i wszelkie kunszta. Nakoniec dusza nieśmiertelna żywi się bezpośrednio z Boga, wiarą w jego słowo i pożywaniem ś. Eucharystji; do niej należy poznanie Boga, religja i wszelka cnota. Bóg objawia się duszy ludzkiej bezpośrednio, niekiedy w sposób nadzwyczajny za pomocą widzeń, głosów i wysłańców. Każda z trzech części natury ludzkiej przechyla się ku temu, z czem jest pokrewna i z czego się żywi. Duszy nieśmiertelnej zadaniem jest porządkować wszystkie kierunki pożądania ludzkiego. Jeżeli więc ziemskie ciało lub duch syderyczny sprzeniewierzą się swemu powołaniu, jeżeli zbuntują się przeciw duszy nieśmiertelnej i wyrytemu w niej zakonowi bożemu, wtedy człowiek przechodzi pod panowanie żywiołów ziemskich i złośliwych konstelacji niebieskich, wtedy zamienia się w chytre lub głupie bydlę. Z temi pomysłami wiąże się nauka Paracelsa o upadku pierwszego człowieka i o odrodzeniu. Pierwszy człowiek miał anielskie i nieśmiertelne ciało. W jego ciele nie było zgoła żadnej zwierzęcości, panowała w niem sama niebiańskość (iliastryczność), zbywało mu na organach wegetacji i płodzenia; gdyby człowiek utrzymał się w stanie pierwotnej czystości, rozmnażanie rodzaju dokonywałoby się w inny sposób. Lecz pierwszy człowiek nie był pod każdym względem doskonały; miał „rozum dziecięcy,“ i dla tego dał się uwieść. Skutkiem upadku Adam i Ewa pogrążyli się w samą przyrodzoność; zwierzęcość, przedtem pogrążona w jasności obrazu bożego, wystąpiła teraz w nich w całej nagości. „Człowiek nie pozostał więc w swojem całem jestestwie, jak miał to przykazane od Boga, utracił obraz boży i stał się w jednej części śmiertelnym.“ Dopiero „odrodzenie“ miało mu przywrócić obraz boży i zaszczepić w nim zaród przyszłego ubłogosławienia, w którem nawet co do swego ciała przywrócony będzie do stanu pierwotnego. „Człowiek,“ powiada Paracels, „musi porzucić śmiertelne ciało i krew, i narodzić się powtórnie, i to, tak samo jak Chrystus, z dziewicy, która jest obrazem boskim w Duchu ś.“; w chrzcie przybieramy niebieskie ciało obrazu, ciało odkupienia, a odżywiamy je w ś. Eucharystji. To ciało wieczne jest poznaniem Boga, jako jego pana, jest teologiem, prorokiem, apostołem, gdy ciało śmiertelne nic nie poznaje. Dwa więc „ciała“ są *w odkupionym człowieku*: ciało Adamowe, które nic nie jest warte, a *ciało z Ducha ś.*, które żyje i życie daje, „gdyż duch wciela się z gó-

ry." W tej niebiańskiej cielesności spoczywa zaród przyszłego zmartwychwstania. „Ciało ziemskie, ciało Adamowe, nie idzie do niego, gdyż nawskroś przejęte jest cierpieniem, występkami i rozpustą; wraca ono całe do ziemi." Tylko w nowem ciele człowiek zmartwychwstaje i jednoczy się z Chrystusem; wtedy dopiero odzyskuje swój stan pierwotny. Wtedy dopiero spełnia się ostatecznie odkupienie.—Jeszcze kilka wyrazów o magji P'a. Że według niego, lekarz powinien być kabbalistą, astrologiem i alchemikiem, mówiliśmy o tem wyżej; ale nadto powinien posiadać znajomość magji. Magja jestto sztuka dokonywania rzeczy zkądinąd niemożliwych, przez bezpośrednie oddziaływanie ducha ludzkiego na inne duchy ludzkie lub duchy natury, mocą wiary lub wyobraźni. Jeżeli dzieje się to w dobroczynnym zamiarze, wtedy mamy magję w ścisłem znaczeniu; czarnoksięstwo zaś ma dążność szkodliwą. Źródłem obojga jest absolutna potęga duchowa, zarówno dająca się zastosować do dobrego i do złego, potęga duchowa nad całem widzialnem stworzeniem, której Bóg pierwotnie udzielił ludziom, ale nie wszystkim w jednakowej mierze. Za pomocą magji mag nie tylko objaśnia znaki, ale może poskramiać dzikie zwierzęta, uzdrawiać lub wzniecać choroby. Cały swój system ułożył Paracels metodą kabbalistyczną, za czem poszła dziwaczność i niedorzeczność jego pomysłów filozoficznych i przyrodniczych. Cf. *Rixner und Sieber*, Leben u. Lehrmeinungen berühmter Physiker am Ende des sechzehnten u. am Anfange des siebzehnten Jahrhunderts; *A. Stöckl*, Geschichte der Philosophie des Mittelalters (1866), 3-ci tom, s. 430—452. *J. N.*

Paradu Phanjas Franciszek, jezuita, francuz, ur. 15 stycz. 1724 r., w zamku Phanjas, jeden z bieglejszych uczonych XVIII w., a jak się wyraża Madrolle (Biogr. univer., 76, 281), chwała swego wieku. Był profesorem filozofji w Besançon, gdzie zasłynął z wykładów, tak iż liczba słuchaczów bardzo się pomnożyła. Jako zabytek tego czasu mamy znakomite dzieło, które Feller w „Journal historique 1785" nazywa „un livre sans exemple:" *Eléments de Métaphysique sacrée et profane ou Théorie des êtres insensibles.* Bisontione, 1767, Parisiis 1780, tłómaczone na łacinę p. t. *Institutiones philosophicae*, 1782. Inne dzieła znaczniejsze są: *Théorie des êtres insensibles*, czyli kompletny kurs fizyki spekulatywnej, doświadczalnej, systematycznej, geometrycznej, etc., w pierwszem wydaniu 1773 r., 4 t.—w drugiem 1788 r., 5 t. in f. Drugie dzieło pod tymże tytułem: *Théorie des êtres insensibles*, czyli kurs całkowity metafizyki światowej i duchownej, całemu światu przedstawionej do sądu, z ułożoną alfabetycznie tablicą traktowanych materji, co stanowi jakby dykcjonarz filozoficzny. *Les principes de la saine philosophie conciliés avec ceux de la religion*, czyli filozofja religji, t. 2, 1774. — *Démonstrations évang.* IX, 9—431 w zbiorze *Migne'a.*— *Tableau historique et philosophique de la religion* od najpierwszych czasów do dni naszych. Wyszedł, zdaje się, tylko t. I: *la religion primitive depuis la création jusqu'à Moyse* 1784 r. 8-o, z odpowiedniemi tablicami astronomicznemi, geograficznemi i geologicznemi. Był to mąż wysoce utalentowany, w pracy niezmęczony, a jednocześnie bardzo skromny i cichy, i tak bez rozgłosu zszedł ze świata i pozostał w zapomnieniu, iż nawet biografowie pozostawili nam nader skąpe o nim wiadomości. Zbłądził, uniesiony prądem czasu, co do składania *przysięgi narzuconej* duchowieństwu przez rewolucję, ale skoro

dowiedział się o sądzie Ojca ś., Piusa VI, jeden z pierwszych, w długim liście do Papieża, odwołał przysięgę złożoną, i nadto do podobnego kroku przyjaciela swego błaganiem na klęczkach skłonił. I przy śmierci, w maju 1797 r., potępił jeszcze konstytucję cywilną dla duchowieństwa. *Hurter*, Nomenclator. *A. M.*

Parafja aż do VI w. nosiła nazwę *titulus*, później *paroecia*, pospolicie *parochia*, oznacza pewien określony obszar ziemi, którego mieszkańcy zaliczają się do pewnego kościoła i zostają pod duchową pieczą kapłana, w tym celu przy tym kościele postawionego. Djecezja dzieli się na parafje dla ułatwienia pasterstwa dusz, gdyż to prawidłowo może być tylko wtedy prowadzone, gdy każdy kapłan ma sobie w tym celu wyznaczoną określoną liczbę wiernych, dla których wyłącznie obowiązany jest pracować i za których ciąży na nim odpowiedzialność, i którzy też we wszystkich swoich religijnych potrzebach do niego udawać się mają. Cel ten parafji leżący w naturze rzeczy wypowiada wyraźnie i prawo w pierwszych początkach tej zbawiennej instytucji c. unic. C. 13 q. 1, a Sobór Trydencki (s. 23 c. 13 de Ref.) mówi: „mandat s. Synodus episcopis, *pro tutiori animarum eis commissarum salute*, ut districto populo in certas propriasque parochias, unicuique suum perpetuum peculiaremque parochum assignent, *qui eas cognoscere valeat* et a quo solo licite sacramenta suscipiant.“ Do pełnego pojęcia parafji prawnie wymaganem jest: 1) pewne ograniczone *terytorjum*. Jak rozgraniczanie djecezji należy do Papieża, tak rozgraniczanie parafji należy do bpa djecezalnego i bez niego prawnie dokonanem być nie może, czy to gdy idzie o utworzenie nowej parafji i określanie nowych jej granic, czy też o zmianę granic parafji już istniejących (Trid. ses. 21, c. 4; s. 24, c. 13 de Ref.). Granice parafji, raz już biskupią powagą utwierdzone, są *juris publici* i przedawnieniem zmienione być nie mogą, i choćby sąsiedni proboszcz przez długie lata i w dobrej wierze funkcje pasterskie w jakiejś części cudzej parafji spełniał, część ta bynajmniej dla tego do jego parafji jeszcze zaliczyć się nie może. Przedawnienie nie może tu mieć miejsca (c. 4, X de Parochiis 3, 29). Jeżeli jednak granice parafji oznaczone były przez władzę niekompetentną, np. przez proboszcza, przez gminę, przez władzę świecką bez udziału bpa, albo jeżeli niepodobna zbadać, jaką mianowicie była granica pierwotnie przez bpa zakreślona, wtedy ma miejsce przedawnienie przez trzydziestoletnie posiadanie granicy, gdyż w danym razie nie działa prawo c. 4, X de paroch., gdzie nieprzedawnialność nie dopuszcza się tylko wtedy: „si fines legitima probatione vel alias indubitata fide constitit *ecclesiastica ordinatione* constitutos.“ Przy sporach o granice parafji służą dowody wszystkie w procesie cywilnym używane, najlepszemi jednak pomiędzy niemi są dokumenta sporządzone specjalnie przez bpa przy rozgraniczaniu parafji; dalej służą stare księgi i kroniki, jeżeli tylko ich autorowie zasługują na wiarę, a to zaś przyznać im należy, jeżeli może być dowiedzionem, że współcześni mieli ich za wiarogodnych; wreszcie można przytoczyć dowód ze świadków, którzy sobie jeszcze przypominają pierwotne granice parafji albo też ze słychu mieli dostateczną o nich wiadomość. Jeżeli nie ma dostatecznych dowodów dla wydania decyzji sądowej, strony powinny dobrowolnie się pogodzić, lub, jak bywało dawniej, zdać sprawę na rozstrzygnienie sądem (c. 54. C. XVI, qu. 1). Stosownie do swego terytorjum parafje dzielą

się na *miejskie* (urbanae) i *wiejskie* (rusticae). Pierwsze obejmują całe miasta, jeżeli te są mniejsze, większe zaś miasta podzielone bywają na kilka parafji ściśle odgraniczonych ulicami i placami; wiejskie zaś składają się albo z pojedyńczych większych wiosek, albo też pewnej liczby mniejszych wsi, folwarków i odosobnionych domostw, choćby nawet w której z tych miejscowości znajdował się osobny kościół (kościół filjalny), w którymby proboszcz w pewne dni był obowiązany odprawiać nabożeństwo (ob. Filja II). Każda parafja powinna mieć swoją pewną gromadę ludu wiernego (plebs, populus parochiae asssignatus). Podług prawa kościelnego (c. 3. C. X, q. 3) parafja składać się powinna co najmniej z dziesięciu mancipjów t. j. z dziesięciu rodzin oddzielnych, na roli osiadłych. Jeżeliby parafje w skutek klęsk publicznych, wojny, moru, zostały tak opustoszone, iż nie miałyby już kanonicznej liczby rodzin, wtedy przyłączają się do kościoła sąsiedniego [1]; ale jest to tylko środek czasowy i po odpowiedniem powiększeniu się liczby ludności parafje owe odzyskują znowu swoje prawa. Jeżeli zaś liczba parafjan tak się powiększy, że proboszcz nie jest w stanie zadosyćuczynić swoim obowiązkom, wtedy dodaje mu się jednego lub więcej pomocników, wikarjuszów; jeżeli znów kościół parafjalny okazuje się za małym a nie ma środków na postawienie większego, wtedy następuje albo przyłączenie pewnej liczby parafjan do parafji sąsiedniej albo też erekcja nowej parafji (Trid. s. 21 c. 4 de Ref.). Ob. *Ferraris*, Bibl. pr. s. v. parochia. Cf. art. Proboszcz. (*Kober.*). *N.*

Parafjalny kościół, *ecclesia parochialis*, *ecclesia baptismalis*, *mater fidelium*, nazywa się ten w obrębie parafji kościół, w którym proboszcz spełnia wyłącznie swoją duchowną posługę pasterską i do uczęszczania do którego obowiązani są parafjanie celem uczestniczenia w nabożeństwie i przyjmowania Sakramentów śś. Te dwie cechy, wytwarzające pojęcie parafjalności, należą do istoty kościoła parafjalnego, dla tego też dowodzenie, że kościół jakiś rzeczywiście jest parafjalnym, wtedy tylko jest zupełnem, jeżeli wykazaną w nim zostanie rzeczywistość dwóch tych cech. Prócz tego przytaczają jeszcze kanoniści różne inne prawa mające stanowić parafjalność i w rzeczy samej właściwe kościołom parafjalnym, ale jednak nie tak one są nieodzowne i istotne, aby same decydować już mogły o parafjalności kościoła, mają tu bowiem znaczenie tylko drugorzędne. Do tych praw zalicza się: 1) że przełożony kościoła urząd swój spełnia proprio jure i we własnem imieniu, nie zaś jako wikarjusz tylko, tymczasem wiadomo że kommendarze tylko vicario modo i przechodnio swój urząd sprawują, a kościołowi jednak przez nich zarządzanemu nie odejmuje to cechy parafjalności (ob. art. Administrator parafji); 2) że rektor kościoła jest osobą pojedyńczą, nie zaś tylko moralną, składającą się z wielu osób, gdy tymczasem przeciwnie wiemy, że inkorporowane parafje nie tracą swoich praw parafjalnych, jakkolwiek pro-

[1] Przykłady takie zmniejszania się parafji spotykają się liczne w dziejach naszego Kościoła. Tak np. w końcu XVI w. djecezja włocławska liczyła 300 parafji, w XVII zaś w. z powodu spustoszeń wojen szwedzkich miała ich tylko 272, a w wieku XVIII, 242. Liczba też wiernych w tej djecezji 1728 wynosiła 210,910, a w 1769 tylko 160,988 (*Z. Chodyński*, Statuta Synod. dioec. Vlad. et Pomeraniae, Varsav. 1890, *p. 9*).

boszczem ich zostaje jaka korporacja, kapituła lub klasztor; 3) że kościół ma swoją chrzcielnicę i swój własny cmentarz; ale chociaż te dwie przynależytości posiada każdy kościół parafjalny, wszakże bywają niekiedy kościoły parafjalne, które straciły swoje prawo chrzczenia, a znowu z drugiej strony zdarza się spotykać kościoły bez praw parafjalnych, posiadające jednak własny cmentarz (c. 6, X. de sepult. 3, 28). Toż samo rozumieć należy o twierdzeniu, 4) jakoby posiadanie dzwonów było wyłącznym znakiem kościoła parafjalnego, gdyż jakkolwiek pierwotnie tylko takiemu kościołowi służyło prawo posiadania dzwonów (c. 10, X. de Privil. 5, 33), wszakże zwolna prawo to przeszło do kościołów klasztornych i innych; 5) posiadanie prawa dziesięcin w granicach parafji także jak z jednej strony nie jest znakiem parafjalności, tak z drugiej strony nieposiadanie tego prawa nie może służyć za dowód przeciwko parafjalności, gdyż prawo to układem jakim, sprzedażą lub przedawnieniem mogło przejść w inne ręce lub też zupełnie pójść w zatracenie. Wszystkie tedy te prawa i właściwości same przez się nie mogą dowodzić ani za, ani przeciw parafjalności kościoła, ale co najwyżej wytwarzają już to mocniejsze, już słabsze za nią lub przeciw niej prawdopodobieństwo. *Do erekcji kościoła parafjalnego* potrzeba: I) *pozwolenia i zgody biskupa djecezalnego* (Nov. 67, c. 1, c. 10. C. 16, q. 7, c. 9, dist. 1 de Conser.); zgoda ta nastąpić winna w formalnym dekrecie, wydanym jeszcze przed rozpoczęciem budowy, wszakże i późniejsze zaaprobowanie rozpoczętej lub już dokonanej budowy tę samą ma skuteczność (arg. ad c. 11, X, de Jure patr. 3, 38); biskup nie potrzebuje się pytać o zgodę kapituły na tę budowę; *Sede vacante* kapituła przez swego wikarjusza zarządzającego djecezją daje to zezwolenie; 2) *dokładnego zbadania sprawy* (causae cognitio), a mianowicie: *a) czy zachodzi dostateczna przyczyna* (justa causa) *do erygowania kościoła parafjalnego.* Decyzja zależy tu od okoliczności miejscowych i w ogóle pozostawiona jest uznaniu biskupa; prawo tylko dla przykładu wymienia kilka takich przyczyn, jak, zupełne zniszczenie starego kościoła parafjalnego, erekcja nowej parafji, znaczny wzrost ludności, tak, że dawniejszy kościół pomieścić jej nie może i t. p. Jeżeli nie ma dostatecznej przyczyny, biskup nie powinien dawać swego zezwolenia, szczególniej, jeżeli to zezwolenie miałoby służyć dla czyichś widoków osobistych (c. 10, dist. 1 de Consecr.), albo też żądanemby było z pobudek zabobonnych (c. 26. Dist. 1 de Consecr.). Jeżeli zaś przyczyna dostateczna zachodzi, biskup nie powinien odmawiać swego zezwolenia, a jeżeli to czyni, petenci mogą się zwrócić do metropolity, a w razie potrzeby do ś. Kongregacji soborowej (*Barbosa*, de offic. et potes. Epis. 20, 1); *b) czy wszyscy zainteresowani objawili swoją zgodę*, gdyż budową nowego kościoła nie powinny być naruszane prawa trzeciego (c. 1, X, de Novi operis nuntiat. 5, 32). Kto przeto się widzi w swoich prawach zagrożonym z powodu budowy nowego kościoła, może uciec się do *remedium novi operis nunciationis*, t. j. może wystąpić z protestem, który ma to następstwo, iż budowa zostaje wstrzymaną, dopóki sędzia nie wyda w tej sprawie wyroku (tit. X, de novi op. nunc. 5, 32); a prócz tego powinien jeszcze wyraźnie swoją zgodę oświadczyć patron dawnego kościoła parafjalnego, a podług nowszego zwyczaju, jeszcze i panujący kraju; co się zaś tyczy parafjan, ci powinni być także wysłuchani, ale ich nie-

zgodzenie się nie może przeszkodzić budowie, uznanej przez biskupa za potrzebną; toż samo rozumie się i o możliwym oporze rządcy dawnego kościoła parafjalnego (Trid. 21 c. 4 de Ref.); *c) czy należyte jest ufundowanie nowego erygującego się kościoła*, t. j. czy przeznaczony pod budowę grunt (*fundus*), wolny jest od wszelkich ciężarów (c. 28, c. 16, q. 7). Wymaganie to ztąd pochodzi, że właściciel gruntu, na którym pko jego wiedzy i woli kościół byłby zbudowany, ma prawo protestu wstrzymującego dalszą budowę a nawet używanie już dokończonej budowy. Jeżeliby jednak tak zbudowany kościół został konsekrowanym, wtedy właściciel gruntu stracił swoje prawo protestu i zaskarżenia pko kościołowi (c. 3, c. 12, q. 2). Jeżeli właściciel gruntu odpowiedniego do budowy kościoła, albo też właściciel gmachu stojącego tej budowie na przeszkodzie nie chce odstąpić swej własności za słuszne wynagrodzenie, wtedy, w braku innego na tę budowę odpowiedniego placu, może być zmuszonym do jej odstąpienia, naturalnie za należyte wynagrodzenie (Ff. 12, de relig. et sumpt. fun. 11, 7; cf. *Ferraris*, Pr. Bibl. s. v. ecclesia a. 3 n. 53-61); *d) czy kościół parafjalny należycie jest uposażony*, t. j. czy stałemi dochodami tak jest opatrzony, iżby te wystarczały na potrzeby kultu i utrzymanie kapłana i służby kościelnej. Jeżeli kościół nie jest dostatecznie uposażony, biskup nie powinien zgadzać się na jego budowę, a tem mniej na jego konsekrację (Nov. 67, c. 2; c. 26, c. 16, q. 7; c. 9. Dist. 1 de Consecr.); jeżeliby jednak pomimo tego bp dopełnił konsekracji, wtedy prawnie sam obowiązany jest do uposażenia kościoła (glossa in c. 7. Dist. 1 de Consecr.). W porządku prawnym fundujący kościół, powinien go uposażyć (c. 8, X, de Consecr. eccl. 3, 40), a jeżeli tego nie uczynił, w razie jego śmierci, sukcesorowie jego mogą do tego sądownie być zmuszeni (Nov. 131, c. 7). Wysokość uposażenia nie jest oznaczoną przez prawo, a kanoniści mówią tylko nieokreślenie, iż uposażenie to powinno być dostateczne „dos congrua seu sufficiens debet esse," że zaś ta „kongrua" różną być może, stosownie do czasów i okoliczności, przeto zależy ona od miejscowego zwyczaju, albo gdy tego nie ma, od uznania bpa. Co do przepisów prawa krajowego, ob. tej Enc. XI, 231. 3). Jeżeli po zbadaniu sprawy okazało się, że pko budowie kościoła parafjalnego nie ma żadnego uzasadnionego zarzutu, wtedy biskup albo sam, albo przez swego delegata na miejscu, w którem ma być ołtarz wielki, stawia krzyż i zakłada kamień węgielny kościoła, przy czem w odpowiedniej przemowie objaśnia się parafjanom odbywająca się przy tem uroczystość. Co się zaś tyczy formy zewnętrznej, bp czuwać powinien nad zachowaniem starych zwyczajów a mianowicie, że wejście powinno być od zachodu, a ołtarz wielki od wschodu (cf. tej Enc. XI, 225) i aby kościół miał formę krzyża; jednakże zachowanie tych zwyczajów nie jest nieodzownie koniecznem, jeżeli nie nakazuje ich prawo prowincjonalne (cf. tej Enc. XI, 232). Po konsekracji kościoła (ob. tej Enc. XI, 290), jakie są jego przywileje ob. tej Enc. XI, 229 i 243. *N.*

Parafraza (z grec. παράφρασις), oznacza w ogólności jaśniejsze, wyrażenie, omówienie rzeczy. Z dwojakiego względu może być uważana: jako forma homiletycznego nauczania i jako forma egzegetyczna biblijnego tekstu. Parafraza biblijna jest to rodzaj wykładu Pisma ś., w którym *zachownje się forma* mowy pisarza św., a wprowadza się stosow

wyrazy do jaśniejszego i dokładniejszego myśli określenia. „Est paraphrasis, powiada Erazm Roterdamski, non translatio, sed liberius quoddam commentarii perpetui genus non commutatis personis.“ Jak więc w przekładzie (wersji) czyni się autora mówiącym w obcym języku, tak w parafrazie autorowi wkłada się w usta wyrazy i objaśnienia, konieczne do ułatwienia zrozumienia jego księgi. W parafrazie sam autor występuje jako tłumacz szczegółowy swych myśli, przez co różni się P. od komentarzy i uwag (adnotationes), w których mówi egzegeta, myśl pisarza, wyłuszczając i rozwijając. Parafrasta w dwojaki sposób rozwija i uwidocznia myśl tekstu, albo zamienia wyrazy archaiczne, ciemne, niezrozumiałe, metaforyczne na dobrze znane, jasne i właściwe, albo wtrąca w tekst wyrazy i uwagi wyjaśniające to, co pisarz, stosownie do swego czasu, miejsca i innych okoliczności, przypuszczał za znane w czytelnikach, lub to, co pisarz, uniesiony natchnieniem, w gwałtownych przejściach od jednej do drugiej myśli, zwłaszcza prorockiej, pomijał. Parafraza, by odpowiadała celowi, to winna mieć przymioty: wierność, jasność i zwięzłość. 1. *Wierność* ma być zachowana tak w oddaniu myśli pisarza, treści tekstu, jak również co do formy, w jakiej myśl jest wyrażona, co do stylu. Co do pierwszego wierność jest konieczna, gdyż celem parafrazy jest, aby dać poznać w całej pełni i świetle myśl samego autora, nie zaś egzegety. Daremnem i chybionem jest wyjaśnianie, jeśli myśl pierwotna zostanie zmienioną. Parafrasta zatem winien być o tyle skrupulatniejszy w oddaniu treści tekstu, o ile mu pozostawiono więcej swobody w wyborze i użyciu wyrazów i wyrażeń, a ztąd więcej i sposobności do zboczenia od prawdziwej myśli tekstu. Co do drugiego, nie może być styl niewolniczym w naśladowaniu sposobu wyrażenia autora; ma parafrasta więcej swobody, niż tłumacz wersji, oddający myśl pisarza jednoznacznemi wyrazami obcemi, wszakże główny charakter formy pierwotnej, wypływającej z samej rzeczy, musi być zachowany. Nie może być napuszystości i nadętości w miejsce biblijnej prostoty, naturalności, wdzięku i przystępności dla wszystkich. Można niekiedy zrobić wyjątek, ale tylko na korzyść jasności, która jest najpierwszym i najważniejszym przymiotem stylu. Niektórzy do wierności dodają, aby wyjaśniające słowa, wtrącone do tekstu, były kursywą pisane, jest to wszakże niepotrzebny, krępujący dodatek. 2. *Jasność* polega na pełnem i łatwem do objęcia i zrozumienia przedstawieniu myśli tekstu. By ten przymiot osiągnąć, winien parafrasta zastosować swój wykład do poziomu umysłowego tych, dla których go przeznacza; a gdy mowa o parafrazie w językach nowożytnych, najlepiej postąpi, jeśli uwzględni poziom umysłów mniej wykształconych, przez co ją uprzystępni dla najobszerniejszego koła czytelników. Tego zaś dopnie w ten sposób: *a*) wyrażenia i zwroty zdań ciemne, niezrozumiałe dla ogółu czytelnika, czy to z powodu swej rzadkości i niezwykłości, czy to obczyzny, zamieni zwrotami i wyrażeniami więcej znanemi i powszechnemi; przenośnie zaś i porównania wzięte z rzeczy obcych, niezwykłych, zastąpi terminami właściwymi i porównaniami przystępnemi; *b*) gdy jaki wyraz pisarza jest niepewny, nieokreślony, dwuznaczny, parafrasta po dokładnem zbadaniu jego znaczenia według reguł hermeneutyki (ob.) zamieni innym określonym; *c*) gdy pisarz św. jest zbyt krótki w wyrażeniach, ścisły, *a przeto zawiły, ciemny*, należy myśl, skrępowaną i ściśniętą krótko-

ścią wyrażenia, rozwinąć, rozjaśnić; *d*) gdy związek myśli jest niewyraźny, urywany, zbada go parafrasta i, dodaniem stosownych słów, nawiąże go i uwidoczni czytelnikowi; *e*) gdy pisarz św. wiele rzeczy, współczesnym znanych, każe się domyślać, albo krótką wzmiankę, albo tylko alluzję do nich czyni, w parafrazie myśl pisarza należy uzupełnić i dla ogółu czytelników, dla których rzeczy starożytne z ich szczegółami są obce, uprzystępnić. Rzecz jasna, że dla uzupełnienia myśli pisarza należy się udawać po wiadomości do źródeł pewnych, a nie poprzestawać na krótkotrwałych hypotezach lub przypuszczeniach osobistych. Należy się naprzód radzić samego Pisma ś. podług zasady: Scriptura Scripturis explicanda, t. j. badać miejsca odnośne, parallele w innych księgach św. jaśniejsze, oraz zasięgać zdania i tłumaczenia Ojców śś. i znakomitszych badaczy katolickich. Niektóre uwagi i objaśnienia, jak geograficzne, filologiczne, lub dotyczące starożytnych monet, wag, miar, lub warjanty (lectiones variantes) i t. p., nie powinny być umieszczane w tekście, lecz na marginesie dolnym zanotowane. Podobnie się rzecz ma, jeśli jaki tekst z powodu niejasności przedstawia kilka odmiennych tłumaczeń, wówczas, gdy tłumacz nie decydując dosłownie tylko przekłada, parafrasta, pomieszczając jedno tłumaczenie w tekscie, inne niemniej prawdopodobne notuje w krótkiej uwadze na dole lub z boku. 3. *Zwięzłość* nie pozwala na długie opisy i zboczenia od głównej myśli, ale wymaga, aby parafraza wyjaśniała tylko to, co potrzebuje wyjaśnienia, i używała tyle tylko słów, ile koniecznie potrzeba do wyjaśnienia myśli pisarza. Ustępy bowiem w Biblji, same z siebie jasne i przystępne dla ogółu czytelnika, nie potrzebują wyjaśnienia, a na rozwlekłości jasność nic nie zyskuje, owszem zbytek słów i długie omawiania rzeczy prawie zawsze utrudniają zrozumienie. Niektórzy dodają czwarty przymiot—*stosowność*, polegający na wyborze odpowiednich wyrazów i wyrażeń, dodawanych do mowy wzniosłej, oryginalnej, prostej etc., który właściwie łączy się z pierwszym, z wiernością stylu. Przy parafrazie zwykle są używane, jako środki pomocnicze, rozbiór (analysis) i uwagi (adnotationes); pierwszy dzieli tekst na części, wykrywa pomiędzy niemi związek etc., i tym sposobem toruje drogę parafrazie; drugie uzupełniają to, czego sama parafraza wyjaśnić nie może. Co się dotyczy *literatury* tego rodzaju tłumaczenia Biblji, znajdziemy go już praktykowanym, choć niezbyt często od pierwszych wieków po Chrystusie Panu, aż do dzisiejszych czasów. Nie wszystkie atoli parafrazy są jednakowej wartości, która zależy od miary, w jakiej odpowiadają trzem wyżej wskazanym przymiotom. Pisma Ojców śś. dostarczają przykładów szczęśliwej parafrazy, lecz tylko niektórych ustępów Biblji i przypadkowo tylko przedsięwziętej, jak np. w homiljach. Parafraza (Μετάφρασις) ś. *Grzegorza Cudotwórcy* jest rzadkiem zjawiskiem w III w. Znajduje się ona w wydaniu dzieł ś. Grzegorza Nazjanzeńskiego, dokonanem przez benedyktynów ś. Maura (In Append., t. I, p. 874). Dalej idą dwie parafrazy niektórych ustępów Biblji, jedna z IV w. *Apolinarego* heretyka, Metaphrasis Psalterii (e recens. Sylburg. Lugd. Batav., 1696) hexametrem napisana; dokonał *Nonus Panopolitanus* „Paraphrasis (Μεταβολή) Evangelii secundum Joannem" (ed. Franc. Nansio, Lugd. Batav. 1689) również wierszem, hexametrem. Lecz te prace o wiele są niższe od dzieła ś. Grzegorza. W XI w. napisał komentarz na 4 ewangelje ś. *Bruno z Asti*, gdzie po większej części tekst parafrazuje (Rzym

1775). Z nowszych czasów spotykamy parafrazę *Erazma Roterdamskiego* „Paraphrasis in Libros N. T." (Bazyl. 1521), odznacza się znakomitą formą, lecz szwankuje pod względem wierności. *Gaspar Sanchez* dołączył parafrazę do komentarza na Izajasza (Lugd. 1615); na Jeremjasza (tamże 1618); na Ezechiela i Daniela (t. 1619); na proroków mniejszych (t. 1621); na księgi Królewskie i Paralipomenon (Antverp. 1624); na Hijoba (Lugd. 1625); na Rut, Ezdrasza etc. (Lugd. 1628), które zjednały mu sławę. *Tomasz Leblanc* napisał komentarz z parafrazą na Psalmy (6 t. Lugd. 1665, Colon. 1726). *Bernardyn Pikonjusz* (de Piquigny ur. 1633, † 1709), braciszek kapucyński, napisał dwa komentarze z parafrazami, z których pierwszy na listy ś. Pawła „Epistolarum B. Pauli apostoli triplex expositio," t. j. analiza, parafraza i komentarz (Paryż 1703); jeden z najznakomitszych komentarzy, wydrukowany w Cursus Scripturae s. Migne'a t. XXIV, 1840; w 1846 wyszła nowa edycja w 3 tomach. Drugi komentarz z parafrazą napisał *Pikonjusz* na Ewangelje, który został wydany dopiero po śmierci autora r. 1726 w Paryżu. Pod koniec XVIII w. *Dominik de Brentano* dokonał wersji N. Test. i dołączył parafrazę; dzieło to miało kilka edycji z poprawkami, zostały jednak jeszcze pewne niedokładności. Kardynał *Thomasius* parafrazował dość obszernie psalmy „Psalterium Davidis cum Vener. Joseph. Card. Thomasii perpetua interpretatione" etc. Romae 1759. Wzór doskonałej parafrazy zostawił uczony biblista *J. Beelen*, Commentarius in Epistolam ad Romanos, Lowan. 1854. U nas ks. *J. Jaczewski*, bp lubelski, wydał parafrazę ksiąg Nowego Testamentu, Lublin 1888-89. Protestanci niezbyt gustują w tego rodzaju tłumaczeniu Biblji, a jednak, zdawałoby się, że ci, którzy Biblję za jedyny fundament wiary położyli, powinni byli przez ten prosty i łatwy sposób tłumaczenia ułatwić zrozumienie tekstu każdemu wyznawcy do uformowania artykułów wiary. Natomiast wysilili się protestanci na przekłady (wersje); z parafrastów wszakże godni są zaznaczenia, *Semler*, *Morus* i *Hess;* dwaj pierwsi parafrazowali Biblję po łacinie, trzeci po niemiecku. Parafrazą na Psalmy wierszem dokonaną, zasłynął *Kramer*. Starożytne, w języku chaldejskim dokonane, wersje (ob.) zwykle się zowią parafrazami, z powodu obszerniejszego i swobodniejszego przekładu, po chaldejsku zwane Targumin (ob.), t. j. tłumaczenia, wyjaśnienia. Cf. *Kohlgrüber*, Hermen. Biblica, Vindobonae, 1850; *Ub. Ubaldi*, Introd. in Script. S. Romae, 1881, t. III, p. 357, etc.; *Güntner*, Hermeneutica Biblica, Pragae; *Ranolder*, Herm. Biblica, Budae, 1859. *Ks. A. Z.*

Paraguay, kraj położony w pośrodku Ameryki południowej, przerzynany trzema wielkiemi rzekami: Paraguayem, Paraną i Urugwayem, które w dalszym biegu łącząc się ze sobą, tworzą wraz z przypływami swemi ogromną rzekę Rio de la Plata. W styczniu i w kwietniu, wielkie te rzeki nagle wzbierają do nadzwyczajnej wysokości, zalewając nieraz okolice przybrzeżne na sto mil, i więcej, przestrzeni. Klimat w Paraguayu zwrotnikowy; przez kilka miesięcy w roku, termometr rzadko pokazuje niżej 20°, a często dochodzi do 30° Réaum., zimą zaś, nawet w nocy, nie spada niżej 8°. Florę i faunę kraj ten ma prawie taką samą jak Brazylja. Znajdują się tu całemi trzodami dzikie bawoły, konie, muły, barany, mnóstwo rozmaitego zwierza drapieżnego, właściwego Ameryce południowej, pantery, strusie, grzechotniki i t. p. Wielkie

też jest mnóstwo pszczół dzikich, wyrabiających obfitość wosku. Ludność zajmuje się rolnictwem; głównym płodem a zarazem głównym artykułem żywności jest kukurydza, którą pożywają w cieście, rozczynionem z bulionem, mlekiem i jajkami; sadzą nadto yukkę, pataty, mani, trzcinę cukrową, tudzież, choć w mniejszej ilości, proso, pszenicę, ryż, melony, obficiej tytuń, pewien gatunek indygo i bawełny. Ludność złożona z kreolczyków, metysów i indjan, wynosi 500 do 600,000. Kraj ten, bujny i żyzny, ale w gruncie niezdrowy, odkryty został r. 1516 przez don Diar'a de Solis, wielkiego admirała kastylijskiego. Pierwsze jednak osady kolonistów hiszpańskich i portugalskich, założone wzdłuż brzegów Paraguayu r. 1526, podobnie jak i osada Buenos Ayres wkrótce opustoszały, skutkiem ciągłych najazdów indjan. R. 1533 założono osadę Wniebowzięcia, ale roku 1543 prawie do szczętu zgorzała, skutkiem czego osadników zawrócono do Buenos Ayres; Paraguay zaś został przyłączony do wicekrólestwa hiszpańskiego. Nie potrzebujemy tu przypominać nieludzkiej chciwości i dziko występnych pożądliwości, jakiemi napływające żywioły europejskie a w znacznej części i sameż władze hiszpańskie zaznaczały swe rządy nad krajem podbitym, tem samem nienawiść do religji chrześcjańskiej budząc w indjanach, których na to tylko ci ludzie bez sumienia pociągali do chrztu, aby potem mieć z nich niewolników, i korzyść z nich ciągnąć. Pierwszy dopiero gubernator Alvares de Vaca Labeca wpływem swoim u Karola V zdołał wyjednać dla indjan przychylniejsze względy i starał się osłodzić ich los, pracując nad prawdziwem ich do wiary chrześcjańskiej nawróceniem; lecz sam jeden walcząc z całem otoczeniem swojem, jednomyślnie popierającem powszechne bezprawia i zdzierstwa, uległ w tej walce nierównej, i samaż zacna gorliwość jego stała się przyczyną jego upadku. W takich warunkach, łatwo zrozumieć, że żadne missje, podejmowane bądź przez franciszkanów, bądź przez zakon Okupu więźniów, bądź wreszcie przez biskupa Piotra de la Sorre, choć działającego w imieniu samegoż cesarza, nic trwałego zbudować nie zdołały. Nie wiele lepszy skutek osiągnęły usiłowania Filipa II, syna i następcy Karola V. Bo i jakim sposobem indjanie, traktowani przez hiszpanów jak bydło robocze, i bez litości w jarzmo najcięższej pracy wprzęgani, mogli przyjąć i ukochać religję narodu, dla którego, koniecznem następstwem rzeczy, tylko wzgardę i nienawiść czuć mogli? I co dziwnego, że zbrodnie ciemiężycieli swoich składając na karb religji przez nich wyznawanej, odpychali od siebie i jednych i drugą, i wszelkiej wiary odmawiali katom, prawiącym im o szczęściu w życiu przyszłem? W końcu, widząc zupełną bezskuteczność podejmowanych dotąd usiłowań, bp Tucumański, Don Francisco Victoria, zwrócił się do Towarzystwa Jezusowego, właśnie w tymże czasie pracującego ze świetnem powodzeniem w sąsiedniej Brazylji i Peruwji. Prowincjał peruwjański, Atienza przysłał mu dwóch Ojców, Franciszka Angulo i Alfonsa Barsena. Przybyli obaj r. 1586 do Sant-Jago w Tucuman'ie, witani radosnemi okrzykami ludu. Nasamprzód, z należną cichością i oględnością, rozpoczęli swą pracę od samychże osadników, wychodząc z tej słusznej zasady, że przedewszystkiem chrześcjanie powinni życie swoje na lepsze odmienić, aby potem mogli być wzorem i przykładem poganom. Już po kilku miesiącach takiej pracy, cisnęła się około nowych missjonarzy cała rzesza indjan, niegdyś ochrzczo-

nych, ale potem odpadłych znowu w dawne swe błędy bałwochwalcze. Wzmocnieni liczebnie przez przysłanych im z Brazylji kilku nowych towarzyszów, Ojcowie przebiegli pustkowia Sant-Jago i Cortuba. Ztamtąd, na żądanie biskupa, udali się do indjan nad rzeką Czerwoną, i do szczepu Guarani'ch, na wybrzeżach Parany. Kresem ich missji była odległa prowincja Guayra, zamieszkała przez szczep ze wszystkich najbardziej dziki, tępy i przewrotny; a przecie właśnie ta zapadła i dzika dzielnica stała się potem jądrem i podstawą założonej przez jezuitów przedziwnej rzeczypospolitej. Posuwali się, wślad za dzikimi, w głąb nieprzeniknionych lasów, po nieprzebytych wertepach i bezdrożach. Tu, na pniu wydrążonym w miejsce łodzi, musieli przepływać ogromne jeziora; ówdzie, mozolnie przebywać moczary, pod stopami ich grzęznące, albo wspinać się po skałach, lub chronić się po głębokich jarach i jaskiniach, tędy zamiast indjan, za którymi biegła apostolska ich gorliwość, spotykali się nieraz z wężami jadowitemi i ze zwierzem drapieżnym. Za pożywienie służyły im zioła i korzenie, za pościel, goła ziemia wśród bagien niezdrowych. Broni innej nie mieli, prócz wiary swojej, i miłości, i słowa Bożego. Z krzyżem w ręku, z brewjarzem pod pachą, szli za dzikimi, uciekającymi przed nimi, jak przed czarownikami: albo też, stanąwszy na jakiem wzgórzu, na niem zatykali sztandar swój, t. j. krzyż. Czasem przecie zdarzało się, że dzicy, dziecinną powodowani ciekawością, ośmielili się przystąpić bliżej do nich, i otoczyć ich gromadnie. A gdy wreszcie, z pośród tej gromady, udało im się słodkiem i spokojnem słowem i uprzejmą dobrocią swoją pociągnąć do siebie choć kilka dusz, wtedy za ich pomocą skuteczniejszego jeszcze poczęli używać środka; na łodzi, z neofitami swymi, przepływali wzdłuż rzek, śpiewając pieśni pobożne i przygrywając na instrumentach muzycznych. Dzicy wówczas, przynęceni tą słodką harmonją, spuszczali się z gór swoich, wynurzali się ze swych jaskiń, wpław puszczali się za łodzią, zbliżali się do śpiewaków. Z cierpliwością i poświęceniem bez granic, niestrudzeni missjonarze wszelkich używali sposobów ku oświeceniu tych ludów grubych, upartych, brutalnie niesfornych; i tak szczęśliwy praca ich gorliwa osiągnęła skutek, że po upływie czasu niezbyt długiego, neofici ich znajomością wiary i uczciwością obyczajów zupełnie stanęli na równi z dawnymi chrześcjanami, a missjonarze takie do przełożonych swoich mogli wyprawić poselstwo: „Mamy tu 200,000 indjan, gotowych przyjąć wiarę chrześcijańską.“—Zrozumieli wreszcie Hiszpanie, że lepszą bronią walczą jezuici, niż ta, którą oni daremnie wojowali, i że Ojcowie posiadają dar pozyskania tych ludów, które od nich, zdobywców i ciemiężycieli, nie bez słusznego powodu, z trwogą i nienawiścią stroniły. Król, dowiedziawszy się o pomyślnym rozwoju missji, wziął ją pod szczególną opiekę. Zalecił i przykazał, do poskromienia szczepów indyjskich nie używać nadal żadnych innych środków, prócz samego tylko przepowiadania słowa Bożego, a każdemu z missjonarzy wyznaczył po 300 talarów hiszpańskich rocznie z własnej szkatuły. Jezuici przekonawszy się z doświadczenia, iż praca ich wówczas dopiero prawdziwie zdoła się rozwinąć i trwały wydać owoc, gdy indjanie będą osiedleni razem w stałych osadach, i ile możności zdaleka od wszelkiej styczności z hiszpanami, udali się do rządu i do biskupa z prośbą, aby im wolno było *osiedlać nowonawróconych gromadami, w miejscach*

odosobnionych; kierować nimi całkiem niezależnie od sąsiednich miast kolonialnych, i własnym swoim systemem; zakładać wszędy kościoły i w imieniu króla sprzeciwić się każdemu, ktoby pod jakimbądź pozorem chciał pociągać tych nowych chrześcjan do niewoli i służby u kolonistów hiszpańskich. Pozwolenie to zostało im udzielone, i odtąd rozpoczęła się dla Paraguayu nowa era pomyślności, ale zarazem i klęsk wszelkiego rodzaju; bo od tej chwili, ci wszyscy, którym chodziło nie o zbawienie Indjan, ale o wyzyskiwanie ich na korzyść chciwości i pychy swojej, stali się śmiertelnymi wrogami jezuitów.“ W prowincji Guayra, ludność miejska, t. j. hiszpańska, skoro się jawnem stało, że jezuici uzyskali dekrety, zabraniające nadal podziału Indjan na *komandorje*, z gniewem i wstrętem odsunęła się od uwielbianych przedtem missjonarzy. Tem bardziej za to z coraz większą ufnością garnęli się do nich dzicy, poznawszy w nich prawdziwych przyjaciół i obrońców swoich. Jezuici, odtąd już wyłącznie oddani Indjanom, założyli dla nich pierwszą z tak zwanych *redukcji*, ktore później tak zasłużonej sławy nabrały; była to redukcja Loretańska; po niej, o 24 mile dalej, powstała druga, ś. Ignacego. Niedługo potem założyli jeszcze dwie, i niespodziewanie szybkie te postępy wzbudziły w nich myśl ustanowienia osobnego państwa, na wskroś chrześcjańskiego: była to myśl śmiała, a wykonanie jej tem trudniejsze, że z jednej strony stawało jej na przeszkodzie głębokie zepsucie szczepów dzikich, a z drugiej zawzięta nieprzychylność Hiszpanów. Skutkiem ciagłych skarg i potwarzy, jakiemi ci ostatni zarzucali przed dworem królewskim szczęśliwie rozpoczęto dzieło Redukcji, Ojcowie, dla uspokojenia króla Filipa III, przyrzekli mu, iż od wszystkich Indjan będą odbierali przysięgę na wierność tronowi hiszpańskiemu. Następca Filipa zgodził się na ten układ. Lecz przychylne względy króla i rządu, więcej jeszcze rozniecały w hiszpanach paraguayskich nienawiść do jezuitów, i wbrew wszelkim zakazom, nieraz, jak np. w Villa Rica, zdarzały się uprowadzenia indjan nawróconych w niewolę. Dla zaradzenia tym bezprawiom, jezuici uznali konieczność uzbrojenia neofitów swoich, którzy tym sposobem mieli już siłę potrzebną do obronienia się od niesprawiedliwej napaści, przytem jednak zawsze gotowi na każde wezwanie stanąć z bronią w ręku w obronie praw króla hiszpańskiego, czy to przeciw zbuntowanym jego poddanym, czy też przeciw ościennym nieprzyjaciołom. Między tymi ostatnimi najgroźniejszym był szczep Mameluków; zgraja ta dzika i przewrotna wielkie szkody wyrządzała Redukcjom, nie tylko wstępnym bojem, ale i podstępem i zdradą; nieraz zręczniejsi między nimi, przebrani za jezuitów, zakradali się między neofitów, i zwodzili niebaczacych. Oprócz tych najazdów zewnętrznych, nieraz także spokój i pomyślność Redukcji cierpiały od zabójczych epidemji, łatwo się szerzących w tych strefach niezdrowych: gdzie nagłe zmiany temperatury i bezpośrednie przejścia od nadzwyczajnych upałów do deszczów potopowych są rzeczą prawie powszednią; całe setki i tysiące nieszczęśliwej ludności od tych epidemji wymierały. Z tem wszystkiem jednak, mimo tylu wciąż rosnących trudności, Ojcowie umieli jakoś coraz nowe Redukcje zakładać (między innemi, redukcję dzikiego plemienia Tayaoba), przyczem wielokrotne i niewątpliwe znaki jawnie świadczyły, że Pan jest z nimi, i pracy ich błogosławi. Tak pewnego razu, że tylko ten jeden

przykład przytoczymy, O. Cataldino, w chwili kiedy zajęty był budową kościoła w missji ś. Franciszka Ksawerego, dano znać, że cały oddział Indjan w szalonym zapędzie nadchodzi, z zamiarem spustoszenia wszystkiego zakładu jego. „Niech się dzieje wola Boża," rzekł na to spokojnie missjonarz, i kazał dalej prowadzić roboty. Jeden z dowódzców hufca nieprzyjacielskiego, który na to patrzał zdaleka, i słyszał słowa Ojca, zdumiony wrócił do swoich, opowiadając im to, czego był świadkiem; a ci usłyszawszy to opowiadanie, nagłym strachem przerażeni, rzucili wszystko i uciekli.—Taki był stan rzeczy w Redukcji Guayra'ńskiej, gdy r. 1630 Mamelucy, uzbrojeni od stóp do głowy, wielką gromadą najechali onę prowincję. Gubernator odmówił wszelkiej pomocy osadom jezuickim, skutkiem czego Redukcje ś. Antoniego, ś. Michała i Wcielenia zupełnemu uległy zniszczeniu. Pojmanych i zaprzedanych w niewolę liczono na tysiące. Missjonarze udali się coprędzej do gubernatora Brazylji, błagając o pomoc dla indjan; ale i ten nie miał woli, ani nawet sił potrzebnych do ratowania ich. Mamelucy ponowili raz jeszcze swój najazd i wszystkie już tym razem Redukcje zniszczyli; dwie tylko ocalały: ś. Ignacego i Loretańska. Ze stu tysięcy chrześcjan, którzy zaludniali tę dzielnicę, pozostało tylko dwanaście tysięcy; reszta wyginęła albo poszła w niewolę. Chcąc ocalić choć te smutne szczątki onych kościołów, tak pięknie przedtem kwitnących, missjonarze postanowili przesiedlić się na wybrzeża dolnej Paran'y. Przesiedlenie to dało powód do nowych oskarżeń, i nowych przyczyniło im cierpień, obok dotkliwego niedostatku; w końcu jednak zdołali założyć kilka nowych redukcji między Itacjanami, nad wyższym Paraguayem. Lecz zaledwie tam osiedli, znowu zjawili się ciż sami rozbójnicy, bezprzestannie prześladując missjonarzy i trzodę ich, wbrew wszelkim najsurowszym przepisom rozkazu królewskiego, ogłoszonego w 1639. Koniecznością więc znagleni, OO. Montoya i Tanno popłynęli do Hiszpanji, dla uproszenia króla o skuteczniejszą nad nimi opiekę, którą wreszcie i otrzymali. — Pierwej jeszcze nim spadły na ich redukcje klęski wyżej opisane, missjonarze na zachód także od Paraguayu pracowali nad rozszerzeniem wiary chrześcjańskiej, mianowicie między Lullianami, jednem z plemion najdzikszych, i między Frentonami, nad rzeką Rio-Grande. Po wielu próbach bezskutecznych, pozyskali wreszcie prowincję Tucumańską. O. Monroy zaś, posuwając się dalej, dotarł aż do Omaguacas'ów, którzy przedtem, dziką żywiąc do Hiszpanów nienawiść, z większym jeszcze wstrętem, niż drugie plemiona, odpychali od siebie ofiarowaną im przez ciemiężycieli religję chrześcjańską, i grożącą im wraz z onąż niewolę. Teraz, w krótkim czasie po ukazaniu się prawdziwych apostołów, całe plemię samo zażądało Chrztu świętego. Lecz gdy tak z jednej strony żniwo dojrzewało i pleniło się między indjanami około Cortuby i w prowincji Santa-Fe, u innych szczepów za to, jak u Diagitów i Chiriguanów, praca missjonarzy długo pozostawała bezskuteczną; nawet mężowie takiej wytrwałości i odwagi jak OO. Romero, Monroy i Ostega, nie zdołali przełamać zaciętej pychy i uporu tych plemion barbarzyńskich; choć więcej jeszcze, tu jak wszędzie, spełnieniu się nadziei bohaterskich missjonarzy stawały na przeszkodzie chciwość i źdźierstwa Hiszpanów, a po części nawet trudności, stawiane im tu i owdzie przez niecbętnych biskupów i księży. Najpomyślniej rozwijała się missja najdawniej założo-

na, nad Uruguayem i dolną Paraną. Ludność tych krain od samego początku oświadczyła się z gotowością uznania zwierzchnictwa króla hiszpańskiego, jeźli rząd przyśle jej missjonarzy. Ówczesny gubernator prowincji Wniebowzięcia ofiarował tę missję jezuitom, którzy też chętnie jej się podjęli; lecz na samym wstępie niezmierne napotkali trudności z powodu pijaństwa panującego między tym ludem, i zawiści jego do Hiszpanów, jak również z powodu ustawicznych najazdów od plemion ościennych. Dzięki jednak niestrudzonej ich gorliwości, a szczególnie apostolskiemu męztwu O. Rocha Gonzalez, powstały tam i zakwitły Redukcje ś. Ignacego i Niepokalanego Poczęcia (1620), ś. Mikołaja i ś. Franciszka Ksawerego (1626), Trzech Króli, Oczyszczenia M. B., z których każda liczyła po tysiąc do trzech tysięcy dusz. Godny ten następca Apostołów, wraz z towarzyszami swoimi Rodriguez'em i Castillon'em, poległ w końcu, 15 listopada 1628, śmiercią męczeńską, skutkiem spisku uknutego przeciw nim przez zgrają upornych, nienawidzących missjonarzy za to, że im ogłaszali zakon Ewangelji, krępujący rozwiązłość i przewrotne ich żądze. Opis tego męczeństwa głębokie na czytającym musi sprawować wrażenie, przerażając go z jednej strony obrazem wstrętnego okrucieństwa, z jakiem bezecna ona zgraja pastwiła się nad ofiarami swemi, i nad martwemi nawet jeszcze ich zwłokami, ale z drugiej strony bardziej jeszcze podnosząc i budując widokiem bohaterskiej wiary, z jaką mężni owi męczennicy życie swoje poświęcali dla prawdy. „O Jezu, o Maryo", tak wśród najsroższych katuszy wołał Castillon, „jakże słodko dla Was cierpieć i umierać!"—W czasie opisanego wyżej upadku missji Guayrańskiej, kilka nowych redukcji powstało w dzielnicy Tape, staraniem o. Romero. Gdy jednak i tu, jak wszędzie, też same przyczyny co w Guayrze zagrażały dziełu jezuitów, przeto, koniecznością znagleni, skuteczniejszych musieli szukać sposobów dla zażegnania ruiny ostatecznej, całemu Kościołowi Paraguayskiemu grożącej. W tym celu, wymienieni wyżej trzej missjonarze odbywali podróże do Europy, udając się naprzód do króla hiszpańskiego, a następnie do Rzymu. Uzyskawszy tam pozwolenie uzbrojenia indjan w ich Redukcjach, pozakładali odlewnie dział i w bardzo krótkim czasie indjanie doskonale się wyuczyli sposobu użycia tej nowej dla nich broni. Tak uzbrojone, Redukcje poczęły wreszcie używać spokoju, i pomyślnie się rozwijały aż do w. XVIII, i choć, ściśle mówiąc, zupełną i trwałą pomyślnością cieszyły się tylko missje u Guarani'ch i kilku innych plemion nad Paraną i Uruguayem. Missje te, w latach 1620 — 1650, znakomicie się rozszerzyły, i nowo powstające parafje, w połączeniu z dawnemi, utworzyły oną kwitnącą rzeczpospolitę, która była ciągłym przedmiotem zazdrości dla jej nieprzyjaciół, a słusznego podziwienia dla wszystkich dobrze myślących. Od r. 1680 do 1700, pomimo wciąż mnożących się potwarzy i trudności, jezuici założyli jeszcze pięć nowych Redukcji. Około 1692, mieli 26-ciu rezydencji i do 60-ciu missjonarzy. Mieli także kilka parafji między plemieniem Chiquitosów. Tymczasem zazdrość i nienawiść kolonistów, nie mogących znieść widoku takiego ich powodzenia, nie ustawała w podstępnych na zgubę ich knowaniach, przy zdarzonej sposobności posuwając się i do jawnej przemocy i gwałtów. W początku wieku XVIII, wybuchła w Paraguayu wojna domowa, skutkiem której kraj ten przez *całe 25 lat* wydany był na pastwę najstraszniejszej anar-

chji. Herszt rokoszan, Józef d'Antequerra, jawnie się zamierzał na jezuitów, chcąc ich wygnać z kraju, i indjanom broń odebrać. Ludność Redukcji zdołała wprawdzie odeprzeć najazd nieprzyjacielski, ale gdy wszyscy ludzie zdolni do noszenia broni musieli w polu spotykać się z napastnikami, role tymczasem pozostały nieuprawne, i tak do spustoszeń wojny przyłączyły się jeszcze okropności głodu. Mimo to jednak Ojcowie i w tych ciężkich próbach umieli utrzymać męztwo swych Indjan, i dzięki przedziwnej ich gorliwości i pracy niestrudzonej, wszystkie ich parafje, nie tylko nad Uruguayem i Paraną, ale i między Chiquitos'ami, coraz piękniej stopniowo się rozwijały, i do prawdziwej dochodziły doskonałości. „Znajdziesz tam," tak pisał o nich do komisarza króla hiszpańskiego margabia Vallombrosa, don Pardo de Figueroa, „znajdziesz tam prawdziwych chrześcjan, tchnących świętym zapałem pierwotnego Kościoła... Te są bogactwa, po które ci mężowie apostolscy przeprawiają się na wybrzeża Nowego Świata, na tem zasadza się panowanie jezuitów w Paraguayu; niestrudzoną pracą swoją pozyskali oni królowi i Kościołowi poddanych, którzy, nim dostali się w ich ręce, byli podobni do bydląt, a z których oni utworzyli rzeczpospolitą, nowymi na każdy dzień Świętymi zaludniającą niebo." W tym samym jednak czasie, w którym margrabia Vallombrosa tak świetne im wystawiał świadectwo, nikczemne znowu oszczerstwa donoszono pko nim do tronu hiszpańskiego: zarzucano im, że nie płacą należnej rządowi daniny, że przywłaszczają sobie prawa królewskie. Dochodzenie, zarządzone przez króla, wykazało naturalnie ich niewinność, skutkiem czego tenże polecił przesłać im królewskie swe powinszowanie, iż wygrali sprawę, w której potwarze i podstępy przeciwników, imże samym obróciły się na zawstydzenie, przyczem dodał prośbę, aby i nadal nie ustawali w przepowiadaniu zdrowej nauki Ewangelji ludom, pieczy ich powierzonym. Opisawszy powyżej w krótkości próby i klęski, jakie przechodzili jezuici w ustanowieniu swych Redukcji, rzućmy teraz okiem na wewnętrzne tychże Redukcji urządzenie.—Jezuici zgromadzili Indjan nawróconych w pewną ilość okręgów, z których utworzyli jedną rzeczpospolitę chrześcjańską. Upatrzywszy i wybrawszy w danej okolicy miejscowość jaką, ile możności pięknie położoną, a szczególniej urodzajną i do założenia Redukcji przydatną, nasamprzód budowali tam kościół, oraz odpowiednią ilość mieszkań, na pomieszczenie trzech do siedmiu tysięcy dusz. Ziemię dzielili na tyle części, ile było rodzin i członków każdej rodziny. Wyłączali tylko pewien obszar na własność wspólną, która się zwała działem Bożym; dochód z tego działu obracany być miał na żywność wdów, sierot, starców i kalek, oraz na koszta służby Bożej, i na opłacenie rocznej daniny królowi hiszpańskiemu. Roboty dzienne rozpoczynały się wspólnym śpiewem i modlitwą, i wysłuchaniem Mszy świętej. Z początku, rozumie się, dzicy, pozbierani z lasów, do żadnej roboty nie byli zdatni; misjonarze więc sami musieli się stać wszystkiem dla wszystkich: i kucharzami i ekonomami, szafarzami i lekarzami, i stróżami chorych, i piekarzami, i ogrodnikami,—słowem wykonywali wszelkie rzemiosła i roboty potrzebne do utworzenia i do istnienia jakiejbądź osady. Potrzeba im było wciąż własnym przykładem pobudzać, zachęcać, pociągać dziką gromadę swoją. Łatwo pojąć, ile to trudu, i pracy i znoju kosztowało misjonarzy, tem bardziej, że cały ten ciężar musieli

nowej Redukcji. Niepodobna im było ani na chwilę nstawać w czuwaniu, wciąż pobudzając, zachęcając, ostrzegając, pochwalając, lub ganiąc, wspierając radą lub ręką tych trudnych uczniów swoich, którzy ledwo na chwilę zostawieni samym sobie, zaraz znowu popadali w dawną obojętność i wrodzoną nieudolność swoję. Posłano np. indjan z pługiem na rolę; a oni, miasto orać, jak ich nauczono, wyprzęgają wołu, zabijają, pieką, i najspokojniej zasiadają na spożycie tej uczty. A jednak lud ten barbarzyński i tępy, w końcu wyuczył się wszystkich niemal rzemiosł i rękodzieł: nauczył się odlewania dzwonów, malarstwa, rzeźbiarstwa, wyrabiania zegarów, a zwłaszcza instrumenntów muzycznych, trąb, organów i t. p. Misjonarze, dobrze znając zbawienny wpływ, jaki muzyka wywiera na dzikich synów przyrody, z szczególną pilnością starali się rozwijać zmysł muzyczny w neofitach swoich, którzy też prędko nauczyli się, śpiewem i muzyką towarzysząc obrzędom religijnym. I w polu także, śpiew u nich szedł w parze z pracą. Zwykle i prawdy dogmatyczne jezuici podawali katechumenom swoim ułożone w pieśni pobożne, które im kazali odśpiewywać. Rynku ani targu w Redukcjach nie znano, ale co tydzień w dniu oznaczonym, odbywało się publiczne rozdawanie artykułów żywności. Kobiety i dziewczęta co poniedziałek otrzymywały swoje porcje bawełny i jedwabiu, które uprzędzone odnosiły w końcu tygodnia. I tych kobiecych robót misjonarze z początku sami uczyć musieli. A obok tych wszystkich zatrudnień zewnętrznych, mieli jeszcze na każdy dzień do spełniania własne swe i powołaniu kapłańskiemu właściwe powinności, t. j. prócz modlitwy i rozmyślania, bez których nie masz ducha kapłańskiego, duchowne około dużej parafji posługowanie, odprawianie nabożeństwa, kazanie i katechizm, słuchanie spowiedzi, odwiedzanie chorych, wreszcie szkołę, w której uczyli czytania i pisania. Dla ułatwienia sobie swej pracy i należnego utrzymania karności, każdą parafję podzielili na kilka kwartałów, z których każdy miał swego *alkada*, dla czuwania nad czystością obyczajów i porządkiem między dorosłymi. Pod władzą alkady pozostawał *corregidor*, którego obowiązkiem było doglądanie młodzieży szkolnej. Obaj ci urzędnicy kwartałowi mieli jeszcze dodanych sobie niższych pomocników, którzy mieli obowiązek donosić im o każdym nieporządku, jak oni znowu donosili o wszystkiem misjonarzom. Każde przekroczenie pociągało za sobą, za pierwszym razem, upomnienie na osobności; za drugim, publiczną pokutę u drzwi kościelnych; za trzecim, rózgę. Ukarany winien był z sercem synowskiem ucałować rękę ojca, i podziękować mu, mówiąc: „Dziękuję ci, ojcze, za tę karę ojcowską, która nauczyła mię rozumu, i zrobiłeś zemnie człowieka, czem przedtem nie byłem.“ Do tego jednak trzeciego i ostatecznego stopnia kary, jak twierdzą historycy zakonu, ani razu, przez wszystek czas istnienia rzeczypospolitej, nie przyszło. „Pokój Boży,“ tak mówi Muratori, opisując stan moralny tej rzeczypospolitej chrześcjańskiej, „pokój Boży panował w tych społecznościach; one dzikie zwierzęta, oni ludożercy, przemienili się w baranki. Żadnych sporów o własność, bo wszystko było wspólne; w miejsce pijaństwa i rozpusty, tych dwóch głównych grzechów, panujących niegdyś między tymi dzikimi, zakwitła karność pobożna i bojaźń Boża.“ Nie widziano tam nigdy, jak o tem świadczy wielu współczesnych, indjanina, któryby się dopuścił grzechu śmiertelnego. *Alkad i korregidor* równie tam lekką mieli robotę, jak

i penitencjarz; nie było słychać ani o kłótniach ani o procesach. Szczęśliwa ona ludność nie znała ani niedostatku, ani potrzeb zbytkownych, ale wiodła życie skromne i niewinne. Ile ci ludzie dawniej byli okrutni i rozpustni, tyle teraz odznaczali się łagodnością i czystością. Do wykroczeń przeciwko szóstemu przykazaniu wszelka, o ile możności, odjęta była sposobność przez ściśle przestrzegane rozłączenie obu płci, przez nieustający dozór w części wspólnej pracy, wreszcie przez powszechny obyczaj wczesnego zawierania małżeństwa. Kobiety zamężne, a bezdzietne, w czasie nieobecności mężów swoich, powołanych na wojnę, obowiązane były mieszkać w urządzonych na ten cel schronieniach. Roboty, rolne zarówno jak i rękodzielnicze, odbywały się pod okiem wyznaczonych do tego dozorców. Leniwi albo niedbali w pracy, pociągani byli do robót dodatkowych około uprawy działu Bożego. Parafja cała poczytywała się za jedną rodzinę. Wszystkie zatem płody rolne i wyroby ręczne składały się, jako własność wspólną, do śpichrzów lub składów, z których potem przełożeni kwartałowi wydawali podwładnym swoim zboże, mięso, sukno, ile i czego każdemu było potrzeba. Prowadził się także handel tkaninami bawełnianemi, a szczególnie pewnym rodzajem herbaty, zwanem zielem paraguayskiem. Dochody z tego handlu również były wspólne, i albo szły na podział, albo też obracano je na upiększenie kościołów. Że jezuici w tych obrotach handlowych postępowali zupełnie bezinteresownie, o tem, między innemi, świadczy niewątpliwie sprawozdanie bpa Pedro Faxardo, złożone królowi hiszpańskiemu, w którem sprawozdawca również wychwala porządek panujący w parafjach, i czystość obyczajów tego ludu, choć z natury tak skłonnego do występku. Posiadamy długi szereg autentycznych dokumentów, z których się najdowodniej okazuje cała niedorzeczność baśni o rzekomych skarbach, nagromadzonych jakoby przez jezuitów w Paraguayu.—W r. 1700, błogosławiona ta rzeczpospolita chrześcjańska składała się z 33 osad czyli miasteczek; wszystkie one, z wyjątkiem czterech, t. j. Loretu, Ś. Ignacego-Miri, Santa Maria da Fe, i Sant Yago, powstały z gruntu staraniem jezuitów, i wszystkie też, nie wyjmując i wymienionych tylko w czterech, jezuitom zawdzięczały wewnętrzne urządzenie swoje. Liczba zamieszkałych w tych osadach indjan nawróconych w różnych czasach była różna; zależało to od większego czy mniejszego rozmiaru spustoszeń, jakie między nimi sprawowała zaraza morowa, czy najazdy plemion nie uśmierzonych, czy wreszcie prześladowania kolonistów hiszpańskich i portugalskich. Dokładne zatem cyfry zaledwo z kilku tylko lat posiadamy; najwyższą podaje spis z r. 1732; według tego spisu, ludność w osadach nad Paraną i Uruguayem wynosiła 141,182, u chiquitosów 23 do 24,000, a u chacos'ów 5 do 6000 dusz. Przeciętnie w pierwszej połowie wieku XVIII, Redukcje paraguayskie liczyły 120 do 130,000 dusz. Neofici z drugiej połowy tegoż wieku mieszkali wszyscy w osadach ciągnących się wzdłuż Parany i Urugnayu. W tamtej połowie istniały osady: Ś. Ignacego-Guazu, Maria Senora da Fe, Santa Rosa, Sant Yago, Ytapua, Candelarica, ŚŚ. Kosmy i Damjana, Ś. Anny, Loretańska, Ś. Ignacego-Miri, Bożego Ciała, Imienia Jezus, Trójcy Ś.; w drugiej połowie przybyły: Ś. Józefa, Ś. Karola, ŚŚ. Apostołów, Ś. Mikołaja, Ś. Ludwika, Ś. Wawrzyńca, Ś. Michała, Ś. Jana, Ś. Anioła, Ś. Tomasza, Ś. Franciszka Borgjasza, Ś. Krzyża, i Papayu. Ostatnie datą założenia, powstałe dopiero

w 1746 i 1749 r. missje Ś. Joachima i Ś. Stanisława, w prowincji Taruma, liczyły niespełna 2000 dusz. Długi, na całe setki liczący się zastęp misjonarzy uprawiał kolejno znojem swoim ten Kościół, pracując nad zbudowaniem jego, i doprowadzeniem go do tego kwitnącego stanu, do którego z czasem doszedł; wielu też męczenników krwią swoją go polało. Z pomiędzy tych ostatnich, oprócz trzech wyżej wspomnianych, wymienimy tu następujących: o. Krzysztof de Mendoza, zabity w Tape, r. 1635, ochrzciwszy, jak twierdzą, w ciągu apostolskiego zawodu swego do 95,000 indjan; oo. Dydak Alfaro, Alfons Arias i Krzysztof de Arenas, zabici przez mameluków; Espinosa, przez guapalachów; Łukasz Cavallero, przez pinzocasasów, r. 1711; Bartłomiej Blende i Józef de Arce, przez payaguasów, r. 1715; Błażej de Sylva i Fr. Bartłomiej de Niebla, przez tychże; oo. Jan Solinas i Piotr Ortiz de Zarate, przez mocobisów; Br. Albert Romero, przez zamucosów, r. 1718; o. Augustyn Castanares, przez tobasów, r. 1744; o. Jakób Herrero, zamordowany przez abipończyka, r. 1747; o. Ugalde, zabity przez mataguayosów; oo. Marcin Ksawery i Baltazar Senna, umarli z głodu; o. Jan Neumann, Fr. Henryk Adamo, o. Łukasz Rodriguez, Feliks de Villa, Garzia, umarli z utrudzenia: o. Marcin Dobrizhofer, zginął ugodzony strzałą. Mały to tylko wyjątek z długiego spisu tych, którzy za Chrystusa i sprawę Jego krew swoją przelali, nie licząc tylu innych, którzy ucierpieli wygnanie, albo zbytkiem znojów wycieńczeni, polegli. — Pozostaje nam jeszcze przedstawić w krótkości obraz prześladowań, na jakie jezuici przez cały czas apostolskiej pracy swojej w Paraguayu byli wystawieni. Nieprzyjaciele ich nie spoczęli, póki nie zniszczyli dzieła tego, które od początku nieubłaganą wzniecało w nich nienawiść, bo i psuło im samolubne ich rachuby i zyski, i stawało w poprzek ich żądzy nieograniczenie tyrańskiego nad ludem ujarzmionym panowania. Na pierwszem miejscu w rzędzie tych nieprzyjaciół należy niestety wymienić franciszkanów, zawistnem okiem spoglądających na powodzenie zakonu współzawodniczego z nimi w tej sprawie nawrócenia indjan, w której oni, pominąwszy już aż nazbyt widoczną nierówność zdolności, grzeszyli jawną lekkomyślnością i opieszałością; bo aż do przybycia jezuitów, poprzestawali na prostem tylko ochrzczeniu dzikich, zgoła nie troszcząc się o rzeczywiste nawrócenie ich, i przypuszczając ich na łono Kościoła, nie postarawszy się o to, aby naprzód uczynić z nich ludzi. Daleko również im było do tego bohaterskiego poświęcenia samych siebie, jakie okazywali jezuici, przedzierający się za indjanami w głuche i bezdrożne gęstwiny lasów ich. Mieszkali sobie spokojnie w osadach hiszpańskich, pochwalali nieludzki obyczaj spędzania indjan do t. z. *komandorji;* nigdy też nie umieli pozyskać sobie ufności dzikich, i pociągnąć ich do siebie. Jezuici trzymali się dróg i sposobów wręcz przeciwnych; skutkiem czego stosunki ich z franciszkanami, zimne z początku i sztywne, stopniowo zamieniły się w zupełną nieprzyjaźń. W końcu franciszkanie, a wraz z nimi i drugie zakony, jawnie się oświadczyli przeciwnymi całej, tak pomyślnie rozwijającej się pracy jezuitów. Groźne ztąd dla tych ostatnich niebezpieczeństwo stało się jeszcze groźniejszem, gdy r. 1643, Bernardyn de Cardenas, franciszkanin, mianowany został biskupem Wniebowzięcia. Jezuici nie chcieli go uznać, z powodu poważnych nieprawidłowości, jakie towarzyszyły *wybraniu jego. Za to* biskup, człowiek popędliwy i gwałtowny,

kazał im natychmiast zamknąć szkołę, jaką mieli w osadzie Wniebowzięcia, i zawiesił ich od spełniania wszelkich czynności kapłańskich. Co większa, podstępnemi drogami uzyskał nawet wypędzenie ich z Redukcji między itatinianami, i rozkaz zastąpienia ich księżmi świeckimi. Rozporządzenie to natychmiast pociągnęło za sobą upadek Redukcji, i rozejście się osiadłych w niej nowonawróconych. Szczęściem Cardenas niedługo panował, i choć w 1649 przywłaszczył sobie nawet cywilną władzę gubernatorską, wkrótce potem jednak ustąpił z biskupstwa; ale zniszczoną Redukcję jezuici, gdy im wstęp do osady Wniebowzięcia został nanowo dozwolony, zaledwo po długich staraniach i trudach zdołali przywrócić. Zaledwo minęła ta burza, aż znowu druga nadeszła. Biskup Buenos Ayres, Krzysztof Moncha de Valeso, choć z natury mąż dobry i cichy, ulegając przecie złośliwym i oszczerczym podszeptom, umyślił r. 1655 zajęcie Redukcji przez kapłanów świeckich. Ci jednak nie bardzo pragnęli dla siebie objęcia tak chudej fary, i opór, jaki skutkiem tego stawili rozporządzeniu biskupa, dał temuż czas do lepszego namysłu, po czem, przekonawszy się, że był w błąd wprowadzony, stał się najgorętszym przyjacielem tych, których przedtem chciał prześladować, i skutecznie dopomagał jezuitom w obronie przeciw napaściom ich nieprzyjaciół, bezprzestannie, w ślepej swej nienawiści, coraz nowe na nich potwarze rzucających, oskarżając ich, że posiadają kopalnie złota, że mają nagromadzone ogromne bogactwa, że uciskają królików indyjskich, jęczących pod tyrańskiem ich jarzmem, że szerzą między nimi nauki innowiercze, i t. p. Ustanowiona przez króla komisja śledcza wykazała, że wszystkie te oskarżenia były samemi tylko oszczerstwami, i tak jezuici do czasu mogli odetchnąć swobodniej. Ale nie na długo. W połowie w. XVIII, sam już minister króla hiszpańskiego, chytremi knowaniami swemi, nową, sroższą jeszcze od poprzednich, wzniecił przeciwko nim wojnę. Oskarżył ich, że tworzą państwo w państwie, że jakiegoś Mikołaja ustanowili królem rzekomej swej rzeczypospolitej, że posiadają mnóstwo broni i niezliczone bogactwa, że zawładnęli handlem po wszystkim świecie, że ogromne ztąd zyski swoje obracają na obwarowanie się w swej rzeczypospolitej, na zdobienie z przepychem niesłychanym kościołów swoich. Na poparcie tych kłamstw pokazywał i wszędy rozrzucać kazał monety złote, wybite, jakoby na rozkaz onego króla Mikołaja; aż dopiero r. 1760, rzeczywisty fałszerz tych monet, w liście do króla hiszpańskiego przyznał winę swoją. Rząd hiszpański wszystkie te oskarżenia jako kłamliwe i bezpodstawne odrzucił; Guaranom, z Redukcji swoich wygnanym, Karol III kazał do tychże powrócić, i jezuitom dalszy, tak tych jak i drugich Redukcji zarząd i kierunek zatrzymać polecił. Wrogowie ich wszakże w knowaniach swoich nie ustawali. Pombal, jak ich z sekciarską nienawiścią prześladował w Portugalji, tak i w Ameryce godne siebie znalazł ku temu narzędzia w osobie takich ludzi jak Piotr Parisot, z Bar-le-Duc, znany pod imieniem o. Norberta, kapucyna, i eksjezuita Ibaguez. R. 1750, na mocy układu zawartego między Hiszpanją a Portugalją, rząd hiszpański kazał opróżnić siedm osad urugwajskich, w celu oddania tego okręgu, wraz ze znajdującemi się jakoby w nim rzekomemi kopalniami złota i srebra, w posiadanie rządu portugalskiego. Osadnicy stawili opór temu rozporządzeniu, widząc w tem krzywdę *dla siebie*, by mieli domy własną ich ręką budowane,

i pola własną ich pracą użyźnione oddawać w ręce nieprzyjaciół króla. Opór ten, rozumie się, znowu kładziono na karb jezuitów, jakoby oni lud do buntu podżegali. Tymczasem w liście, który później z powodu tych zajść wystosowali do króla hiszpańskiego, indjanie świadczą się, iż nie mogli dać wiary temu, by rozporządzenie ono rzeczywiście było z woli króla, by król sam chciał wyrzucać i na wygnanie skazywać poddanych swoich, którzy po wszystkie czasy i w każdej potrzebie z ochotną gotowością mienie i życie swoje narażali dla Hiszpanji, w wojnach jej z Portugalją; świadczą nadto, że ojcowie jezuici nie tylko nie pobudzali ich do stawiania oporu, ale owszem przeciwnie starali się nakłonić ich do uległości, przez co nawet im się narazili, i ściągnęli na siebie zelżywości. Zresztą, jak każdy człowiek rozsądny i bezstronny to przyzna, trudno w tym razie winić indjan, i poczytywać im to za zbrodnię, że nie mogli zrozumieć, jakiem prawem mają być zmuszeni do porzucenia swej ziemi rodzinnej, i roli, własnemi ich rękoma uprawionej. Co prawda, to że jezuici starali się uspokić słuszne wzburzenie indjan, obiecując im, że pójdą z nimi, i podzielą z nimi wygnanie ich, cierpienia i prace. I to również prawda, że biedny ten lud był rzeczywiście podburzany, nie przez jezuitów przeciw rządowi, ale przez niecnych podszczuwaczy przeciw samymże pasterzom swoim, którzy, jak weń wmawiano, sami mieli sprzedać krainę portugalczykom, szukając w tem własnej korzyści swojej. Było to kłamstwo, tem grubsze w ustach tych ludzi i tem nikczemniejsze, że z drugiej strony, na łatwiejsze oszukanie biednego ludu, sami się powoływali na upomnienia misjonarzy, skłaniających go do posłuszeństwa królowi. Zaiste, dziwnie ślepi musieli to być ludzie, ci jezuici, tak przecie okrzyczani za przebiegłych i chytrych polityków, jeśliby to prawda była, co im oni potwarcy zarzucali, jakoby, jawnie powściągając dzikich od buntu, pokryjomu do onego zachęcali. Gdyby chcieli oporu i buntu, łatwy i prosty na to mieli sposób: mogli stanąć na czele powstania, rozszerzyć je po dalszych Redukcjach, i tak ogólny rokosz wzniecić. Tego przecie nie uczynili.— Tymczasem zbliżała się dla Redukcji jezuickich chwila ostatecznej zagłady. R. 1759, Pombal wygnał jezuitów z Portugalji: wygnani zostali podobnież i z Francji; z kolei podobnyż cios spadł i na jezuitów hiszpańskich, a tem samem i na misje ich paraguajskie. D. 16 czerwca 1766, komisarze rządowi z oddziałem wojska otoczyli kollegjum w Santa-Fe, i ojców z niego przemocą uwieźli. Tenże sam los spotkał również wszystkie po kolei drugie kollegja. Trudniejsza była sprawa z Redukcjami, i nie śmiano tam tak jawnie i otwarcie przystąpić do wykonania rozporządzeń rządowych. Wiadomo było, że indjanie to lud waleczny, i że mocno są przywiązani do jezuitów; wiadomo było również, że od wielu lat już ćwicząc się pod dowództwem swych kacyków w europejskiej sztuce wojennej, doskonale umieją obchodzić się z bronią i z działami, że mogą w jednej chwili wystawić trzydzieści tysięcy bitnego, dobrze uzbrojonego żołnierza. Lecz jezuici, choć jednem, nie już skinieniem, ale spojrzeniem tylko mogli w ruch wprawić tę siłę niepoślednią, poddali się przecie bez najmniejszego oporu, i wszystkiej powagi i wpływu swego użyli na powstrzymanie indjan od wszczynania walki z Hiszpanją, która, ile byłaby nierówną, tyle też musiałaby być straszną. Z płaczem rozstali się z ludem swoim. „Nieprawda," *tak hiszpanom* w oczy mówił jeden z kacyków, „nieprawda

by król wam kazał zabierać nam naszych ojców; wasz to własny wymysł, i złość wasza sprowadza na nas całe to nieszczęście. Czy sądzicie, że zguba ojców naszych pójdzie wam na pożytek?" „Ojcze," tak wołali drudzy, „niech Bóg ci zapłaci za to wszystko, czegoś nas nauczył, za wszystko, coś między nami ucierpiał. Pamiętaj, że kochaliśmy ciebie jak ojca. Jedź, kiedy tak potrzeba, jedź teraz za morze, ale prędko do nas powracaj." Lecz żaden nie powrócił; wszystkich wywieziono do Buenos Ayres, i obchodzono się z nimi jak ze złoczyńcami. Wreszcie, po sześciu miesiącach nieludzkiego więzienia, natłoczono ich, jak murzynów albo zbrodniarzy, na dno okrętu hiszpańskiego, i przewieziono do Europy. Było ich 171. Większa część wymarła w czasie przeprawy.—Dzieło, z taką cierpliwością i męztwem, z takim rozumem i powodzeniem przez nich założone, poszło na pastwę chciwości urzędników hiszpańskich i portugalskich, i w krótkim czasie runęło. Dzicy utracili przywróconą im przez misjonarzy niewinność i czystość obyczajów, i napowrót w dawne swe skażenie zapadli. Paraguajska rzeczpospolita chrześcjańska, mówi Chateaubriand, już nie istnieje; Indjanie znów dzicy, jak przedtem byli, po dawnemu koczują po lasach, podwójnie teraz nienawidząc europejczyków, raz za to, że ich ujarzmili, a powtóre za to, że ich oszukali. R. 1778, Paraguay został przyłączony do prowincji hiszpańskiej La Plata, a r. 1801, ustąpiony Brazylji. Niebawem, dzika anarchja wtrąciła w odmęt rozterek politycznych i wojen domowych stany La Plata, szczególnie od chwili ich oderwania się od metropolji (1810). W 1814, doktór Francia przywłaszczył sobie dyktaturę nad Paraguayem, i zdołał utrzymać się na niej aż do śmierci (1840), sprawując ją z prawdziwie azjatyckim despotyzmem. Księży w serdecznej miał pogardzie, i zniósł wszystkie klasztory, ile ich jeszcze istniało. Rząd konsularny, który po nim nastąpił, mniej wyłączny i systematyczny w antyreligijnych dążnościach swoich, zawarł przymierze handlowe z La Plata (1841). W 1844 nowa wybuchła rewolucja, skutkiem której Lopez obrany został prezydentem na dziesięć lat. — W 70 lat po wygnaniu swojem, jezuici zostali na powrót przywołani i z uniesieniem radości powitani w tejże samej prowincji, z której ich w końcu przeszłego wieku tak sromotnie i z takim pokrzywdzeniem wszelkiego prawa i sprawiedliwości wypędzono. Wszakże i teraz znowu z takąż samą spotkali się nienawiścią i potwarzą, zacięcie prześladującą toż samo dzieło, z rzadką odwagą nanowo przez nich podjęte. Pombal znalazł godnych następców w osobie takich działaczów jak Campones, d'Azara, i inni, którzy odgrzewając stare oszczerstwa, też same znowu na nowych misjonarzy zaczęli miotać oskarżenia o chciwość, o żądzę panowania, o despotyczne nad poddanymi znęcanie się, o samolubne wichrzenia, które poprzednicy ich w w. XVIII miotali na dawnych; choć przecie dla każdego, kto ma oczy ku widzeniu, rzecz to widoczna i jawna, że niestrudzeni oni robotnicy apostolscy nie inny mieli cel w nawracaniu dzikich, jedno ten, że chcieli uczynić z nich ludzi, a z ludzi chrześcjan, a z tych chrześcjan utworzyć silną i dobrze urządzoną społeczność, i duchownie wykarczować dzikie one krainy, i użyźnić je trudem swojem, każdej chwili, przy tej pracy, narażając się na śmierć głodową, albo na męczeństwo z ręki tychże samych, dla których tak siebie po- *dli. Oskarżano ich*, jakoby neofitów swoich odwodzili od małżeństwa,

choć przecie wiadomo każdemu, że Kościół i wszyscy słudzy jego w samym już interesie dobrych obyczajów, zupełnie przeciwnej w tym względzie trzymają się zasady. Oskarżano ich, jakoby oszukiwali rząd hiszpański w podawaniu liczby mieszkańców Redukcji, w celu umniejszenia tem samem należnej rządowi rocznej daniny pogłównej; ale łatwo przecie zrozumieć nagłe te fluktuacje bądź przyrostu, bądź ubytku ludności, biorąc na uwagę tylokrotne spustoszenia Redukcji przez najazdy plemion ościennych, przez często ponawiające się choroby zaraźliwe, a szczególnie przez ospę, która nie dziw, że w klimacie tak gorącym, a przytem wilgotnym, większy niż gdzieindziej pociągała za zobą procent śmiertelności, do której nieraz także przyczyniała się uciążliwa praca przy zbieraniu tak zwanego ziela paraguajskiego. Oskarżano ich, jakoby w misyjnej pracy swojej posługiwali się środkami czysto ludzkiemi, choć przecie nikt nigdy nie widział, by używali innej broni, prócz krzyża i słowa Bożego. Oskarżano ich wreszcie, że założyli państwo, widocznie stawiające siebie jako niezależne, a tem samem, co najmniej niemiłe, w danym razie może i niebezpieczne dla korony hiszpańskiej. Prawda, że jezuici ustanowili rząd teokratyczny, w którym przykazania religji chrześcjańskiej zachowywane były jako prawo państwowe, w którym występek był rzeczą nieznaną, i w obrębie poddanej mu społeczności niecierpianą, w którym panował pewnego rodzaju dobrowolny komunizm, na podobieństwo onego, którym się rządzili wierni w Jerozolimie za czasów apostolskich. Przykazania Boże były zarazem prawem społecznem i politycznem; władza duchowna była zarazem i władzą świecką, a w przełożonych swoich neofici mieli zarazem i ojców duchownych i władców, nadających kierunek myślom i skłonnościom swych synów duchownych. Nie przeczymy, że i dziś jeszcze, tak samo, a może i więcej jeszcze niż sto lat temu, samo wspomnienie podobnej władzy wielu przeraża; teokracja chrześcjańska przedstawia im się jako szczyt niedorzeczności i jako największe dla społeczności nieszczęście, a strach, jakim ich myśl takiego rządu przejmuje, ponieważ przyznać się do niego wstyd, a usprawiedliwić go przekonywającemi argumentami nie łatwo, kryją pod płaszczyk potwarzy. Bardzo dobre i słuszne powody mieli jezuici w tem, że parafje swoje, od pierwszej chwili założenia ich, szczelnie odgradzali od wszelkiej styczności z hiszpanami i portugalczykami: chodziło im przedewszystkiem o uchronienie duchownych synów swoich od grożącej im z tej strony zarazy chciwości i moralnego skażenia.—System, jakim się rządziły pierwsze społeczności chrześcjańskie, rzecz widoczna, że nie wszędzie może znaleźć zastosowanie, ani też nawet nie może się poczytywać za najdoskonalszy stan społeczny, albo za szczyt cywilizacji ludzkiej. Własność ma wielkie swe i poważne zalety cywilizacyjne: zabezpiecza byt rodziny, zapewnia człowiekowi niezależność, utwierdzając w nim tem samem uczucie własnej godności, przyrodzoną naturze ludzkiej gnuśność i opieszałość pobudza do czynu, a przytem łatwo może iść w parze z takiem, na zasadach braterstwa, urządzeniem społeczności, w którem miłość chrześcjańska łagodzi i wyrównywa nierówności społeczne, gdy i ten, kto może, ochotnie daje potrzebującemu, i ten, kto jest w potrzebie, z wdzięcznością przyjmuje pomoc mu ofiarowaną. Lecz w Paraguayu inne było położenie; indjanie zostawali jeszcze w stanie dzieciństwa, i szczęśliwemi zaiste byli *dziećmi, dopóki* zabezpieczeni od styczności ze skażoną

moralnie żywiołem europejskim, żyli spokojni i posłuszni pod władzą ojców swoich. Społeczność ich, choć nie była najwyższym wyrazem doskonałości, o wiele jednak przewyższała niejedno państwo tegoczesne. Jedna tylko miłość chrześcjańska mocna jest odwrócić klątwę ciążącą na własności i na posiadaniu rzeczy ziemskich. Ale gdzie panuje samolubstwo i materjalizm, jaki sposób oswobodzić tę ziemię od ciążącego na niej przekleństwa? Zresztą, jakkolwiek samo urządzenie polityczne każdej Redukcji mało dawało indjanom sposobności do rozwijania cnót społecznych w powszednim trybie życia, z drugiej strony jednak niedostatkowi temu w znacznej części zaradzały zobopólne między Redukcjami stosunki, i pomoc wzajemna, jaką jedna drugiej nieść była obowiązana. Jakim więc sposobem, pytamy, społeczność na takich czysto chrześcjańskich zasadach oparta, i w takim ojcowskim duchu rządzona, mogła być niebezpieczną dla Hiszpanji, albo dawać jej jakibądź powód do niepokoju? zwłaszcza, że każdy indjanin składał królowi przysięgę na wierność i posłuszeństwo, że wszystkie Redukcje należny od nich podatek roczny najwierniej opłacały, i bez żadnego oporu uznawały zastrzeżone królowi prawo mianowania każdego naczelnika, wybierając go z pomiędzy trzech kandydatów, przedstawionych przez przełożonego missji. Redukcje prawdziwie były chrześcjańską rzecząpospolitą, jakby żyjącym wśród nowego świata, starożytności zabytkiem. Były naocznem, w obec nowożytnych pokoleń, stwierdzeniem tej wielkiej prawdy, którą już dawna Grecja i Rzym rozumiały, że cywilizacja człowieczeństwa i trwałość państw i społeczności ludzkich nie buduje się na pustych mądrości światowej wynalazkach ale tylko na mocnej i niepożytej podstawie religji.—Cf. *Ludovico Antonio Muratorio*, w przekł. niemieckim, Das glückliche Christenthum in Paraguay I i II cz.; *Patriz Wittmann*, Die Herrlichkeit der Kirche in ihren Missionen I, 29-117; *tegoż*, Allgem. Gesch. der kath. Missionem vom XIII Jahrh. bis auf die neueste Zeit II, 427-486; *Casp. Riffel*, Die Aufheb. des Jesuitenordens; *Cretineau Joly*, Hist. relig., polit. et litter. de la compagnie de Jésus, III, 219). *(Stemmer).* *H. K.*

Paraklet, παράκλητος; *Paracletus*, albo *Paraclitus*, od παρακαλεῖν (wzywać, zachęcająco przyzywać) oznacza wzywanego do pomocy, pomoc niosącego adwokata, pomocnika, pocieszyciela. W tem też znaczeniu wyraz ten używany jest w N. Test. o Chrystusie Panu i o Duchu św. Chrystus jest pocieszycielem swoich uczniów, dopóki przestaje pomiędzy nimi osobiście, ale gdy ich opuszcza, aby wrócić do Ojca, uczniowie tracą tę pociechę, jaka płynęła dla nich z osobistej jego obecności. I gdy smucą się z tego powodu (Joan. 16, 6), Jezus pociesza ich obietnicą, że nie pozostawi ich sierotami, że im innego pocieszyciela ἄλλον παράκλητον a mianowicie Ducha ś. uprosi u Ojca, i że ten pocieszyciel na zawsze z nimi pozostanie (ib. 14, 16-18). I dla tego pocieszycielstwo, jako zarówno trwałe jak bezpośrednio wciąż działające, przechodzi na Ducha ś. Chrystus pozostaje wprawdzie i nadal pomiędzy swoimi (Mt. 28, 20), a zatem jest ich pocieszycielem ciągłym, ale tylko pośrednio, a mianowicie w Duchu ś., przez Ducha ś. Jest także Chrystus pocieszycielem i bezpośrednim, jako rzecznik za nami przed Ojcem, ale ma to już miejsce nie tutaj, lecz tam, w pozaświecie, przed tronem Ojca (*I. Joan. 2, 1*). Ztąd też poszło, że nazwa Parakleta daną jest nie *przeważnie, ale* wyłącznie Duchowi ś.—Pocieszycielem może być

w rozmaity sposób: przez oświecanie, umacnianie, zbogacanie, wstawiennictwo przed innymi, ochronę przed nieprzyjacielem i t. p. Tak też i Duch ś. pocieszycielem jest, ponieważ jest Duchem prawdy, uczniów Chrystusowych we wszystkiem naucza i o wszystkiem przypomina, co Chrystus im powiedział (Joan. 14, 26), i daje im rozumienie tego nawet, czego w czasie osobistego przestawania pomiędzy nimi Chrystusa nie rozumieli, ponieważ w ogóle podaje im wszystką prawdę (ib. 16, 12. 13), Nie przynosi on jednak nic nowego ani innego, co Chrystus przyniósł, gdyż wszystko, co podaje, bierze od Ojca i Syna (ib. 16, 13, cf. 12, 49 i 7, 16) i dla tego nauka jego jest świadectwem dla Chrystusa (ob. 15, 26), i jego działalność jest w istocie swojej niczem innem jak tylko uwielbieniem Chrystusa (ib. 16, 14). Ale właśnie ztąd też przedewszystkiem jest pocieszycielem. Wszystka pociecha płynie z Chrystusa, a w Duchu ś. Chrystus jest dla uczniów swoich nietylko zewnętrznie ale wewnętrznie obecny, tak że przez Ducha ś. zostają obficiej pocieszeni aniżeli przez osobiście przebywającego pomiędzy nimi Chrystusa. I dla tego też Chrystus mówi: „pożyteczno wam, abym ja odszedł, bo jeśli nie odejdę, Pocieszyciel nie przyjdzie do was, a jeśli odejdę, poślę go do was (ib. 16, 7)." Jest dalej Duch ś. pocieszycielem, ponieważ uczniów pańskich umacnia w czasie prześladowania i daje im w usta słowa prawdy (Mt. 19, 19... Mr. 13, 11, Luc. 12, 11), przyczem działa także jako przedstawiciel Chrystusa (Luc. 21, 14. 15). Najwyższa pociecha, jaką nam daje Duch ś., jest wtedy, gdy w nas przemieszkuje i tym sposobem życie nasze jako siła Boża przenika, wszystko co nie Boże od nas oddala, daje nam i utrzymuje w nas świadomość naszego synostwa Bożego, tak, że nie przeraża nas nawet słabość nasza (Rom. 8). Co wiemy wiarą, że w Chrystusie mamy rzecznika παράκλητον, *advocatum* przed Ojcem, o tem jak najżywiej przeświadczeni jesteśmy przez Ducha ś. (Eph. 2, 18; Rom. 5, 2). Słowem, Duch ś. jest pocieszycielem przez to wszystko, co się nazywa darami i owocami Ducha ś., a zatem dla tego, że nam daje, podług Izaj. 11, 2, mądrość, rozum, radę, moc, umiejętność, wiarę, łaskę uzdrowienia, czynienie cudów, rozeznawanie duchów, rozmaitość języków i tłumaczenie mów; podług Gal. 5, 22. 23 wreszcie miłość, wesele, pokój, cierpliwość, dobrotliwość, nieskwapliwość, cichość, wiarę, skromność, wstrzemięźliwość i czystość.—Co się tyczy stosunku Ducha ś. do Syna, i o pochodzeniu jego od Ojca i Syna, i w ogóle o tem, co się odnosi do Ducha ś. jako trzeciej Osoby Trójcy Przenajświętszej ob. art. Trójca Przenajświętsza. O paraklecie Montanistów, Manichejczyków i Abelarda, ob. te artt. (*Mathes*). *N.*

Paralipomenon jest nazwą dwóch ksiąg ś. Starego Test., które, ze względu na treść, do działu historycznych należą. Początkowo stanowiły one jednę księgę: „παραλειπομένων πρώτη, δευτέρα ἐν ἑνί" (*Orig. Euseb.*, Hist. Eccl. VI, 25), dopiero 70 tłumaczy podzielili ją na dwie części, jak powiada ś. Hieronim (ad Domn. et Rogat. praef. in Paral.), z powodu jej wielkości. Podział ten, wprowadzony przez ś. Hieronima do Wulgaty, przeszedł ztąd do innych tłumaczeń nowszych, a nawet przez Daniela Bomberga (1517 r.) zastosowany został do tekstu hebrajskiego. Żydzi w swym kanonie pomieszczają te księgi na końcu, Wulgata zaś kładzie je po Królewskich, i słusznie, gdyż Paralipomenon, uzupełniając poprzednie księgi, *dalszy* ciąg historji mają w księgach Ezdrasza. Nazy-

Paralipomenon (παραλειπομένων) jest grecka i pochodzi od 70 tłumaczy, którzy, określając charakter księgi i jej stosunek do innych ksiąg Star. Test., tę nazwę za najstosowniejszą uznali. „Paralipomenon graece dicitur, quod nos *praetemissorum* vel *reliquorum* dicere possumus“ (*S. Isidor. Hisp.*, Etymol. VI, 1; cf. *Theodoret.*, in 1, Paralip.; praef. in l. Regum; cf. *S. Hieronym.*, ad Paulin.). Z wersji Aleksandryskiej przeszła ta nazwa do Itali, a ztąd do Wulgaty. Po hebrajsku zowie się דִּבְרֵי הַיָּמִים (*dibre haiamim*), co znaczy—*słowa dni*, *dziennik*, *djarjusz*, i jest skróceniem formy pełnej *sefer dibre haiamim* (cf. 3 Król. XIV, 19, 29 i XV, 7, 23), t. j. *księga słów* (= czynności) *dni*, *roczniki*, *kronika*. I ta nazwa ostatnia, w obszerniejszem znaczeniu pojęta, jest właściwszą i lepiej odpowiada naturze księgi, niż Παραλειπόμενα. „Significantius *chronicon* totius divinae historiae possumus appellare“ (*S. Hieron.*, Prolog. galeat.). Tej nazwy pospolicie używają protestanci, nie uznający powagi Wulgaty. *Treść* ogólnie opisując, księgę Paralipomenon można nazwać kroniką lub historją kościelną Star. Test., zaznacza bowiem te rzeczy i zdarzenia, które miały związek z religją ś., jej urządzeniami, kultem. Zaczyna się od Adama, a kończy się na edykcie króla perskiego, Cyrusa, uwalniającym Żydów z niewoli Babilońskiej. Przy szczegółowym rozbiorze treści, jeśli uważać będziemy Paralipomenon jako jednę księgę, na dwie nierówne części da się podzielić: genealogiczną I—IX, obejmującą rodowody patrjarchów, od Adama do Abrahama i od Abrahama do Dawida, tudzież listy genealogiczne pokoleń izraelskich; — drugą historyczną, w trzech obrazach, z obranego stanowiska, przedstawiającą panowanie Dawida, X—XXIX, panowanie Salomona, 2 I-IX, i rządy królów Judzkich, od Roboama aż do niewoli, 2 X—XXXVI. Zatrzymamy jednak, jako dawniejszy i przyjęty przez Wulgatę, podział na dwie księgi, z których każdą łatwo podzielić na dwie części. Pierwsza księga do rozdziału IX zawiera genealogje, a do XXIX panowanie Dawida, w tym porządku: Za wstęp służy lista patrjarchów przedpotopowych i narodów popotopowych, powstałych z trzech synów Noego, I, 1-23. Przez genealogję Sema dosięga autor Abrahama, praojca Izraela, i, wspomniawszy o jego potomkach z Izmaela i synów Cetury, przez Izaaka dochodzi do Jakóba, I, 24-54. Z potomków Izraela uwzględnia przeważnie pokolenia Judy, Lewi i Benjamina. Naprzód podaje listę potomków Judy, a z pięciu jego synów zwłaszcza zajmuje się linją Faresa, tę doprowadza do Dawida, którego wylicza szczegółowo braci i siostry, II, 1-17. Wspomniawszy rozmaitych potomków Faresa, wraca znowu do Dawida, podaje listę jego synów, wylicza królów i ciągnie listę dawidowych potomków aż do czasów powrotu z niewoli Babilońskiej dotykających, II, 18-III, 24. Po uzupełnieniu linji Judy przez wzmiankę potomków Seli, krótkiem wspomnieniem przebiega potomków Symeona i trzech zajordańskich patrjarchów, Rubena, Gada i Manassesa, III, 25—V, 26. Więcej miejsca poświęca pokoleniu Lewi i jego potomkom z Gersona, Kaata i Merari; starannie przeprowadza genealogję linji arcykapłańskiej aż do niewoli; wylicza inne rody lewickie, ich obowiązki w świątyni, miasta i przedmieścia, jakie przypadły w udziale lewitom, VI, 1-81. Szybkiem przebiegłszy okiem potomność Isachara, Benjamina, Neftali, Manassa, Efraima i Asera, wraca się do Benjamina i bierze jego potomków za przedmiot *dłuższej uwagi, jako* złączonych z Judą i miastem stołecznem, Jerozolimą,

na granicy Benjamina położonem, i sojuszem wierności tronowi Dawidowemu. Benjamin darzy Izraela pierwszym królem, Saulem, którego przodków i potomków autor wylicza VII—VIII. Nareszcie zaznaczywszy rodziny z pokoleń Judy, Benjamina i Lewi, które mieszkały przed niewolą w Jerozolimie, wspomniawszy jeszcze o obowiązkach lewitów-odźwiernych i rodzie Saula, przechodzi autor do części historycznej, IX. W części historycznej, do której pierwsza była niejako wstępem i przygotowaniem, wspomniawszy o tragicznej śmierci Saula jako karze, „iż przestąpił przykazanie pańskie.. nadto radził się pytonki," przechodzi do Dawida. Dawid solennie zostaje przez lud ogłoszony królem w Hebronie, a przy pomocy dzielnych wodzów, łamie potęgę Jebuzejczyka, opanowywa Sionem i zakłada tam swą stolicę. Buduje przybytek święty, dokąd, przy licznym udziale ludu, kapłanów i lewitów, przeprowadza skrzynię Pańską z Karjatjarim. Ustanawia lewitów do śpiewania pieśni i przeznacza im inne posługi w przybytku ś. Powziął zamiar pobudować wspaniały dom Bogu, „żeby był po wszech ziemiech sławny," lecz Bóg przez Natana powstrzymuje wykonanie pobożnego zamiaru, i daje Dawidowi obietnicę, że On zbuduje królowi dom (t. j. da potomka), który będzie rządził Izraelem na wieki, i ten zbuduje Panu dom, X—XVII. Świetne czasy nastają dla Izraela z rządami Dawida. Pod ciężarem jego berła uginają się twarde karki bitnego Filistyna, Amaleka i Moaba, zaciążyła ręka Izraela nad królami Soba, Edoma, Ammona i Damaszku. Bogate Dawid zdobywa łupy, które poświęca Panu: „i wszystkie naczynia złote i srebrne, i miedziane poświęcił Panu... I wspomagał go Pan we wszystkim, do czego się obrócił," XVIII—XX. Pomyślność przyprawia Dawida o upadek. Skorzystał z niej szatan „i podwiódł Dawida, żeby policzył Izraela." Za grzech ponosi karę, Gad zapowiada trzydniową zarazę, która pożera tysiące ofiar. Na przebłaganie Pana Dawid buduje ołtarz na „bojowisku Ornan jebuzejczyka," które był anioł Pański wskazał, i wysłuchał Dawida Pan „w ogniu z nieba na ołtarz całopalenia." Dawid zbiera materjały na budowę świątyni, którą miał wznieść Salomon: „on zbuduje dom imieniowi memu i on mi będzie za syna a ja mu za ojca," XXI—XXII. Jako ostatnie przygotowania do przyszłej świątyni, uorganizował służbę Bożą, dokonał spisu lewitów i kapłanów, podzielił na klasy, powyznaczał urzędy, XXIII—XXVI. W podobnyż sposób urządził wewnętrzne sprawy państwa i wojskowość; na dwanaście hufów podzielił wojsko i przeznaczył tysiączników, setników i przełożonych; postawił urzędników nad skarbami, winnicami i rolnictwem; wybrał radnych królewskich, XXVII. Nareszcie, zwoławszy do Jerozolimy „wszystkie książęta izraelskie, przełożone nad pokoleniami i przełożone nad hufami... i przełożone nad majętnością i nad osiadłością królewską," Salomona królem, od Boga ustanowionym, ogłosił; do budowy świątyni, podług zarysu Bożego, go zobowiązał. Wyliczywszy skarby, które do wzniesienia świątnicy Pańskiej zebrał, upomniał książąt i starszych, aby dobrowolnie złożyli ofiary. Złożył następnie Panu dziękczynne ofiary, chwaląc i błagając Go, aby dał serce synowi doskonałe, aby strzegł przykazania i ceremonje; umarł wkrótce „w starości dobrej, pełny dni bogactw i sławy." Dzieje Dawida spisane są w księgach Samuela widzącego, księgach Natana proroka i w księgach Gada widzącego, XXVIII—XXIX. Księga druga również da się podzielić na dwie części, z których

pierwsza obejmie panowanie Salomona, I—IX; a druga część poda historję królów Judzkich, od schizmy dziesięciu pokoleń do niewoli Babilońskiej, X—XXXVI. Salomon rozpoczyna rządy złożeniem licznych Panu ofiar „na wyżynie w Gabaon, gdzie był przybytek przymierza Bożego.“ Bóg wysłuchał jego prośby, wyposażył go wielką mądrością i przydał bogactw i sławy. Najpierwszem dziełem Salomona staje się budowa świątyni. Gromadzi materjały i zdolnych ludzi; prosi Hirama, króla Tyrskiego, aby mu przysłał „człowieka umiejętnego, któryby umiał robić złotem i srebrem, miedzią i żelazem, szarlatem, karmazynem i hjacentem,“ tudzież aby przysłał „drzewa cedrowego i jałowcowego i sosnowego (*algummim*) z Libanu,“ I—II. Na górze Morja, na bojowisku Ornana, w czwartym roku panowania rozpoczął Salomon budowę świątyni, którą wyposażył licznymi sprzęty kościelnymi i naczyniami. III—IV. Po ukończeniu budowy świątyni, odbyło się solenne jej poświęcenie: Salomon „zebrał starsze z Izraela i wszystkie książęta pokolenia i głowy domów do Jeruzalem, aby przeprowadzili skrzynię przymierza, z miasta Dawidowego, które jest Sion.“ A gdy kapłani z lewitami przenieśli skrzynię Pańską, złożono ofiary z wołów i baranów „bez wszelkiej liczby,“ i śpiewano chwały Panu na różnych instrumentach. Dom Boży napełnion był obłokiem, Pan objawił Salomonowi, że prośby wszystkich, na miejscu świętem zanoszone, wysłucha. Po dopełnionem poświęceniu i po odejściu tłumów do domu, znowu się Bóg objawił Salomonowi, zapewniając go o swej opiece, jeżeli zakon szanować będzie, a grożąc karami, jeśli przepisy zakonu przekraczać ośmieli się, V—VII. Krótko tylko wspomina autor o działalności Salomona politycznej: o miastach, które zbudował lub powiększył; o narodach, które berłu shołdował; o stosunkach handlowych z Ofir, o królowej Sabie, podziwiającej bogactwa, przepych i mądrość Salomona. Władza jego rozciągała się „nad wszystkimi królami od rzeki Eufratu aż do Filistyńskiej i aż do granicy Egipskiej.“ Jako źródła do historji Salomona podaje autor: „słowa Natana proroka,“ „księgi Ahiasza Silończyka,“ i „widzenie Addo widzącego,“ VIII—IX. Druga część, X—XXXVI, zajmuje się historją wyłącznie królów Judzkich, obszerniejszą wzmiankę poświęcając tym, co byli wiernymi Panu i zakonowi. Następca Salomona Roboam, odmówiwszy ludowi ulgi w podatkach, przyczynia się do schizmy politycznej i religijnej dziesięciu pokoleń. W państwie dziesięciu pokoleń, pko któremu Bóg wzbrania walczyć Roboamowi, zasiada na tronie Jeroboam, syn Nabatów. Szeregi ludności judzkiej powiększają się przez napływ wiernego Bogu ludu, kapłanów i lewitów z państwa Izraelskiego, a granice państwa Judzkiego się umacniają przez budowę miast. W pomyślności zapomina Roboam o Panu, „gdy było umocnione królestwo, Roboam opuścił zakon i wszystek Izrael z nim.“ Król egipski Sezak wkracza do Jerozolimy i łupi skarby domu Pańskiego i domu królewskiego. Gdy król i lud pokutując przeprosili Boga, „odwrócił się od nich gniew Pański.“ Dzieje Roboama spisane są w księgach Semejasza i Addo proroków, X—XII. Z czasów panowania Abiasza, następcy Roboama, wzmiankuje autor zwycięztwo, odniesione za sprawą Bożą nad królem Jeroboamem, XIII. Syn Abjaszów Asa, gdy „czynił, co było dobrego i przyjemnego przed oczyma Boga swego i rozwalił ołtarze cudzoziemskiego nabożeństwa i wyżyny,“ przy błogosławieństwie Pana umocnił potęgę państwa, odniósł świetne zwycięztwo nad

królem etjopskim. Powolny upomnieniu Azarjasza proroka: „Pan z wami.. jeśli Go szukać będziecie.., a jeśli Go opuścicie, opuści," z zapałem pokruszył bałwany, poniszczył ołtarze i odnowił przymierze z Bogiem ojców swoich, któremu jednak nie pozostał wiernym. Pod koniec życia, gdy Baaza, król izraelski, wypowiedział mu wojnę, zamiast u Pana Boga, szukał pomocy u króla syryjskiego, a proroka Hanani, strofującego za to, wtrącił do więzienia. Ukarany chorobą, Asa nie nawrócił się, „nie szukał Pana, ale więcej ufał w nauce lekarskiej." Historja jego spisana „w księgach królów Juda i Izraela," XIV—XVI. Syn Asy Jozafat „chodził w drogach Dawida... i utwierdził Pan królestwo jego." On rozszerzył znajomość zakonu, rozsyłając po całej Judei lewitów, aby lud nauczali. Pragnąc braterskie państwa zjednoczyć, spowinowacił się z domem Achaba, króla izraelskiego, z którym, mimo upomnień proroka Micheasza, przedsięwziął wyprawę przeciwko Syrji. Lecz nieposłuszeństwo klęską przypłacił. Po powrocie nie przestał czci Bożej szerzyć, ulepszył sądownictwo, zaprowadzając po wszystkich miastach sędziów; w poście i modlitwie wzywał Pana, aby poniżył pychę Ammona, Moaba i Idumejczyka. Pod koniec życia wszedł w przyjaźń z bezbożnym Ochozjaszem, królem izraelskim; w Azjongaber wspólnym kosztem „zbudowali okręty, któreby chodziły do Tarsis," lecz Pan zniweczył ich plany, potłukły się okręty," i nie mogły iść do Tarsis." XVII—XX. Krótko kreśli autor panowanie bezbożnych następców Jozafata, Jorama i Ochozjasza; nad pierwszym spełniły się przepowiednie Eljasza, a na drugim pomścił zniewagę Bożą Jehu, XXI—XXII, 9. Po śmierci Ochozjasza, Atalja, matka, wymordowawszy cały ród królewski, z wyjątkiem Joasa, ukrytego przez arcykapłana Jojadę, zawładnęła tronem. Dzięki Jojadzie i przeważnemu udziałowi lewitów i kapłanów, Joas został obwołany królem, a Atalja zamordowana; cześć Boża przywrócona, dom Pański odnowiony, bałwany poniszczone. Lecz gdy nie stało Jojady, zmienił się pobożny Joas; idąc za radą książąt, opuścił Pana, służył gajom i rycinom, a Zacharjasz, syn Jojady, za swe upomnienia poniósł śmierć „w sieni domu Pańskiego." Spadły kary Boże na lud i króla „przeto iż opuścili Pana Boga;" wojska syryjskie opanowały Jerozolimę, a Joasa właśni jego słudzy zamordowali, XXII, 10—XXIV. Amazjasz, następca Joasa, dopóki był wierny Panu, pomoc Boża towarzyszyła jego rządom: zwyciężał nieprzyjaciół; ale gdy, uniesiony pychą po zwycięztwie idumejczyków, odstąpił od Boga i począł palić kadzidła bogom synów Seir, zawisła ręka sprawiedliwości nad Jerozolimą, król izraelski Joas, opanował miasto i złupił je. Na życie Amazjasza uczynili zasadzkę jego podwładni i zabili, „gdyż odstąpił od Pana."—Syn jego Ozjasz, „gdy szukał Pana, szczęścił go we wszystkiem," zwyciężał nieprzyjaciół, wzmocnił państwo, zdobył wielką imieniowi sławę. Ale gdy „wszedłszy do kościoła Pańskiego, chciał palić kadzidło," został ukarany trądem; „zaraz poczuł plagę Pańską." Został pozbawiony tronu, na którym zasiadł Joatam syn. Szczęśliwe były tego rządy „przeto iż drogi swe prostował przed Panem Bogiem." XXV—XXVII. Nieszczęśliwe były czasy panowania bezbożnego Achaza, „bo był Pan uniżył Judę dla Achaza króla." Wielkich spustoszeń stał się widownią Juda: Syryjczyk i król izraelski, edomici, filistynowie i Teglatfalnazar, król assyryjski, trapili państwo judzkie. Achaz w zatwardziałości po-

został do śmierci, nawet kazał zamknąć świątynię. Wielkim odnowicielem czci Bożej staje się syn Achaza, Ezechjasz. Przy pomocy lewitów i kapłanów oczyszcza świątynię, odnawia składanie ofiar, przywraca świetność nabożeństwa w domu Pańskim „według rozporządzenia Dawida.“ Przy licznym udziale ludu z Izraela i Judy, odprawia uroczyście Paschę przez dni czternaście. Rozpisuje na nowo urzędy kapłanów i lewitów, a lud do wiernego oddawania dziesięcin i pierwocin nakłania. Sowitych też od Pana Boga doznał dobrodziejstw: anioł Boży rozprasza wojska Sennacheryba, a sam cudownie od niemocy zostaje uzdrowiony. Pod koniec panowania zawinił wobec Boga, zaraz jednak pokutował, „przetoż nie przyszedł gniew Pański,“ XXVIII—XXXII. Manasses i Amon nie szli drogą pobożnego Ezechjasza: pierwszy wznowił cześć bałwanów, a nawet w domu Pańskim postawił bałwana; za co ukarany, w pętach i łańcuchach został zaprowadzony do Babilonu przez króla assyryjskiego. Wówczas poznał Manasses, „iż Pan sam jest Bogiem, i modlił się pilnie,“ a uwolniony z niewoli, poburzył w Jeruzalem ołtarze i bałwany, które sam był poczynił. Amon zaś trwał w złem, służył bałwanom i za karę zabity został. Pobożne były rządy syna Amonowego, Jozjasza: „chodził drogami Dawida ojca swego... oczyścił Judę od wyżyn i gajów, i bałwanów, i rycin.“ Przedsięwziął restaurację świątyni, a odnalezione w świątyni „księgi zakonu Pańskiego przez rękę Mojżesza“ na zgromadzeniu całego ludu odczytał i odnowił z Panem przymierze. Uroczyście obchodził Paschę, tak, że „nie było Phase temu podobne w Izraelu odedni Samuela proroka.“ Pod koniec panowania, Jozjasz, wbrew woli Bożej, wyszedłszy zbrojno na spotkanie królowi egipskiemu, Nechao, na polach Mageddo śmiertelnie raniony, zakończył życie; długo był opłakiwany przez naród i Jeremjasza proroka, XXXIII—XXXV. Czterech po Jozjaszu panowało królów: Joachaz, którego po trzymiesięcznych zaledwie rządach uprowadzono do niewoli egipskiej; Joakim, ustanowiony królem przez władcę egipskiego, w łańcuchach i więzach zaprowadzony został do Babilonu; Joachim, naznaczony królem przez Nabuchodonozora, trzy tylko panował miesiące i w niewoli los ojca podzielał. I ostatniego króla, Sedecjasza, przyjął Juda z rąk Nabuchodonozora, bo i ten, jak jego poprzednicy czynił „złe przed obliczem Pana.“ A gdy te upokorzenia i klęski niepoprawiły Judy i „żadnego uleczenia nie było,“ oddał go Pan w ręce Chaldejczyka. Spłonęła świątynia, w gruzy rozpadła się Jerozolima, miecz wymordował młodzieńcy i starcy, a kto uszedł miecza, zagnany został do Babilonu. I służył tam Juda królowi Babilonu i synom jego, „aż się dokonało siedmdziesiąt lat... aż rozkazował (Cyrus) król perski,“ który położył koniec niewoli, XXXVI.—**Cel, Plan.** Z podanej treści nie trudno odgadnąć cel księgi, odkryć plan autora. I tak, z rozważenia treści, naprzód widocznem jest, że autor ma głównie na uwadze królestwo judzkie, ród Dawida i królów z tegoż rodu. Izrael i jego królowie, podobnie królom pogańskim, tylko okolicznościowo są wspominani. O Dawidzie zaś i o królach judzkich mówi autor nietylko w części historycznej, lecz nawet w części genealogicznej ród Dawidów ciągle ma przed oczyma. Z dwunastu pokoleń genealogję pokolenia Judy zwłaszcza uwzględnia, a w pokoleniu Judy główne miejsce zostawia przodkom i potomkom Dawida, których linję od Adama wyprowadza a do czasów Nehemjasza dociąga. Obok pokolenia Judy więcej miejsca poświęca rodowodom Lewi

i Benjamina, jako jednością berła, stolicy, świątyni zespolonych i jednością losów w niewoli i po niewoli złączonych. W części zaś historycznej pomija rządy Saula, a, zaledwie wspomniawszy o jego tragicznej śmierci, obszernie kreśli dzieje Dawida. Po rozdziale państwa żydowskiego, śledzi królów z rodu Dawida, o północnych tyle wspominając, ile tej wzmianki wymaga historja królów Judy. (cf. *Mühling*, Neue Untersuchungen über die Genealogie der Chronik und deren Verhältniss zum Zwecke des Buches, Tubing. Quartalschr., 1884, str. 402-450). Nie było jednak zamiarem autora kreślić całkowitej historji królestwa judzkiego lub królów judzkich. Skoro bowiem porównamy księgi Paralipomenon z księgami Królewskiemi, spostrzeżemy pominięcie w pierwszych wielu faktów bardzo ważnych, okoliczności z życia tak Dawida, jak jego następców. Dla przykładu zaznaczymy ważniejsze: pomija młodość Dawida, rządy w Hebronie, jego pełne szlachetności zachowanie się względem Saula, tegoż rodziny, Izbozeta, (2 Kr. I—IV, IX); przemilcza o Betsabei, o córce Tamarze, o Amnonie, o buncie Absalona, Seby (2 Kr. XI, XIII—XX). Podobnie się rzecz ma z historją Salomona i innych królów (cf. 3 Kr. I—III, VII, XV, etc.). Podaje wszakże wiele zdarzeń i szczegółów, o których milczą księgi Królewskie (cf. 1 Paralip. XII; XX—XXIX; 2 Paral. XI; 5—17; XIV, 5—7; XV, 9—15; XVII, 2—19; XIX, 5—11; XXIV, 15—22; XXV, 5—16; XXVI, 6—15; XXXIII, 11—17; XXIX, 3—21; XXXV, 2—15, etc.). Które to fakta naprowadzają nas na cel autora. Uwzględnia on bowiem w historji królów judzkich to, co oni zdziałali dla świętego miasta Jerozolimy, „które Pan obrał, aby tam potwierdził imię swe“ (2 Par. XII, 13), dla świątyni, dla zakonu i zewnętrznej czci Bożej. Zatrzymuje się autor z upodobaniem na królach i czasach pomyślnych dla religji i czci Bożej, a szybko przebiega zdarzenia bez znaczenia dla kultu Boga prawdziwego, lub czasy panowania królów bałwochwalczych. O Dawidzie np. zaczyna autor dopiero od chwili, kiedy on zdobył Sion, uczynił go stolicą, zbudował tam przybytek Panu, przeniósł arkę przymierza; szczegółowo opowiada o skarbach i przygotowaniach na budowę świątyni. Nie pomija szczegółów o wyborze miejsca przez Boga na świątynię, o uorganizowaniu służby kościelnej, o podziale kapłanów, lewitów, o upomnieniu Dawida danem Salomonowi i książętom, aby nie żałowali ofiar na dom Pański. Podobnież z panowania Salomona wybiera głównie fakta związane ze świątynią i czcią Boga. Następcom Salomona obszerniejszą poświęca wzmiankę tym, którzy gorliwszymi byli o ozdobę świątyni, o cześć Bożą, o zachowanie zakonu (cf. 2 Par.: Asa XIV—XVI; Jozafata XVII—XX; Joas XXIII—XXIV; Ezechjasz XXIX—XXXII; Jozjasz XXXIV—XXXV). A jeśli podaje fakta politycznej natury, np. opis wojen pomyślnych lub nieszczęśliwych trzyma się zawsze autor stanowiska religijnego, wykazując, że wynik ich zależał od wierności lub niewierności Króla i narodu względem czci Pana Boga (cf. 2 Par. XII, 1 etc.; XIII, 18, etc.; XIV, 11; XV, 15; XXVIII, 9; XXXIII, 9; XXXVI, 12, etc.). Zkąd wniosek, że rzeczy religijne nadewszystko autor miał na względzie, z któremi ród Dawidów ściśle był złączony. Miasto święte, świątynia, a przedewszystkiem składanie czci Bożej jest osią zwrotną opowiadania. Jak wielce cześć Boża leżała na sercu autora, pokazuje się ztąd, że skrzętnie zajmuje się sługami świątyni. Pokolenie Lewi wybitne zajmuje miejsce i w części genealogicznej i historycznej. W genealogjach po Judzie pier-

wszeństwo daje się potomkom Lewi, a pomiędzy lewitami—linji arcykapłańskiej, którą aż do niewoli doprowadza. W części historycznej szczegółowo wylicza urzędy kapłanów i lewitów,—zasługi ich, położone w nauczaniu ludu zakonu, w wyniesieniu Joasa na tron, w oczyszczaniu i odnowieniu świątyni, w święceniu wielkich uroczystości etc. (cf. 1 Paral. VI, 1—15; VI, 50—53; XV; XVI, 4—43; XXIII, 1—XXVI; 2 Par. V, 4; VIII, 14; XI, 13; XVII, 7; XIX, 8; XXIII, 1; XXXI, 2; XXXIV, 9 etc.). Uwzględniając wszakże w opowiadaniu rzeczy religijne, dotyczące czci Bożej, miał autor na celu wykazać faktami, że pomyślność religji i kultu gotuje los pomyślny państwu i przeciwnie. Widocznem to jest, jeśli zwrócimy uwagę na wybór faktów i na ustawiczne przy opowiadaniu faktów refleksje, że wynik pomyślny lub nieszczęśliwy zależał od wierności w zachowaniu zakonu i oddawaniu Panu czci należnej. Obszerniej autor zatrzymuje się na świetnych czasach dla Judy, kiedy panowali Dawid i Salomon, Asa, Jozafat, Joas, Ezechjasz, lecz na to, aby nie pominąć zbożnych czynów tych królów, dla rozszerzenia i norganizowania czci Bożej podjętych, jako przyczyny pomyślności dla państwa. Dotykając zaś klęski i nieszczęść krajowych za bezbożnych królów, wskazuje na apostazję jako ich przyczynę. Krótką np. czyni wzmiankę o Saulu, nie pomija jednak przyczyny jego upadku: „przestąpił przykazanie Pańskie... nadto radził się pytonki" (1 Paral. X, 13, 14). Klęsk, które trapiły Judę za czasów Jorama, podaje za przyczynę również apostazją króla: „bo był opuścił Pana... i przywiódł Judę w przestępstwo" (2 Par., XXI, 10—12). Nie inna przyczyna była tragicznego końca Ochozjasza (2 Par. XXII, 7, 9), Amazjasza (2 Par. XXV, 14, 20, 27), jak tylko apostazja. Te i tym podobne teksty (cf. 2 Par. XII, 1; XIII, 20, 18; XIV, 11; XV, 15; XXVIII, 2; XXXIII, 3; XXXVI, 12, etc.) wykazują, iż celem autora było udowodnić faktami, że wierność zakonowi ze strony królów i narodu miała za skutek pomyślność państwa i szczęście ludu, gdy odstępstwo było źródłem wszystkich nieszczęść. Wierność zaś swą Panu Bogu naród objawiał i stwierdzał przez oddawanie czci w świętem miejscu, podług przepisów zakonu Mojżeszowego,—ztąd ważność, jaką autor czci Bożej przyznaje. Taki więc był cel, który autor założył sobie w układzie dzieła, i którym kierował się w opowiadaniu historji Izraela. Wszakże i ten cel podporządkowany jest jeszcze innemu—moralnemu. Opowiada autor nie dla opowiadania, lecz dla nauczania, dla zbudowania współczesnych. Miejsca wyżej cytowane i zresztą całej księgi natura potwierdzają to, że z przeszłości autor czyni lekcję dla współczesnych, jak, mianowicie, winni się zachować względem Boga, Jego zakonu i czci. Na cóżby przykłady gorliwości pobożnych królów,—Dawida, Jozafata, Ezechjasza, Jozjasza, jaką od początku panowania okazywali około ozdoby świątyni, uświetnienia kultu, zachowania zakonu,—przed oczy czytelników ustawicznie stawił, jeżeli nie na to, aby ich nauczyć, jak oni czynić powinni? Pod wpływem tej myśli autor zatrzymuje się dłużej na niektórych szczegółach, a w swych uwagach niekiedy przybiera rolę kaznodziei (cf. 2 P. XV, 1—8; XXVI, 16, etc.; XXVIII; XXXIII 2 etc.; XXXVI, 12—21). Zresztą czas powstania księgi najzupełniej odpowiada temu celowi. Za dni Ezdrasza powstała, a nawet Ezdrasza miała za autora księga Paralipomenon, nie bez podstawy twierdzimy. Otóż wówczas, jak nigdy bardziej, tego upomnienia i nauki żydzi, przychodnie z niewoli potrzebowali. O czem nas przekonać

mogą proroctwa Malachjasza i księga Ezdrasza. Z tych dowiadujemy się o godnym politowania stanie przychodniów z niewoli. Udarowani wolnością oglądania ziemi rodzinnej, samej wolności nie odzyskali: i książęta z rodu Dawidowego, i lud, i wszyscy poddaństwa haracz królom perskim płacili; odbudowali świątynię, ale bardzą ubogą; posiedli miasto święte, ale pozbawione murów i wystawione na gwałty nieprzyjaciół; mogli Bogu prawdziwemu oddawać cześć podług zakonu, ale brakło im zapału. Podnosząc zaś z gruzów teokratyczne państwo Judy, należało zacząć od fundamentów, t. j. od religji, od kultu będącego zewnętrznym aktem religji. Wskrzeszając w pamięci świetność czasów i postacie wielkich królów, którzy, za swą gorliwość około służby Bożej, tak wspaniale od Boga byli wynagrodzeni, że potęgą bogactw i sławą przyćmili wszystkich prawie ościennych królów (Dawid, Salomon, Jozafat), a w niebezpieczeństwach cudowną opieką Niebios byli otaczani (Ezechjasz, Jozjasz), autor chciał pobudzić współczesnych do wierności we czci Panu. Pragnął wskazać, jaką nadzieją mogą być ożywieni, jeśli z tąż gorliwością, co cnotliwi królowie, cześć Bogu oddawać zaczną. Dotykając znowu smutnych następstw, których apostazja bezbożnych królów i narodu, oraz przymierza z bałwochwalczymi królami były przyczyną, autor zamierzył przychodniów odwieść i odstraszyć od bałwochwalstwa, a powstrzymać od sojuszu z sąsiedniemi narodami, zwłaszcza samarytanami, i do gorliwszej służby Bogu pobudzić. Zważywszy więc na okoliczności czasu, w których ta księga powstała, i mając przed oczyma jej treść, bez pochyby orzec możemy, iż ten był główny cel autora: przy pomocy faktów, zaczerpniętych z historji królów judzkich, wykazać, że pomyślność lub nieszczęśliwy los państwa zawisły od wierności lub niewierności w zachowaniu zakonu i oddawaniu czci Bogu należnej; tym zaś sposobem żydów, z niewoli przywróconych, do zachowania zakonu i godnego w świątyni oddawania Panu czci zobowiązać, zapalić, a od przymierzy z pogany i bałwochwalcami powstrzymać. Zkąd widzimy, jak mało charakteryzuje naturę księgi nazwa, przez starych uformowana, Paralipomenon, (τὰ παραλειπομενα), jakoby ona była ksiąg Królewskich dopełnieniem, gdy tymczasem jest dziełem od wspomnianych niezależnem, podług pewnego celu zamierzonem i właściwego planu ułożonem i wykonanem.—**Czas napisania, autor.** Pewności nie mamy, ani o czasie, kiedy, ani o autorze, przez kogo, Paralipomenon napisana. Nie brak jednak dowodów, na mocy których, nie bez wielkiego prawdopodobieństwa czas i autora określić można. I tak, termin pierwszy czyli *a quo* z pewnością można określić, iż nie wcześniej napisana, jak po skończonej niewoli, czyli po 536 r. przed Chrystusem. Określają go: *a*) dekret Cyrusów, pozwalający żydom wracać do ojczyzny, pomieszczony na końcu księgi, 2 P. xxxvi, 22; *b*) genealogja rodu Dawidowego doprowadzona najmniej do wnuków Zorobabela, który był wodzem powracających z ciężkiego jassyru, 1 P. III, 19 (ob. niżej); *c*) pieniądze, złożone przez książąt za panowania Dawida na budowę świątyni, które określa autor nie starą żydowską monetą, ale perską אדרכון (adarkon, cf. *Wilh. Gesenius*, Hebr. und Aram. Handwörterbuch über d. A. Test. bearb. v. F. Mühlau und W. Volck, Leipz., 1890, p. t. w.), której wzmiankę znajdujemy w księgach Ezdrasza 1, II, 69; VIII, 27; 2, VII, 70. A więc żył za czasów perskich, kiedy moneta, jako będąca w obiegu, dobrze była znaną współczesnym. *d*) Nareszcie język księgi noszący ślady wpły-

wu niewoli babilońskiej, i w ogóle czasów nowszych. Zachowuje autor pełną pisownię: np. דויד zam. דוד (2 P., II, 15; III, 1, 9); ראמות zam. רמות (1 P., VI, 73) אוניות zam. אניות (2 P. VIII, 18) etc.; trzyma się niekiedy ortografji aramejskiej np. חיך (heke) zam. איך (eke, 1, P. XIII, 12), הרדי zam. ארדי (arari 1 P. XI, 35); אי שי zam. ישי (1 P. II, 12) etc.; używa nowszych form, np. אני (z wyj. 1 Par. XVII, 1) zam. אנכי (anoki, 1 Par., XVII, 16; XXI, 10; 2 P. XXXIV, 27) ממלכות zam. ממלכה (mamlakah 1 Por. XIV, 2; XVII, 11) etc. Nazwy nowsze podstawia starożytnym, np. *Abelmaim* zam. *Abel-beth Maacha*; *Gazer* zam. *Gob*; *Berothai* zamienia na *Kun*, etc. Drugi termin czyli *ad quem*. Niektórzy z uczonych, zwłaszcza z dzisiejszych racjonalistów, nadużywają powyższych dowodów, opóźniając redakcję księgi aż do czasów upadku królestwa perskiego lub Aleksandra Macedońskiego, albo aż do Seleucydów. Czynią to nie bez interesu, aby mianowicie obalić starożytność Pentateucha, jak zobaczymy niżej. Rozpatrując ich zarzuty, przekonamy się, że nic niema w treści i formie księgi, coby zniewalało termin drugi odsuwać po za czasy Ezdrasza lub Nehemjasza, t. j. niewiele po za rok 445. Dowody, na których swe wnioski opierają są te: *a*) że potomków Zarobabela autor wylicza aż do jedenastego pokolenia (1 Par. III, 19, etc.), na co potrzebny przeciąg czasu sprowadzi aż do Seleucydów; *b*) drugi argument biorą z tytułowania Cyrusa „królem perskim" (2 Par. XXXVI, 22). Tytuł taki, mniemają, nie mógł być użyty przez Żydów, chyba za panowania macedońskiego (*Ewald*, Geschichte des Volkes Izrael, B. I, s. 250; De Wette-Schrader, Einleit, s. 367); *c*) trzeci zarzut formuje z kanonu żydowskiego, w którym księgi Paralipomenon zajmują ostatnie miejsce, a zatem ostatnie napisane. A jeśli księgi Ezdrasza, pierwsza i druga, będąc dziełem tegoż autora, co Paralipomenon, po długich dopiero latach, po śmierci ich bohaterów, zostały spisane, niemogły być wcześniej napisane i Paralipomenon. (*Berthau*, Die Bücher der Chronik erklaert, Leipz. 1854, s. XLVI; Zoeckler, Die Bücher Chronik, s. 6). — Co do pierwszego zarzutu, tekst, na którym się opiera (1 Par. III, 21—24), pod względem krytycznym jest niepewny, niektórzy uczeni podają w wątpliwość nawet jego autentyczność. Tekst hebrajski jest tu niejasny, ztąd jedni liczą tylko dwa pokolenia Zorobabela, a cztery synchroniczne familje z rodu Dawida; inni zaś liczą trzy, inni sześć pokoleń. Najbardziej trudność powiększają wersje, Aleksandryjska i Wulgata, raz że zamiast liczby mnogiej בני (synowie) tłumaczy בנו (syn jego, υἱὸς αὐτοῦ, filius eius), a powtóre, że, Sechenjasza uczyniwszy synem Obdjasza, od Zorobabela do autora naliczyli aż pokoleń jedenaście. Wersja syryjska również niepewne ma tłumaczenie, niezgodne ani z tekstem hebrajskim, ani Wulgatą. Wobec więc niepewności i niejasności tekstu, budować na nim wnioski o początku księgi nie jest rzeczą godną uczonych. Najprawdopodobniejszą i z tekstem zgodną jest opinja, że tu mowa tylko o wnukach Zorobabela i o czterech rodzinach z rodu Dawidowego, z których ostatnia przeprowadzona jest aż przez cztery pokolenia. Przypuściwszy jednak możebność sześciu pokoleń, to nie jeszcze nie zniewala odsuwać terminu po za czasy Ezdrasza (cf. *Cornely*, Introd. Spec. t. I, s. 327. Num post Esdrae aetatem Paralipomenon *sint scripta; Clair*, Paralip. chap. III, s. 89). Co do drugiego. Dlaczego *żydowskiemu pisarzowi* niewolno było mianować Cyrusa królem perskim

wówczas, kiedy Palestyna pod jego berłem zostawała, nie widzimy dostatecznej racji? Naród podbity zwykle swym władcom tytuł, im tylko z prawa przynależny, nadaje. Co do trzeciego. Jak niesłusznie racjonaliści opóźniają redakcję ksiąg Ezdrasza, po informację odsyłamy czytelnika do art. *Ezdrasz*. Że księgi Paralipomenon nie zawsze końcowe w kanonie żydowskim zajmowały miejsce, o tem zaświadczają Józef Flawjusz (c. Apion. I, 8) oraz starożytni pisarze kościelni i Ojcowie śś., którzy, wyliczając księgi ś. St. Test. podług kanonu palestyńskiego, Paralipomenon przed Ezdrasza księgami kładą (por. *Melito* u *Euseb.*, Histor. Eccl, IV, 26; *Origenes*, cyt. wyżej, *S. Epiph.* De Pond. et mens., 4 i 23, *S. Hier.* prolog. Galeat. i ep. ad Paul.). Dzisiejszy porządek i układ ksiąg pochodzi od talmudystów, którzy prawdopodobnie w Paralipomenon odnajdując streszczenie niejako całej Biblji, na końcu je umieścili. Zresztą u żydów wielka jest niezgoda w liczeniu i porządkowaniu ksiąg śś., a przeto i żadnego ztąd wniosku wyprowadzić nie można (ob. *Arm. Marx*, Traditio Rabbinorum veterrima de librorum V. Test. ordine et origine. Lips. 1883, s. 33). Z tych zarzutów widzimy, że czcze i bezpodstawne są usiłowania racjonalistów i niektórych protestantów, aby redakcję Paralipomenon odsunąć po za czasy Ezdrasza. Teraz przytoczymy dowody pozytywne, które nietylko ściślej określą termin drugi, lecz wskażą nawet autora. I tak, nie później jak (w początkach) za panowania persów napisana Paralipomenon, potwierdza: *a*) wyżej wzmiankowany dowód, oparty na monetach, gdyż za czasów macedońskich były wprowadzone monety greckie, talenty i drachmy (cf. 1 Mach. xi, 28; 2 Mach. iv, 19); *b*) autor Paralipomenon miesiące oznacza liczbami, gdy później pod panowaniem perskim wchodziły w użycie nazwy (cf. 1 Par. XXVII, 2, 4, 5; 2 P. XXXI, 7); *c*) wyraz בִּירָה (1 Par. XXIX, 19), użyty w znaczeniu świątynia, za panowaniem persów przemawia; *d*) obecność źródeł i częste się do nich odwoływanie na czasy bliższe niewoli, kiedy jeszcze nie zaginęły, wskazuje; *e*) nareszcie sam cel i treść księgi na początki restauracji i odbudowania teokracji przypada. Prócz tych ogólnych wskazówek, które razem wzięte nie są pozbawione siły przekonywającej, przytoczymy teraz dowody ściślejsze i pewniejsze. Naprzód podajemy dowody zewnętrzne—świadectwa. Talmudyści świadczą, że Ezdrasz napisał księgę, która jego nosi nazwę i genealogje ksiąg Kronik aż do siebie: „Ezra katob sifro veiakas szel dibre haiamim ad lo" (Baba bathra, c. I, f. 15, c. 1). Ostatnie wyrazy *ad lo* (עַד לוֹ) „aż do siebie" niekiedy są zamienione wyrazami *ad velo* (עַד וְלוֹ), t. j., aż do wyrazu *velo*, który znajduje się w 2 Par. xxi, 2; znaczyłoby, że aż dotąd pisał Ezdrasz. Lecz powszechniejszy i pewniejszy jest tekst pierwszy (cf. *A. Marx*, cyt., p. 55); a ponieważ genealogje są ściśle złączone z planem całej księgi, Ezdrasza zatem talmudyści uznają za autora Paralipomenon. — Tegoż zdania są niektórzy Ojcowie śś. i wielu uczonych katolickich i protestanckich. Ś. Izydor Sewilski powiada, że doktorowie wielkiej synagogi napisali Paralipomenon, a ponieważ głównym założycielem synagogi, podług rabinów, był Ezdrasz, on więc w tem dziele brał udział. W średnich wiekach znakomitsi egzegeci trzymali się tej tradycji, jak Lyranus, Tostatus, Sixtus Senensis, Serarius, Cornelius a Lapide; dziś również znakomici uczeni za tąż tradycją idą, Scholz, Clair, Kaulen, Cornely, Vigouroux, Fillion, *J. Lamy*, *Zschokke*, z protestantów Eichhorn, Keil, Fürst etc.

Świadectwom tym najzupełniej odpowiada treść i forma księgi, czyli *dowody wewnętrzne*. *a)* Podobieństwo epilogu Paralipomenon z prologiem 1 księgi Ezdrasza przemawia za tożsamością autora. Dekret Cyrusa, którym się rozpoczyna księga Ezdrasza, jest tylko w połowie zacytowany w epilogu Paralipomenon. To przerwanie dekretu wówczas łatwo zrozumiemy, jeśli autor w innej księdze zamierzył go w całości przytoczyć. *b)* To, cośmy powiedzieli o celu księgi, jak najbardziej odpowiada czasom Ezdrasza, tak niemniej jego autorstwu. Któż bowiem mógł założyć taki cel, kto posiadał potrzebną do tego znajomość rzeczy, a powagę u ludu i kapłanów, jeśli nie „pisarz prędki w zakonie Mojżeszowym" (1 Ezd. VII, 6). *c)* Potężnym dowodem tożsamości autora tych ksiąg jest wielkie podobieństwo języka i stylu. Właściwości języka ksiąg Paralipomenon są właściwością ksiąg Ezdraszowych, bądź to ze względu użycia pewnych wyrazów, wyrażeń, bądź też ze względu na formy gramatyczne i składnię. Zakon Mojżesza w tych księgach jest oznaczony wyrazem כמשפט (*kammiszpath*) 1 Par. XXIII, 31; 2 Par. XXX, 16; XXXI, 13; XXXV, 13, cf. 1 Ezd. III, 4; 2 Ezd. VIII, 18); wyraz ארצות (*aracoth*) na oznaczenie krajów pogańskich (cf. 1 Par. XXIX, 30; 2 P. XII, 8; XIII, 9; XVII, 10, z 1 Ezd. V, 6; IX, 1, 11; XI, 17; XII, 15; התנדב (*hithnaddeb*) dobrowolnie dary Bogu składać (1 Par. XXIX, 9; XIV, 7; 2 Paral. XVII, 16; porów. z 1 Ezd. I, 6; II, 68, etc.); עמד (porządek, miejsce, *al omdam* na swojem miejscu) 2 Paralip. XXX, 16; XXXV, 10; cf. z 2 Ezd. VIII, 7; IX, 3; XIII, 11, חדוה (*hedwah*, radość) 1 Par. XVI, 27 por. z 2 Ezd. VIII, 10; כפור *kefor*, czasza) 1 Par. XXVIII, 17 z 1 Ezd. I, 10; VIII, 27 etc.; בשמחה (*besimhah* w weselu) 1 Par. XII, 40; XXIX, 9, 17; 2 P. XV, 15, etc. z 1 Ezd. III, 12. Częste użycie partykuły ל jako znaku czwartego przypadku: 1 Par. XIII, 1; XXVIII, 1; 2 P. V, 12; XXVI, 14, etc. z 1 Ezd. I, 5; VII, 28; 2 Ezd. IX, 32; XI, 12; łączenie jej niekiedy z przyimkiem עד (ad l): 1 Paral. XXVIII, 7, 20; 2 P. XIV, 12; z 1 Ezd. III, 13; IX, 4, 6; lub z trybem bezokolicznym w znaczeniu powinności: 1 Par. IX, 24; XIII, 4; XV, 2; z 1 Ezd. IV, 3; X, 12, etc. Te i tym podobne właściwości znajdzie czytelnik zebrane u *Movers'a*, Kritische Untersuchungen über die bibl. Chronik, str. 17 i n.; *Clair'a*, Paralipom. str. 21; *Bertheau*, Die Bücher der Chronik, str. XIX i n. Temiż prawie słowy wyłuszczone są obowiązki lewitów w obydwóch księgach, t. j. w Paralip. i Ezdraszowej, np. 2 Par. XXX; XXXV; 1 Ezd.; III, VI, 19—22; 1 Par. XVI, 40; 2 Par. VIII, 18; XIII, 11 i z 1 Ezd. III, 1—5, zamiłowanie do genealogji 1 Par. I—IX; XI, 10; XII, 1 i 1 Ezd. III; VIII; X, 20. Na tych podobieństwach oparci racjonaliści, nietylko o jedności autora tych ksiąg zawyrokowali, lecz posunęli się o wiele dalej, do czego ich analogja nie upoważniała, zadecydowali jedność dzieła, t. j. że pierwiastkowo Paralipomenon i pierwsza księga Ezdrasza były jedną całością, stanowiły jednę księgę (*Movers*, cyt. str. 14); inni nawet dołączyli drugą księgę Ezdrasza (*Bertheau*, cyt. XV; *Graf*, Die Geschicht. Bücher des A. T., str. 114; *Reuss*, Geschichte des A. T., str. 516). Bezwątpienia, podobieństwo stylu, języka, daje podstawę do wnioskowania o tożsamości autora, jeśli tradycja nie staje na zawadzie, lecz nigdy do jedności dzieła dwóch ksiąg, tak sobie różnych treścią, celem, układem. Niemożna też upatrywać śladu pierwiastkowej *całości* w powtórzeniu dekretu Cyrusa, gdyż z jednej strony

związek myśli domaga się pomieszczenia go w Paralipomenon, a z drugiej jest on fundamentem dla historji w księdze Ezdrasza.— **Całości** istotnej nie odmawiają racjonaliści księgom Paralipomenon, chyba że uważają je za część całości zmyślonej; lecz co dziwniejsza, tak skorzy i pohopni do upatrywania skażenia tekstu gdzieindziej, w Paralipomenon najmniejszego śladu uszkodzenia nie widzą. A jednak rzecz ma się inaczej. W całym Star. Test. niema księgi, którejby tekst uległ większemu skażeniu z powodu przeoczeń, czy też niedbałości lub nieznajomości przepisywaczy, co tekst P. Bezwątpienia i natura księgi, przepełnionej imionami własnemi, liczbami, szczegółowemi wiadomościami, a w tekście hebrajskim i forma liter kwadratowego pisma, często sobie podobnych—przeoczenie i skażenie ułatwiały. Już ś. Hieronim skarży się na wielkie uszkodzenia tekstu w wersjach greckich i łacińskich (Ad Domn. et Rog. Praef. 2 in Paralip.): „ita in graecis et latinis codicibus hic nonnunm liber vitiosus est, ut non tam hebraea quam barbara et sarmatica nomina congesta arbitrandum est." A to samo należy wiedzieć i o tekście hebrajskim, jak to krytyka wykazuje. Dla przykładu podamy niektóre omyłki w imionach własnych: 1 Par. XI, 30 jest חלד (*heled*, tak samo u 70 tł., Peszito, Wulg.) zam. חלב (*heleb*) cf. 2 Kr. XXIII, 29; 70 tł. Ἀλάφ, Peszito *heleb*, choć Wulgata ma *Heleth.*; 1 Par. I, 6 jest דיפת, 70 Ῥιφάθ, Peszito דיפר, Wulgata *Riphath* zam. ריפת cf. Gen. x, 3, tak samo 70 tł. i Wulgata, Peszito דיפר; 1 Par. I, 7 רודנים, 70 Ῥόδιοι, Peszito דודנים, Wulg. *Dodanim*, zamiast דודנים Gen. x, 4, tak samo Peszito, Wulg., a 70 ma Ῥόδιοι, etc. Podobnie znajdują się pomyłki w imionach pospolitych, a zwłaszcza liczbach: 2 Par. XVIII, 31 ויסבו, zam. ויסרו, cf. 3 Kr. XXII, 32; 1 Par. XIX, 18 jest liczba 7000, a w 2 Kr. X, 18, jest 700; 2 Par. IV, 5 ma 3000, a 3 Kr. VII, 26, ma 2000. Niekiedy jednak prawdopodobieństwo po stronie Paral., np. 2 Par. IX, 25 ma 4000 (cf. tekst hebrajski i aleksandryjski), a w 3 Kr., IV, 26, jest 40,000. Ważna jest zmiana miejsca 1 Par. III, 21; tekst ma בני, a Wulg. i 70 czytali בנו etc. (ob. *Movers*, cyt., s. 57; *Kaulen*, Einleitung, Freiburg, 1876, s. 204).—**Wiarogodność** Paralipomenon najbardziej przez racjonalistów jest zaprzeczoną i w wątpliwość podawaną, zkąd nieco obszerniej wypada ten warunek powagi omówić. Dowody podamy dwojakiego rodzaju, jedne wykazujące prawdomówność autora — p o z y t y w n e, drugie odkrywające bezpodstawność hypotez i zarzutów racjonalistowskich — n e g a t y w n e. I. D o w o d y p o z y t y w n e: Księga Kronik nader wielki obejmuje przeciąg czasów, od Adama bowiem aż do końca niewoli Babilońskiej, faktom zatem w niej zawartym autor nie mógł być współczesnym, lecz zkądinąd je czerpał. Aby wykazać wiarogodność autora, należy dowieść dwóch rzeczy, że z pewnych, na wiarę zasługujących czerpał źródeł, i sumiennie z nich korzystał. Co się tyczy źródeł, te dwojakie autor miał pod ręką: księgi święte i inne pisma, kroniki. Jeśli Ezdrasz jest Paralipomenon autorem, znał on dobrze księgi śś., których uformowanie kanonu (ob.) jemu przeważnie zawdzięczamy. Zresztą niebrak śladów używania ksiąg śś., np., w pierwszej części Par. listy rodowe patrjarchów są prawie dosłownie wyjęte z księgi Rodzaju v, x, XI, 11; xxxvi, 10, etc. Wszakże ani wszystkich genealogji, ani wszystkich szczegółów historycznych nie mógł autor zaczerpnąć z ksiąg ś., gdyż w tych, albo ich wcale *niema, albo są nader* skąpo podane. W rzeczy samej autor dość

często i wyraźnie powołuje się na inne źródła. Spis np. mieszkańców jerozolimskich, powiada autor, zapisany jest „w księgach królów Izraelskich i Judzkich (1 P. IX, 1). Mówiąc o genealogjach pokolenia Gada, cytuje spis dokonany za Joatama, króla judzkiego, i Jeroboama II, króla izraelskiego (1 P. V, 17). Dla potomków Isachara zaznacza spis zgotowany za Dawida (1 P. VII, 2); wspomina także i o liście lewitów, ułożonej za Dawida. Podobne wzmianki spisów spotykamy jeszcze w księgach Ezdrasza (cf. 1 Ezd. II, 62; 2 Ezd. VII, 5; XII, 5). Pewnem więc jest, że autor do ułożenia licznych genealogji miał specjalne dokumenta— tablice genealogiczne, które bądź to wchodziły w skład obszerniejszego dzieła p. t. „Księgi królów Judzkich i Izraelskich" (1 P. IX, 1), bądź też prywatnie w rodzinach i pokoleniach starannie były przechowywane. Jak zaś te dokumenta były wiarogodne i jak wielkiej używały powagi, pokazuje się choćby ztąd, że po powrocie z niewoli tylko ci do urzędu kapłani byli dopuszczeni, którzy przez tablice swój rodowód wykazali (1 Ezd. II, 62). Niemniej pewnych i wiarogodnych źródeł używał autor w części historycznej, które przy każdym prawie królu (z wyjątkiem sześciu) zaznacza. I tak przy historji Dawida cytuje „księgi (dibre) Samuela widzącego, Natana proroka i Gada widzącego" (1 Par. XXIX, 29). Do dziejów Salomona przytacza „słowa (*dibre*) Natana proroka, księgi (*nebuath*) Ahjasza Siłończyka, widzenia (*hazoth*) Addo Widzącego" (2 P. IX, 29). Do panowania Roboama wskazuje „księgi (dibre) Semejasza proroka i Addo" (2 P. XII, 15). Przy królu Abjaszu podaje „księgę (midrasz) Addo proroka" (2 P. XIII, 22); do historji Asy wzmiankuje „księgi królów Judzkich i Izraelskich" (2 P. XVI, 11). W historji Jozafata odsyła do słów (*dibre*) Jehu, „które porządnie wpisał w księgi królów Izraelskich" (2 P. XX, 34). Przy opowiadaniu o Joasie wspomina „księgi (*sefer midrasz*) królewskie" (2 P. XXIV, 27). O dziejach Amazjasza powiada, że są zawarte w „księdze królów Judzkich i Izraelskich" (2. P. XXV, 26); Ozjasza „w piśmie (*Kathab*) proroka Izajasza, (2 P. XXVI, 22); Joatama i Achaza w „księdze królów Judzkich i Izraelskich" (XXVII, 7 i XXVIII, 26). Do panowania Ezechjasza cytuje widzenie (*hazon*) Izajasza (XXXII, 32) i księgę królów judzkich i izraelskich. Przy Manassesie wzmiankuje „*mowy* królów Izraelskich" (XXXIII, 18) i „*mowy Hozai*" (19); przy Jozjaszu zaś i Joakimie dzieje królów izraelskich i judzkich (XXXV, 27; XXXVI, 8). Z samego wyliczenia źródeł, nietrudno się przekonać o ich wiarogodności; wszystkie one pochodzą od świadków faktom współczesnych, którzy własnemi oczyma opisane zdarzenia oglądali, lub od naocznych świadków i sobie współczesnych je zaczerpnąwszy, w rocznikach spisali. A byli to po większej części prorocy, a zatem świadkowie najwiarogodniejsi. Czy te źródła stanowiły jedną księgę, nie wszyscy zgadzają się uczeni (ob. *Clair*, str. 43). Jedne z nich noszą nazwy czysto historyczne, drugie zaś prorockie. Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że nazwy „słowa, księgi (*dibre, sefer*) królów Judzkich i Izraelskich," lub „Izraelskich i Judzkich," lub tylko „Izraelskich," oznaczają jedne i tę samę księgę. Historję np. Manassesa, powiada autor (2 Par. XXXIII, 18), zawierają „*mowy królów Izraelskich*," tymczasem Manasses był królem judzkim i panował po *upadku królestwa* Izraelskiego, a przeto wniosek, że ta nazwa jest nazwą *księgi „ogólnej."* Tę samę księgę oznacza również nazwa „sefer mi-

drasz," lubo ten ostatni wyraz w nowszym języku żydowskim przyjął znaczenie,—objaśnienie, komentarz. O tej samej księdze mówią kanoniczne księgi Królewskie, gdy ją cytują pod nazwą *„księgi mów dni królów Juda"* i *„księgi słów dni królów Izraelskich"* (np. 3 Kr. XXII, 26; xxii, 39) (cf. *Cornely*, De fontibus libr. Regum, Intr. Spec. I, str. 298, etc.). Co się dotyczy pism prorockich, choć przeczą temu zwłaszcza racjonaliści, nie bez słuszności jednak przez uczonych za składowe części jednej, wyżej wzmiankowanej, księgi są uważane. Mamy dwa wyraźne dowody na poparcie tego twierdzenia: w 2 P. XX, 34; XXXII, 32, powiedziano, że księga proroka Jehu i widzenie Izajasza umieszczone są w *„księgach królów Judzkich i Izraelskich."* Znajdziemy więcej, jeśli porównamy miejsca księgi Paral., oparte na relacji proroków, z odnośnemi ustępami ksiąg Królewskich kanonicznych, opartymi na księgach, *„mów dni królów Juda"* lub *„Izraelskich,"*—wzajemna zgodność śś. autorów, a jednak wzajemna niezależność świadczą o tożsamości źródeł. Na mocy tych danych możemy orzec o naturze *„ksiąg królów Judzkich i Izraelskich."* Był to zbiór djarjuszów lub roczników, w których prorocy, każdy swego wieku, historję zaznaczali, a które w czasie wygnania, czy też jeszcze przed niewolą, były w jedno zebrane, nie tracąc ani swej odrębności, ani swego tytułu pojedyńczego. Zkąd wyjaśnia się cytowanie tych źródeł albo ogólną nazwą, albo pojedyńczą djarjusza. Pewne tu podobieństwo stanowią księgi kanoniczne 12 proroków mniejszych, które od najdawniejszych czasów w jednę całość zostały złączone. Roczniki te, przez proroków kreślone, o całe niebo różniły się od akt publicznych i kronik, sporządzanych przez historjografów królewskich, jak to było we zwyczaju na Wschodzie. Te ostatnie pełne tylko są pochwał dla panujących, bajecznych walk, tryumfów, zwycięztw, o czem łatwo się przekonać z odcyfrowanych pomników assyryjskich, babilońskich, perskich, egipskich. Dopuszczają się jeszcze wielkiego błędu, którzy księgi kanoniczne Samuela (1 i 2 Królewskie) i Królewskie utożsamiają ze źródłowemi księgami Samuela: *„księgi Samuela widzącego"* (1 Par. xxix, 29), jak Eichhorn (Einleitung, III, str. 474); Movers, (Kritische Untersuchung. über die bibl. Chronik, str. 178), i *„księgami królów Judzkich i Izraelskich"* (np. 2 P. xvi, 11), jak Graf (Die Geschichtl. Bücher des A. Test., str. 114); Movers (cyt., s. 95). Bez zaprzeczenia wielkie panuje podobieństwo treści pomiędzy czterema Królewskiemi a księgami Paralipomenon, jak to zaraz zobaczymy, lecz przyczyna nie ta, iżby ostatnich autor tylko posiłkował się pierwszemi. Porównawszy bowiem te księgi, obok podobieństwa, znajdziemy nader wiele różnic, a nawet w samem podobieństwie, czyli ustępach podobnych, wiele szczegółów różnych, np., 1 Par. X, 8—10 por. 1 Sam. XXXI, 8—10; 2 Par. III, IV, z 3 Kr. VI, VII etc. A więc wniosek, że autor nasz innych, obszerniejszych od kanonicznych ksiąg, używał źródeł, z których nieco wcześniej czerpał autor ksiąg Samuela i ksiąg Królewskich. Na dowód, jak czcza jest hypoteza racjonalistów, przytoczymy przykład: to, co nasz autor opowiada w 1 Par. IX, 1; 2 P. XXXIII, 18 i jako źródło cytuje księgi królów judzkich i izraelskich, w księgach Królewskich kanonicznych nie znajduje się (cf. *Hummelauer*, Commentarius in lib. Samuel, 1886, str. 5, etc.; *Welte*, Einleitung, II, str. 168; *Keil*, Einleitung, str. 454, etc.). Z tych źródeł pokazuje się, że wielki *autor posiadał znajomość* rzeczy, lecz, że nie z mniejszą sumiennością

źródła wyzyskał, te są dowody. Za prawdomównością autora przemawia naprzód pomieszczenie tej księgi w kanonie ksiąg śś., dla których cześć żydów znana jest do dziś. Gdyby autor dla osobistych tendencji zfalsyfikował źródła, jak przypuścić, iżby współcześni zamilczeli o tem, a cóż dopiero za święte je uznali. Zresztą szczerość autora z każdej stronicy widoczna; kto tak często wzmiankuje źródła, dla współczesnych dostępne, temu należy się wiara; fałszerzy inna jest taktyka. Gdyby autorowi nie chodziło o prawdę, traktując o czasach, o których mówią inne księgi kanoniczne, mimo nawet ostrożności łatwoby swą obłudę ujawnił. A jednak pomimo najusilniejszych i najszczegółowszych zaciekań bezwyznaniowych uczonych, nie udało się nic odkryć, coby autora szczerość na szwank wystawiło. Dla ujawnienia kontroli, jakiej nasz autor ulegał ze strony ksiąg Królewskich, zaznaczamy miejsca odnośne:

1 Paralip. x, 1—12 por. 1 Król. xxxi.
„ XI, 1—9 por. 2 Król. V, 1—3, 6—10.
„ xi, 10—47 por. XXIII, 8—39.
„ XIII, 1—14, por. 2 Kr. VI, 1—11.
„ xiv, 1—17, por. 2 Kr. V, 11—25.
„ xv, xvi, por. 2 Kr. VI, 12—23.
„ xvii, xviii, por. 2 Kr. vii, viii.
„ xix, por. 2 Kr. x.
„ XX, 1—3, por. 2 Kr. xi, 1; XII, 26—31.
„ xx, 4—8, por. 2 Kr. xxi, 18—22.
„ xi, por. 2 Kr. xxiv.
2 Paralip. I, 2—13, por. 3 Kr. III, 4—15.
„ I, 14—17, por. 3 Kr. x, 26—29.
„ II, por. 3 Kr. V, 15—32.
„ III, 1—V, 1, por. 3 Kr. vi, 1—vii, 51.
„ V, 2—vii, 10, por. 3 Kr. viii.
„ vii, 11—22, por. 3 Kr. IX, 1—9.
„ viii, por. 3 Kr. IX, 10—28.
„ IX, 1—28, por. 3 Kr. X, 1—29.
„ IX, 29—31, por. 3 Kr. XI, 41—43.
„ X, 1—xi, 4, por. 3 Kr. XII, 1—24.
„ XII, 2—3, 9—16, por. 3 Kr. xiv, 21—31.
„ XIII, 1, 2, 22, 23, por. 3 Kr. xv, 1, 2, 6—8.
„ xiv, 1, 2, xv, 16—99. por. 3 Kr. xv, 11—16.
„ xvi, 1—6, 11—14, por. 3 Kr. XV, 17—24.
„ XVIII, 2—34, por. 3 Kr. XXII, 2—35.
„ xx, 31—XXI, 1, por. 3 Kr. XXII, 41—51.
„ xxi, 5—10, 20, por. 4 Kr. viii, 17—24.
„ XXII, 1—9, por. 4 Kr. viii, 25—29, IX, 16—28, X, 12-14.
„ XXII, 10—xxiii, 21, por. 4 Kr. XI.
„ XXIV, 1—14, 23—27, por. 4 Kr. XII, 1—17, 18—22.
„ XXV, 1—4, 17—28, por. 4 Kr. XIV, 1—14, 17—20.
„ XXVI, 1—4, 21—23, por. 4 Kr. XIV, 21—22, XV, 2—7.
„ XXVII, 1—3, 7—9, por. 4 Kr. XV, 33—38.
„ XXVIII, 1—4, 26, 27, por. 4 Kr. xvi, 2—4, 19, 20.
„ XXIX, 1—2, por. 4 Kr. XVIII, 2—3.
„ XXXII, 1—21, por. 4 Kr. xviii, 13—xix, 37.

2 Par. XXXII, 24, 25, 32, 33, por. 4 Kr. XX, 1, 2, 20, 21.
„ XXXIII, 1—10, 20—25, por. 4 Kr. XXI, 1—9, 18—24.
„ XXXIV, 1—2, 8—32, por. 4 Kr. XXII, 1—xxiii, 3.
„ XXXV, 1, 18-24, 26, 27, xxxvi, 1-4, por 4 Kr. xxiii, 21-23, 28-34
„ XXXVI, 5, 6, 8-12, por. 4 Kr. xxiii, 36, 37, XXIV, 1, 5, 8-19.

Około więc czterdziestu ustępów większych lub mniejszych znajdujemy w Paralipomenon wspólnych z księgami Królewskiemi i od tych ostatnich rękojmię wiarogodności biorących. Prawdomówności autora Paralipomenon oddają hołd nawet odkrycia archeologiczne. Długi czas zaprzeczanie niewoli assyryjskiej i w okowach uprowadzenie króla judzkiego, Manassesa (*Maspéro*, Histoire Anc. str. 450, Wellhausen, Prolegom. str. 215, 233), o czem podają tylko księgi Paralipomenon (2 P. XXXIII, 11, etc.), w ostatnich czasach ustało, owszem odcyfrowanie pomników za fakt najautentyczniejszy to kazało uznać (ob. *Ménant*, Annales des rois d'Assyrie, str. 249; *Schrader*, Keilinschriften und das Alt. Test. ed. 2, str. 366; *Clair*, Les Paralip., Appendice, str. 56). Jeśli więc w tych rzeczach, które możemy sprawdzić, autor święty był szczerym i prawdomównym, to *a pari* twierdzić możemy, że zasługuje na wiarę i w rzeczach pozostałych, które zresztą same w sobie charakter autentyczności noszą.— II. *Dowody negatywne.* Nie mniejszy od powyższych dowodów hołd wiarogodności Paralipomenon składają racjonaliści, wyszukiwaniem subtelnych zarzutów, sprzeczności, które, krom ich osobistych przesądów, na niczem innem się nie wspierają. Wprawdzie jest to hołd niedobrowolny, a nawet wbrew ich woli, lecz niemniej prawdziwy i zaszczytny. Podniósł oręż negacji pko Paralip. na początku tego wieku De Wette, utrzymując, że autor św. przez względy dla lewitów pofałszował historją ksiąg kanonicznych Królewskich (Beitrage zur Einleitung ins Alt. Test. Halle 1806, i Lehrbuch der histor kritisch Einleitung, 1817 i następ. edycjach). Zaciętszym Paralip. wrogiem okazał się Gramberg, wszystkie fakta nie zawarte w innych księgach śś., nawet samo cytowanie źródeł poczytawszy za kłamstwo (Die Chronik nach ihrem geschichtl. Charakter, Halle, 1824). Toż prawie utrzymywał Gesenius (Geschichte der hebr. Sprache und Schrift, 1815, s. 37). Uczeni katoliccy i protestanccy (*Welte*, *Haevernick*, *Dahler*, *Keil*, etc.) dali im należytą odprawę, czczość i bezpodstawność zarzutów wykazując. W nowszych czasach znowu zarzuty Wettego wskrzeszone za sprawą racjonalisty Reussa (Geschichte des Alt. Test.), a zwłaszcza Wellhausen'a (Prolegomena zur Geschichte Izraels, Berlin, 1883). Niepodobna tu nam wchodzić w szczegóły, przytoczymy najgłówniejsze zarzuty, w oczach racjonalistów decydujące, wprzód jednak załączymy parę słów o fałszywych zasadach ogólnych, na których wsparci snują niemniej fałszywe wnioski o wiarogodności Paralip. Dwa są kapitalne błędy, których dopuszczają się racjonaliści w roztrząsaniu wiarogodności Paralipomenon: raz, że nie uznają, mimo dotykalnych dowodów, skażenia tekstu, a powtóre, że nie uwzględniają celu autora, ale podstawiają we własnej głowie wymarzony cel, szukając w księdze Par. całkowitej historji królestwa judzkiego (ob. powyżej *cel.*). Na fałszywej stanąwszy podstawie, nie dziw, że prawdy dosięgnąć nie mogli. Wiele łożyli trudu, wiele mrówczej pracy, lecz bezskutecznie! Zbadali prawie każdy wyraz, każdy szczegół, porównali z księgami Królewskiemi prawie każdy wiersz, nie zakosztowawszy słodkiego owocu prawdy. Do tej pracy

syzyfowej pchała ich konieczność ocalenia swego systemu. Jeśli przy Paralipomenon wiara, marna ich nadzieja w możebność opóźnienia redakcji Pentateucha! Szczerze to sami wyznają. „Jak cała historja żydowska po usunięciu wiadomości danych w Paralipomenach... zupełnie w innej przedstawia się postaci, tak i poszukiwania tyczące się Pięcioksięgu naraz zupełnie inny zwrot otrzymują; massa ciężkich, trudnych do uprzątnięcia dowodów za wcześniejszem istnieniem ksiąg mojżeszowych ginie, inne zaś ślady ich istnienia występują zupełnie w innem świetle“ (*De Wette*, Beiträge, etc., I, str. 135). Ważniejsze zarzuty sprowadzimy do dwóch klas, z których pierwsza poda falsyfikacje historji, których autor wrzekomo dopuścił się z niewiadomości rzeczy lub własnej niedbałości, druga wskaże główniejsze zarzuty skażenia źródeł, jakoby pochodzące ze złej woli autora. *Pierwsza klasa.* *a*) Posądzają autora o nieznajomość rzeczy, gdy ten powiada, że za panowania Salomona „*okręty chodziły do Tarsis* z sługami Hirama raz we trzy lata, i przywoziły ztamtąd złoto i srebro i kość słoniową i koczkodany i pawy“ (2 P. IX, 21). Lub gdy o Jozafacie podaje, że z Ochozjaszem, królem izraelskim, „zbudowali okręty, *któreby chodziły do Tarsis*, i naczynili okrętów w Azjongaber“ (2 P. XX, 36). Podług mniemania racjonalistów, autor nie zrozumiał wyrażenia אניות תרשיש (*anioth Tharszisz*), znajdującego się w 3. Król. X, 22 i XXII, 49, a oznaczającego wielkie okręty morskie, „grosse zu weiten Seereisen bestimmte Kauffahrteischiffe, selbst wenn sie nach anderen Gegenden fuhren“ (*Gesenius*, Handwörterbuch uber d. A. T. 1890). Niezrozumiawszy zaś oddał je przez wyrażenie: okręty chodzące do Tarsu (*anioth holkoth* albo *taleketh Tharszisz*). Tymczasem jak mogły okręty z portu Azjongaber, który jest przy morzu Czerwonym, przy zatoce Elanickiej, wychodzić do Tarsu, kolonji fenickiej, w Hiszpanji? Odpowiedź nasza taka. Wyrażenie to Paral. można identycznie rozumieć i tłumaczyć z wyrażeniem ksiąg Królewskich, więc w znaczeniu: „wielkie okręty zdatne do dalekich podróży morskich,“ podobnie jak dziś w języku marynarskim zowią się: okręt Grenlandja, okręt Indje, Europa (Groenlandsfahrer, Indienfahrer, etc.), choć do tych krajów podróży nieodbywają. Dodajemy nadto, że choć dziś powszechnie prawie przez Tarszisz rozumiana jest kolonja fenicka w Hiszpanji, to jednak pewnością wcale nie jest. W starożytności były rozmaite opinje: Józef Flawjusz utożsamiał Tarszisz z miastem podobnej nazwy w Cylicji (Antiq. I 6, 2; IX, 10, 2). Ś. Hieronim dla niepewności znaczenia albo w swej wersji bez zmiany *Tarszisz* zostawia, albo przez *morze* oddaje „certe omne pelagus *tharsis* appellatur“ (In Jerem.), albo idąc za wersją aleksandryjską kartagińczyków rozumie (cf. Ezechiel XXVII, 12). I nowsi niektórzy uczeni umieszczają *Tarszisz* albo na wschodnich brzegach Afryki, albo w południowej Arabji, albo przy zatoce Perskiej, albo w Indjach (ob. *Fürst-Ryssel*, Hebr. Lexicon, ed. 3, 1876, II, str. 546). Wobec takiej niepewności autorowi św. raczej niż racjonalistom wiara, który i bliższy był starożytnym czasom i, gdy racjonaliści nic pewnego na usprawiedliwienie zarzutu przytoczyć nie są w stanie, on cytuje źródło, zkąd tę wiadomość powziął (2 P. XX, 37). *b*) Zarzucają autorowi św., że mówiąc o skarbach, które Salomonowi składali królowie sprzymierzeni מלכי הערב (*malke hereb* 3 Kr. X, 15), pomieszał to wyrażenie z innem, oddając przez *malke arab*, królowie Arabji (מלכי ערב, 2 Paral. IX, 14). Wszakże i tu racji nie mają, gdyż

iście autor 3 Król. księgi miał na myśli pokolenia arabskie, a nie królów sprzymierzonych. Czy więc przez *ereb* będziemy rozumieli *puszczę* (Habak. I, 8; Jer. XXV, 24), czy też lud mieszany (70 tł. σύμικτος albo ἐπίμικτος), który z Egiptu z Izraelem wyszedłszy i później pośród niego mieszkał (Exod. XII, 38; 2 Ezd. XII, 3; XIII, 13), w księdze Królew. zawsze będzie mowa o książętach pokoleń arabskich, Salomonowi hołdowniczych, zgodnie z księgą Paral. Przedimek znajdujący się przed imionami własnemi, które pierwiastkowo były pospolitemi, nie przeszkadza, aby *hereb* miał to samo znaczenie co *ereb*. Wina tu najwyżej masoretów, którzyi naczej tam (3 Król.), a inaczej tu *ereb* okreskowali. *c*) Upatrują sprzeczność pomiędzy 1 Par. X. 6, a 1 Król. XXXI, 6; w pierwszem miejscu tak powiedziano: w walce z filistynami na górach Gelboe „zginął Saul i trzej synowie jego i wszystek dom jego zaraz upadł;“ w drugiem zaś tak: „umarł tedy Saul i trzej synowie jego i giermek jego i wszyscy mężowie jego w on dzień.“ Lecz jaka tu może być sprzeczność, bez szkieł barwy racjonalistowskiej trudno odkryć. Jak na dłoni jest jasnem, że przez *kol betho* (wszystek dom jego), autor nie mógł rozumieć rodziny królewskiej, potomków i krewnych Saula, skoro tylko co przedtem zaznaczył i czwartego w genealogji syna, Esbaala (Isbozeta) (1 Par. IX, 39). *d*) Na karb grubej niewiadomości autora św. zaliczają opowiadanie o tem, że Salomon od Hirama żądał, aby drzewa cedrowego, i tyinowego (algummim) z Libanu dostarczył (2 Par. II, 7). Tymczasem, powiadają, drzewo sandałowe (Wujek tyinowe—algummim) nie rośnie na Libanie tylko w Indjach, i autor 3 Kr. w odnośnem miejscu (V, 6,2 0) mówi tylko o drzewie cedrowem.—Że drzewa sandałowego dostarczała Ofir (ob), dobrze nasz autor wiedział (cf. 2 P. X, 10); lecz dobrze nie wiedzą racjonaliści, iżby wzmiankowane drzewo było iście z tych, które na Libanie nie rosły. O sandałowem drzewie dawni uczeni nie wiedzą i wyraz hebrajski *algummim* albo *almuggim* rozmaicie oddają. Aleksandryjscy: πελεκητά (3 Król. X, 11), albo πευκινά (2 Par. II, 7; IX, 10); ś. Hieronim raz tłumaczy thyina (3 Kr. X, 11), drugi raz pinea (2 Par. II, 7); Józef Flawjusz rozumie *pinea* - sosnowe, podobne do figowego, nieco jaśniejsze. Średniowieczni rabini temu wyrazowi nadali talmudyczne znaczenie korala, a Kimchi, zauważywszy, że tu mowa o drzewie, nadał znaczenie drzewa czerwonego, z czego nowsi uformowali drzewe sandałowe-czerwone (rothes Sandelholz, *Gesenius*, Handwörterb., p. 49), inni, mając wzgląd na rozumienie Józefa Fl., drzewo sandałowe białe. Wiotki, widzimy, fundament, czcza hypoteza, a ztąd powstałe bezwartości są wnioski. Niektórzy usiłują sanskrycką etymologją hypotezę podeprzeć, ale niemniej z wątpliwym rezultatem (ob. *Riehm*, Handwörterbuch des bibl. Alterthums, str. 1358, etc.). Ale uczyniwszy nawet racjonalistom ustępstwo i przyjąwszy znaczenie—drzewa sandałowego, czyż nie możebnem, pytamy, było, iż Salomon, nim własne jego okręty to drzewo wprost z Ofir przywoziły, wprzód za pośrednictwem Hirama z Fenicji je sprowadzał? Wolimy jednak trzymać ze starymi, rozumiejąc o gatunku drzewa sosnowego, a to tąk Ofir jak Liban dostarcza. *e*) Zarzuty z powodu zmiany w liczbach, imionach własnych, ob. w L. Veith, Scriptura S. contra incredulos propugnata, ed. z 1867, t. I, str. 229, etc., oraz Clair, op. c. Dodajemy ogólne uwagi, że trzeba mieć na pamięci: skażenie tekstu przez przepisywaczy, w liczbach tem łatwiejsze, że literami były oznaczone; autor używa liczb okrągłych, i wartość ocenia w sposób przybli-

żony, np. skarby nagromadzone przez Dawida; brak nam dostatecznych danych, aby należycie ocenić ówczesne summy. Należy pamiętać zwyczaj u żydów noszenia kilku imion, i zacierania się starych nazw miejscowości, a powstawania nowych. Zresztą są to rzeczy drugorzędne, które jeśli nie szkodzą wiarogodności dziełom świeckim, dla czegóż ma być inne prawo dla wiarogodności ksiąg śś.? (cf. *Calmet*, Prolegomenon in 2 L. Paralip. Curs. Compl., *Migne*, 1841, t. XI).— *Druga klasa.* Wrzekome fałszowanie historji z rozmysłem dokonane. *a*) Fałsze dogmatyczno-mytologiczne odnajdują racjonaliści w 1 Par., XXI, 1, 15, 16, 17, gdzie czytamy, że „szatan podwiódł Dawida, żeby policzył Izraela," a gdy mór na ukaranie zesłany ustał, Dawid „podniósłszy oczy swe, ujrzał Anioła Pańskiego, stojącego pomiędzy niebem a ziemią, a dobyty miecz w ręce jego, i t. d." Tymczasem 2 księga Król. powiada to tylko: „przypadła zapalczywość Pańska gniewać się na Izraela... wyciągnął rękę anioł Pański nad Jeruzalem, aby je wytracił" (XXIV, 1, 16). Z porównania tych miejsc, subtelni uczeni widzą w Paral. mytologiczny dodatek o szatanie i aniele, stojącym między niebem a ziemią. Lecz zniknie myt, jeśli racjonaliści zrzucą z siebie przesąd, niepozwalający im uznawać istnienia duchów i wpływu na sprawy ludzkie złego ducha, który autor Par. w czynie Dawida dobitniej, niż księga Królewska, wyraził. Nie prawdą jest, iżby żydzi dopiero, w czasie niewoli, od persów wzięli pojęcie szatana. Perski *ahryman* jest różny od szatana biblijnego, a powtóre pojęcie czarta pod nazwą węża znajdujemy już w księdze Rodzaju (III), a pod nazwą szatana שָׂטָן (*przeciwnik*) już u Hjoba (I, 6; II), później u Zacharjasza (III, 1, 2), w ps. CVIII, 6 i w 1 Par. XXI, 1. Podobnież się rzecz ma ze wzmianką o aniołach. *b*) Następuje zarzut stronniczości autora w wyborze faktów, ich upiększaniu i powiększaniu na korzyść jednych, a przekręcaniu i zamilczaniu szczegółów z nienawiści dla drugich. Jako dowód przytaczają rozdziały 1 Par. XV, 2-24; 2 Par. V, 11—13; VII, 5-10, VIII, 12; XXIII, 17-20; XXXV, 1-19, gdzie jest mowa o lewitach, o ich funkcjach, obrzędach. Gdy inne rzeczy, np, o bałwochwalstwie żydów (3 Kr. XIV, 22-24; XV, 2 i n.; 4 Kr. XIV, 3 i następ. XV,3; XVIII, 4; XXIII, 4-20) albo pomija albo nader oględnie wspomina. Bez zaprzeczenia autor nasz obszerniej podaje o lewitach, ich urzędach, ceremonjach w świątyni, niż to czynią księgi Królewskie, ale dla tego, bo to wchodziło w jego plan, prowadziło do jego celu. Z tejże przyczyny wiele mówi o śpiewakach, o muzykach, grających na rozlicznych instrumentach (1 Par. XV, XVI; 2 Par. V—VII, XXIX—XXX), a pomija inne rzeczy do zamierzonego celu nieprowadzące. *c*) Zarzucają autorowi św., że ze stronniczości dla lewitów poprzekręcał źródła. Synowie np. Dawida w 2 Król. VIII, 18 zowią się kapłanami (*kohanim*), autor zaś Paral. ze sprzyjania dla lewitów przemienił to wyrażenie na „*pierwsi przy ręce królewskiej*" (*arîszonim leiad hammeleke* 1 P. XVIII, 17). Odpowiadamy, że i w księdze Król. wyraz kohanim ma znaczenie—najpierwszych urzędników, radców królewskich, a ponieważ za czasów autora Paral. w tem znaczeniu już przestarzał, został zamieniony innym, jaśniej godność określającym. Sama księga Królewska wyrazowi *kohen* przyznaje znaczenie urzędnika świeckiego, skoro go wykłada przez *reę hammeleke* (*przyjaciel królewski*, 3 Kr. IV, 5). *Kohen* (po arabsku *kahen*, od *kahana*) w pierwotnem znaczeniu *urzędnika*, *delegata*, *zastępcę*, oznacza,

który może być w rzeczach doczesnych lub religijnych, ztąd może znaczyć i urzędnika świeckiego i kapłana (cf. *Gesenius*, Wörterbuch, etc.; Movers, op. c., s. 301—305, *Cornely*, Intr. Spec., s. 347; *Lesêtre*, Livre des Psaumes, 1883, str. 539). *d*) Na korzyść obrzędów i kultu lewickiego fałszuje autor ś. dzieje, gdy o Salomona mówiąc ofierze, czyni dodatek. Podług ks. Królewskiej, Salomon po śmierci ojca „udał się do Gabaon, aby tam „ofiarować, bo tam była wyżyna największa," *habbamah haggedolah* (3 Król. III, 4); autor zaś Paralip. ostatnie słowa na korzyść lewickiego kultu wyjaśnia dodatkiem, bo tam „był przybytek Przymierza Bożego" (2 P. I, 3). Lecz widoczna, że autor Paral. nie dla względów lewickich, tylko dla wyjaśnienia, co znaczy „wyżyna największa," dokąd podążył król na składanie ofiar, dodaje, że Gabaon był miejscem przybytku Mojżeszowego. *e*) Na ostatku dodamy jeszcze obwinienie autora ś., jakoby z nienawiści do królów izraelskich, nie tylko ich historję prawie zamilczał, ale nawet w krótkich wzmiankach sfałszował. Jako dowód podają: 2 P. XX, 35, gdzie jest mowa o przymierzu Jozafata z bezbożnym Ochozjaszem, królem izraelskim, i karze, za to sprzymierzenie się,—co ma być w sprzeczności z 3 Kr. XXII, 4, etc. Lecz jeśli porównamy te odnośne teksty i je bliżej rozważymy, przeciwny raczej wniosek wyprowadzimy. Bo gdy księga 3 Król. milczy o Jozafata przyjaźni z Ochozjaszem, to 2 Paralip. zaznacza (XX, 35), a jeżeli prorok Eliezer ten sojusz Jozafatowi wyrzuca i zapowiada zniszczenie okrętów, które pospołu z Ochozjaszem pobudowali, to nie autora P. należy winić o nienawiść dla królów izraelskich, ale raczej proroka Bożego, którego słowa autor cytuje (cf. *Calmet*, Comm., na to m.). Wielkie i ciężkie są zarzuty racjonalistów, gdy autora św. o fałszowanie historji dobrowolne lub z niewiadomości obwiniają, lecz jak czcze i bezpodstawne są ich argumenta, na których swe bluźniercze pociski gruntują! Próbę więc ognia racjonalistowskiego ta księga ś. zwycięzko wytrzymała, i im bardziej w swej zaciekłości racjonaliści się wysilają, tem jaśniejszą aureolą prawdy i wiarogodności księgę Bożą otaczają.

Powagą Boża. Kościół ś. wraz z innemi księgami St. Test. przyjął Paralipomenon z rąk Chrystusa Pana i Apostołów, ztąd zawsze je w poczet ksiąg natchnionych zaliczał. Toż przekonanie o boskim początku Paral. było u żydów i w kanonie Ezdraszowym zawsze były zaliczane, choć nie zawsze w tym samym porządku. Potwierdza powagę Boską ś. Mateusz, przytaczając historję męczeństwa Zacharjasza kapłana (cf. Mat. XXIII, 35 i 2 Par. XXIV, 20 oraz *Fillion*, Com. sur l'Evang. de S. Matthieu, 1878, s. 451), choć mogła ją sama tradycja przechować.—**Ważność ksiąg Paralipomenon** wykazuje dosadnie ś. Hieronim, mówiąc: „Paralipomenon, t. j. St. Test. streszczenie—ἐπιτομή, jest tak wielkiego znaczenia, że jeśli by ktoś bez niej chciał znajomość Pisma ś. sobie przyswoić, samby się łudził. Przez pojedyńcze bowiem imiona, a także szczegóły i historja ksiąg Królewskich niecałkowita uzupełnia się i trudności liczne ksiąg ewangelicznych się wyjaśniają" (Ep. ad Paulin.). Ważne są księgi Par. pod względem moralnym wykazując, że tylko zjednoczenie się z Panem Bogiem przez zachowanie zakonu jest rękojmią życia, zwycięztwa i wielkości; ważne pod względem dogmatycznym, podając w nieprzerwa-

nym szeregu pokoleń rodowód Zbawiciela. — **Literatura.** Przepełnione genealogjami, a treścią do ksiąg Królewskich podobne, księgi Paralipomenon ze wszystkich ksiąg historycznych St. Test. najuboższe są w komentarze, najmniej ku sobie dawniej i dziś zwracały oczy uczonych. Z Ojców wschodu i zachodu: *Teodoret* napisał Ἐρωτήσεις czyli Quaestiones na Paralip. podobnie jak na inne księgi historyczne St. Test. Te zaś, zaopatrzywszy własnemi uwagami, wydał znowu *Prokop z Gazy*, pod t. Scholia. Quastiones hebraicae in Paralip. przypisywane *ś. Hieronimowi*, a pochodzące z VII lub VIII wieku. Właściwy komentarz na Par. napisał dopiero *Rabanus Maurus*, a *Walafridus Strabo* go streścił w swej „Glossa in Paral." W wiekach średnich również nie wielu liczymy egzegetów, pracujących nad Paralip., prócz *kard. Hugona*, *M. Lyrana* i *Djonizjusza Kartuza* objaśnień na księgi śś., specjalne dzieło na Par. tylko napisał *Alf. Tostat*, 2 t. Od czasu reformacji pracowali nad wyjaśnieniem Paral. *M. Serarjusz* T. J., „Commen. in libros Regum et Par.," 1618, Lugd., śmierć nie pozwoliła mu wykończyć; *Sanctius* T. J. „Comm. in l. Reg. et Par., Antv., 1624; *Bonfreriusz* T. J., Comm. in lib. Regum et Par. Tornaci, 1643; *J. B. Le Brun* i *N. Le Tourneux* opracowali „Concordia libror. Regum. et Paral." Paris, 1691; *V. Bidal. d'Asfeld* napisał: „Explication des Rois et des Paralipomènes, Paris, 1738; *Mauschberger* T. J., Comm. in Paralip. Olomuncii, 1758, sens mystyczny zwłaszcza wyprowadza. Pomijamy egzegetów, co na całe Pismo ś. pisali komentarze, lub tylko scholia, a więc i na księgi Paralipomenon, jak *Cajetanus*, *Cornelius a Lapide*, *Thomas Malvenda*, *August. Calmet*, *Emm. Sa*, *Mariana*, *Menochius*, *Wujek*, *Tirinus*. W naszym wieku, krom krótkich scholjów, dwa powstały katolickie komentarze na Paralip.: *B. Neteler'a*, Die Bücher der Biblisch. Chronik, Münster, 1872 i *Clair'a*, Les Paralipomènes, Paris, 1883. Z protestantów zaś objaśnili Paralip. komentarzami w XVI wieku: *Ludov. Lavater*, Comment. in Paralip. Heidelb., 1599; *Vict. Strigel*, Comm. in lib. Regum et Paralip., Lips., 1591; *Erasm. Sarcerius*, Comm. in lib. Chronic. Basil., 1560. W naszym wieku najlepsze napisali objaśnienia: *C. F. Keil*, Biblisch. Comm. Chronik, Esra, Lips., 1870; *Otto Zoekler*, Die Bücher der Chronik, Bielefeld, 1874. O innych ob. u *Zoekler'a*, str. 28; *Clair'a*, str. 64 i 65. Uczone prace apologetyczne na Paralip. pisali. *B. Welte*, *Ghiringhello* (De libris hist. Ant. Foed., Aug. Taurin., 1845-46), *Dahler* (De l. Paral. auct. atque fide historica, 1819); *Keil* (Apologetisch. Versuch. über die Bücher der Chronik, Berlin, 1833), etc., ob. w *Cornely*, Introd. Specialis in Libros Vet. Test. I, str. 334 i 350; *Danko*, Historia Revelationis Divinae, Vindob., 1862, str. 460. *Ks. A. Z.*

Parallelizm biblijny, w studjum Pisma ś. nazywa się zestawianie z sobą miejsc podobnych, zwanych dla tego podobieństwa swego, niby *równoległości* swojej, *miejscami parallelnemi*. Podobieństwo i zgodność tych miejsc może być albo w wyrażeniu, albo w treści tekstu, i dla tego parallelizm, może być jużto wyrazowy (*parallelismus verbalis*), już rzeczowy (*p. realis*). Pierwszy tyczy się przedewszystkiem znaczenia wyrażenia czyli zwyczaju mówienia, i tym sposobem przygotowuje zrozumienie samej myśli wyrażeniem tem ujętej. Ponieważ jednak w Biblji podobne sobie myśli często podobnemi wypowiadane bywają wyrazami, przeto oba rodzaje parallelizmu często schodzą się z sobą razem.

Co się tyczy uzasadnienia i oznaczenia granic użycia parallelizmu w wykładzie Pisma ś., zaznaczyć należy co następuje: 1. Pierwsze miejsce zajmuje parallelizm *w pismach tego samego autora*, gdyż jakkolwiek zdarzać się może, że jeden i ten sam autor zmienia swój sposób wyrażania się, a nawet swoje pojęcia, ale w autorach biblijnych nie spostrzegamy zmian co do sposobu wyrażania się (skoro mowa o jednym i tym samym autorze), a co do pojęć zmiana jest tu wręcz niemożliwa, skoro byli to pisarze natchnieni przez Ducha św., Ducha prawdy niezmiennej. Wszakże zdarzać się może, że autor kilkakrotnie o jednym przedmiocie przemawiający, mówi w jednem miejscu jaśniej i wyraźniej niż w innem, i dla tego jedno miejsce służyć może dla wyjaśnienia drugiego. 2. Ale i różnych autorów można w ten sposób, w tym celu ze sobą zestawiać, a to tem więcej, jeżeli ci bliscy są sobie miejscem, czasem, wykształceniem i innemi okolicznościami życia i działalności swojej. W księgach świętych tak hebrajskich jak greckich nie zachodzi taka różnica językowa, jak np. pomiędzy pisarzami Grecji, i dla tego egzegeta biblijny z parallelizmu wyrazowego nie małą może mieć korzyść, byleby tylko, o ile możności, brał na uwagę autorów bliżej siebie stojących. Ale i rzeczowy parallelizm różnych ksiąg można i należy uwzględniać. Wprawdzie byłoby błędem jednemu pisarzowi narzucać myśli drugiego, ale jeżeli kilku wiarogodnych opowiadaczy jednego faktu, kilku pewnych świadków tej samej nauki pozostawia nam o tem piśmienne relacje, wtedy nic nie można pko temu zarzucić, że relację mniej w jakimś punkcie jasną jednego objaśniać będziemy z relacji drugiego w tym punkcie właśnie pełniejszej i jaśniejszej. Nie będzie to narzucaniem myśli ani przenoszeniem jej z jednego do drugiego pisarza, ale wyjaśnieniem i lepszem wyrozumieniem jednego pisarza za pomocą drugiego. Przy użyciu miejsc parallelnych mieć należy na uwadze: 1) aby w zestawianiu miejsc parallelnych uwzględniać nietylko treść ich główną, ale i pojedyńcze jej części i ich do siebie stosunek właściwy. Tak np. przypowieść, Mt. 25, 15-30 co do głównej treści zgadza się z przypowieścią, Łuk. 19, 12-27, jednak w znaczeniu jej zachodzi znaczna różnica. 2) W stosowaniu zasady, że mniej jasne miejsce objaśniać należy za pomocą jaśniejszego, przez miejsce jaśniejsze rozumieć należy, które egzegetycznie jest jaśniejszem, t. j. którego znaczenie określone jest za pomocą kryterjów hermeneutycznych. 3) Jakkolwiek nie małym jest pożytek zestawiania miejsc parallelnych wypływający, jednakże to tylko jeden ze środków wyrozumienia danego miejsca, i dla tego używać się winien nie wyłącznie, ale w połączeniu z innemi środkami hermeneutycznemi. *Do wynalezienia* miejsc parallelnych oprócz pilnego czytania Biblji służą słowniki biblijne i konkordancje (ob.); nadto dobre wydania Pisma ś. mają na marginesach albo przy wierszach zaznaczane miejsca parallelne. *O parallelizmie poetyckim*, który oprócz swego znaczenia estetycznego ma także i znaczenie egzegetyczne, ob. w art. Poezja biblijna. *N.*

Paramenta, *sacra paramenta*, *sacra indumenta*, są to szaty święte, ubiory, których używają duchowni przy sprawowaniu Najśw. Ofiary. Rubryki Mszału i Ceremonjału biskupiego wyliczają je: humerał (ob.), alba (ob.), z której powstały komża (ob.) i rokieta (ob.), pasek (ob.), manipularz (ob.), stuła (ob.), ornat (ob.), kapa (ob.), dalmatyka (ob.),

tunicella (ob.) i biskupie: trzewiki (ob.), rękawiczki (ob.) i infuła (ob.). Właściwie humerał, alba i pasek należą do bielizny kościelnej, ale że księgi liturgiczne nie odłączają ich od szat świętych, więc i my je tu zaliczamy. Ubiory święte są nieodłączną częścią kultu liturgicznego. Jak wielkiej wagi jest dla Kościoła otaczanie się stroną zewnętrzną, działającą na zmysły, choćby z tego poznać można, że kościoły protestanckie, a szczególniej anglikański, powracają do dawnych obyczajów, które ich ojcowie opuścili. Dlatego to Konc. Trydenckie (s. XXII, kan. 12) wyraża się: „Skoro natura ludzka nie wznosi się łatwo do rozmyślania o rzeczach Bożych, bez pomocy zewnętrznej, nasza dobra matka, Kościół, ustanowił niektóre obrzędy... On to używa ceremonij, jako to błogosławieństw mystycznych, światła, kadzidła, *szat kapłańskich* i innych tym podobnych środków, zgodnych z karnością apostolską i podaniem, aby przez to podnieść wspaniałość Bożej Ofiary i pobudzić umysły wiernych do rozważania ukrytych w niej tajemnic.“ A w innem miejscu (w kan. 7) tak przemawia: „Ktobykolwiek powiedział, że ceremonje, *szaty* i znaki zewnętrzne przez Kościół przy odprawianiu Mszy używane, odwodzą raczej od pobożności, niż do niej pobudzają, niech będzie przeklęty.“ — Jest to pewną rzeczą, że prawie wszystkie ubiory liturgiczne, których teraz używamy, w pierwotnym swoim kształcie, sięgają czasów apostolskich. Czy zaś szaty obrzędowe pierwszych trzech wieków różniły się od ubrań świeckich, codziennych, na to odpowiedzieć stanowczo jest trudno. Pisarze, o tej kwestji rozprawiający, dadzą się podzielić na trzy grupy. I tak, jedni idąc za Walafridem Strabonem, Hugonem Wiktorynem i Honorjuszem d'Autun, twierdzą, że między szatami używanemi w obrzędach a noszonemi w użyciu codziennem nie było żadnej różnicy. „Nieobeznani ze starożytnością chrześcjańską, mówi Krazer (De apostolicis ecliarum occident. liturgiis), mogą się dziwić temu, ale to fakt historyczny, jako taki uznany przez uczonych.“ Ś. Stefan, papież (w. III), wydał dekret, aby duchowieństwo w kościołach szat osobnych używało (*Baron. ad* an. 260), „co dowodzi, powiada Krazer (*l. c.*), że przed tym papieżem, a przynajmniej w wieku III, szaty kościelne nie różniły się od świeckich.“ — Inni, i tych argumenta są słuszniejszemi, utrzymują, że Kościół od samych początków osobnych ubiorów przy swych obrzędach używał, i że te miały się różnić od ubiorów codziennych, tak pod względem materjału, jak i kształtu. Jeżeli bowiem żydzi i poganie, powiadają, szat szczególnych przy swych obrzędach używali (*Ruben*, de Re vest., II, 14); jeżeli po odkryciu nowego świata znaleziono w Peru osobne szaty dla ministrów miejscowego kultu (ob. *Lipsius*, De monument. et exempl. polit. l. I, c. 3), czyż wysoka godność kapłaństwa Now. Zakonu miałaby być przyczyną zmiany tego zapatrywania się na kult, jakiem rządzili się poganie, kierowani tylko światłem naturalnem, lub żydzi, oparci na przepisach prawa Mojżeszowego? Zresztą wiadomo z dzieł ś. Hieronima (L. de Scriptor. Eccl.), Euzebjusza (Hist. Eccl., III, 31; V, 24) i ś. Epifanjusza (Haeres. 29), że ś. Jan i ś. Jakób Jerozolimski przy spełnianiu Tajemnic nosili na głowie blachę złotą; św. Bartłomiej posiadał jakiś płaszcz liturgiczny (Abdias Babyl. L. VIII, c. 2), a w aktach konc. ekumenicznego VIII konstplskiego czytamy o szatach kapłańskich ś. Jakóba Apostoła, które w darze patrjarsze konstplskiemu posłał *bp Jerozolimski* w r. 869; były to: *poderis*, *superhumerale* z wyszywa-

nemi czarnemi krzyżami, infula i *stola*. Wszystkie te podane fakta zdają się przemawiać za osobnemi, w obrzędach tylko liturgicznych używanemi, szatami. — Wreszcie trzecia grupa pisarzy, do których należy kardynał Bona (Rer. lit. l. I, c. 5, § 2), Benedykt XIV, Martigny i wielu innych, godząc wspomniane dwie opinje, utrzymuje, że w pierwszych wiekach używano w liturgji tegoż samego kształtu szat, co i w życiu codziennem; materjał tylko szat kościelnych był lepszy, świąteczny. Toby ostatecznie nie sprzeciwiało się słowom Konc. Trydenckiego (ses. XXII, c. 5, de sollemn. missae sacr. coerem.): „*ex apostolica disciplina et traditione.*" Jeżeli według świadectwa Klemensa Aleksandryjskiego (Paedag. l. III, c. 256), sami nawet wierni, gdy chcieli być obecnymi Ofierze ś., wkładali szaty przystojniejsze, z pewnością toż samo czynili apostołowie i ich uczniowie i następcy; stare płaszcze i codzienne tuniki nie wyrażałyby tej czci, jakiej tajemnice święte wymagały. Z czasem wszakże, w miarę tego, jak przepisy kultu liturgicznego się porządkowały, stopnie hierarchji katolickiej uwydatniały, a krój szat świeckich zmieniać się począł, ulegając modom, szaty używane po kościołach, pozostawały niezmiennemi; zastosowane do rozmaitości hierarchicznej, odtąd podlegały li tylko zmianom, mającym na celu dogodność ministrów Ołtarza i wspaniałość służby Bożej. — Dopiero od IV w. począwszy, pisarze kościelni wspominają wyraźnie o szatach li tylko przy obrzędach używanych. Tak Euzebjusz (Hist. X, 4) w mowie do bpów wypowiedzianej, z okazji poświęcenia kościoła w Tyrze, przemawiał: „Kapłani drodzy w Chrystusie, odziani w świętą tunikę, ozdobieni wieńcem chwały i okryci szatą kapłańską." Gdybyśmy wszakże słowa te chcieli uważać za mające znaczenie allegoryczne, to tego nie moglibyśmy już powiedzieć o słowach ś. Grzegorza Nazjanzeńskiego z okazji poświęcenia swego na bpa: „*Idcirco me pontificem ungis ac podere cingis, capitique cidarim imponis.*" „Namaszczasz mię na bpa, odziewasz mię w szatę długą, wkładasz na głowę tjarę." Także ś. Hieronim, tłómacząc 44 rozd. Ezechjela proroka, tak mówi: „Uczmy się ztąd, żeśmy nie powinni wchodzić do sanktuarjum w szatach zwyczajnych i zbrukanych, jakich używamy w codziennem życiu,... bo religja innych szat przy służbie Bożej potrzebuje, a innych w życiu świeckiem." Teodoretus (Hist. Eccl. l. II, c. 27) świadczy, że szaty te nieraz były złotem, srebrem lub perłami zdobne. Czy zaś obyczaj używania szat osobnych w kościele był powszechnym, nie jest rzeczą pewną, skoro o ś. Fulgencjuszu czytamy: *in qua tunica dormiebat, in ipsa sacrificabat* (Vita S. Fulgentii), i że napominał swych zakonników, aby przystępując do Ofiary ś. raczej serca niż szaty zmieniali. Zdaje się jednak, że to wypadek wyjątkowy. Szaty około IV w. i później używane przy obrzędach były białej barwy, i te szaty zawsze pisarze swych czasów oznaczają przez wyrazy: *habitus religionis*. Tak więc czytamy w życiu ś. Chryzostoma (ap. Baron, an. 407, n. IX), że czując blizką śmierć i pragnąc odprawić Ofiarę św., zażądał aby podano *szaty białe*; gdy to zrobiono, zdjął dotychczas noszone, nawet obuwie i rozdał obecnym. A ś. Hieronim (L. I, adr. Pelag.) pyta: „Czy to ma oznaczać brak miłości, że mam tunikę czyściejszą? Jeżeli biskup, kapłan, djakon lub innego stopnia duchowny przy sprawowaniu Sakramentów w *szacie białej* występują?" *O habitus religionis* mamy też wzmiankę w życiu ś. Germana, biskupa z Auxerre (*r. 419*), zaliczonego do duchowieństwa przez ś. Ana

biskupa (*Surius*, XXXI, Jul.). Ceremonjał tego przyjęcia do duchowieństwa zależał na wycięciu tonsury, na zdjęciu ubrania świeckiego i na podaniu ubrania tego, w jakiem sprawowano Ofiarę świętą.—Materjałem w szatach liturgicznych używanym była, według tradycji, wełna, a od IV wieku jedwab (szczególniej zaś od VI w., bo w tym czasie za Justynjana rozwinęła się w Konstplu kultura jedwabników), co i dziś się zachowuje; wełna zbiera się z owieczek niewinnych, a jedwab, z małego robaczka; pierwsza przypomina poświęcenie Baranka Bożego, drugi bogactwo Jego zasług; jedno i drugie uczy kapłana, że żyć ma w poświęceniu i obfitować w cnoty (Bernard, Cours de Lit. R. I, p. 316); zresztą wełna oznacza ubóstwo, i dlatego dozwolona jest tylko w zakonach b. surowej reguły, żyjących z jałmużny; szat lnianych (za wyjątkiem humerału, alby i paska) i bawełnianych nie wolno jest używać (ŚKob. d. 23 Wrz. 1837 in Matinen., oraz rozprawa liturgiczna w *Ephemerides liturgicae* z r. 1887, p. 26, a także ŚKob. z 28 lipca 1881 r. Ob. *Revue de Sciences Eccles.* Lille. Jan. 1882, p. 92); podobnie i szkłem przetykanych (ŚKob. d. 11 września 1847, in Atrebat.). Lnianych lub perkalowych wtedy tylko możnaby było używać, gdyby były gęsto przeplatane nitkami złotemi lub srebrnemi (ŚKob. d. 15 kwiet. 1880 r. Sancti Severini). Materja może być gładką lub haftowaną; gładka lepsza niż bukietami zasłana. Aksamit nie jest wszędzie używany. Podszewka może być bawełniana, a w razie potrzeby i z innego materjału, bez barwy zgodnej ze stroną zewnętrzną; w bogatych ubiorach jedwabna. Na obszycie używane są galony, zwykle złote lub jedwabne żółte. Fałszywych złotych nie powinno się używać, bo czernieją prędko. Białych nie wszędzie używają, nawet na ubiorach fioletowych lub czarnych. Używane są też gdzieniegdzie ekonomiczne szaty podwójne, jak np. ornat po jednej stronie czerwony, a po drugiej białe barwy; nie ma nigdzie przepisu to zabraniającego. Stuły na jedną stronę fioletowej, a na drugą białej wolno jest używać przy administracji Chrztu św. (ŚKob. d. 26 Marca 1859 r., in Tarnovien.).—Styl kroju ubiorów świętych jest trojaki: *rzymski*, odpowiadający tradycji i jedności Kościoła, *gotycki*, t. j. średniowieczny, usiłujący krój szat śś. zastosować do wzorów przechowanych z XII, XIII, XIV i XV w., przeciwko czemu ŚKob. r. 1864 oświadczyła się w okólniku do biskupów, i *narodowy*, stosujący się do zwyczajów, gustów, a nieraz dziwactw rozmaitych miejscowości (*Barbier de Montault*, Traité de la constr., II, p. 329). Wypada, aby części ubioru kapłańskiego czy biskupiego, odpowiadały sobie tak pod względem stylu, jako też i materjału. Więc stuła i manipularz mają być zastosowane do ornatu; kosztowny ornat wymaga też kosztownych: dalmatyki i tunicelli, i t. p.— Nim *paramenta* zostaną oddane do użytku liturgicznego, powinny być poświęcone przez bpa, lub umocowanego przezeń, na mocy udzielonego przez Stolicę św. prawa delegowania, kapłana; przełożeni zakonni mogą to czynić w swoich tylko kościołach (ob. *Lehmkuhl*, II, ed. II, n. 236). Obyczaj ten poświęcania szat jest bardzo starożytny. Gdy Konstantyn W. wybudował w w. IV w Jerozolimie świątynię, bpi zebrani, poświęciwszy kościół i sprzęty, toż samo uczynili z szatami; jednakże pierwszy tego przepis wyraźny znajdujemy w pontyfikale bpa Egberta w Jorku z VIII w. „Poświęca się przedmioty liturgiczne, mówi ś. Tomasz (p. III, q. 83), już to dla oddania czci im winnej, już to dla wyrażenia zbawiennych skutków, jakie

sprawiać mają przez mękę Jezusa Chrystusa.“ Przez szaty święte kapłana, stojącego u ołtarza, jest przedstawiony sam Chrystus Pan żyjący w Kościele; bo przez poświęcenie stają się one mystycznym znakiem, pozwalającym kapłanowi stojącemu przy ołtarzu sposobem widzialnym i dotykalnym dać ludowi chrześcjańskiemu obraz kapłaństwa Bożego, którego kapłan jest ministrem; łatwo to poznać, rozpatrując znaczenie mystyczne każdej z kolei szaty kapłańskiej (por. odnośne art.). „Uważmy pobożnie, czytamy w manuskrypcie z XV w., przechowywanym w Paryżu, w bibljotece narodowej, n. 13, 287, jak kapłan się ubrał, idąc do ołtarza. Kapłan to żołnierz, idący naprzeciw nieprzyjaciela. I dlatego odziany jest w tęż samą zbroję, która okrywała naszego Zbawiciela, gdy szedł zdobywać piekło.“ Biskup, poświęcający szaty liturgiczne, używa formuły z Pontyfikału, kapłan bierze ze Mszału lub Rytuału formułę, mającą tytuł: *Benedictio sacerdotalium indumentorum in genere*, bez względu na to, czy tylko jedną szatę, choćby np. stułę, czy więcej, poświęca; zmienia się tylko liczba i mówi się przy poświęcaniu jednej szaty: *et hoc indumentum sacerdotale*.. Raz poświęcone, utracają szaty benedykcję w tym tylko razie, gdy się tak zedrą, iż nie mogą służyć potrzebie i służbie Bożej, albo też gdy na inny użytek przerobione zostaną, albo wreszcie, gdy kształt odpowiedni do celu, dla którego przeznaczone były, zmienią. Więc należy nanowo poświęcać stułę przerobioną z ornatu i t. p. Dodatek i naprawy niewielkie nie odbierają poświęcenia; nowy rękaw, przyszyty do alby, stanowi większą naprawę, a w takim razie wymaganem jest nowe poświęcenie. Szaty poświęcane nie mogą być obracane na świecki użytek (in cap. Semel, 51-*de Reg. -Jur. in 6*; cap. Ad nuptiarum 43, *de consecr.* dist. 1); nie wolno jest ich pożyczać, zastawiać lub sprzedawać, chyba, że bardzo ważna przyczyna tego wymaga, a zwierzchność duchowna udzieli pozwolenia (*Ferraris*, Biblioth. a. Paramenta sacra). Szaty stare, zepsute, nie dające się przerobić, ani też przechować, mają być spalone, a popiół do piscyny wrzucony (cap. altaris palla, 37 *de consecrat.* dist. 1). — Bez szat świętych odprawiać Mszy św. nie wolno; teolodzy uważają za grzech śmiertelny niewłożenie na Mszę św. ornatu lub alby, stuły lub manipularza, a niewłożenie paska lub humerału—za grzech powszedni. Pius VI, choć kapłanom francuzkim d. 26 lipca 1794 r. pozwolił konsekrować portatyle, nie pozwolił jednakże bez szat liturgicznych Mszy św. odprawiać. Dopiero Leon XIII pap. dekretem ś. Kongregacji „Negotiis ecclesiasticis extraordinariis praepositae“ 1 wrz. 1886 r. poczynił wielkie pod tym względem koncesje, z których, w pewnych wyjątkowych razach, kapłani mogą korzystać. Dozwolił bowiem w owych wypadkach Ofiarę św. sprawować „absque sacris vestibus, vel cum aliqua tamen a magis necessariis, ubi ceterae haberi nequeant. Curent tamen, si fieri possit, ut saltem stolam adhibeant, et suppleant exteriori defectui per interiorem animi devotionem.“ Nie poświęcane szaty włożyć na siebie, znaczyłoby to samo, co wcale ich nie włożyć; lepiej jednak byłoby, w razach nadzwyczajnej potrzeby, Mszę św. w szatach niepoświęconych odprawiać, niż w żadnych (*Herdt.* Lit. Pr. I, n. 168). — Ubierać się z ołtarza wolno jest tylko samemu bpowi (ŚKob. d. 7 Lipca 1612 r.) i prałatom mającym prawo używania pontyfikaljów (ŚKob. d. 29 września 1659 r.). Biskup nie ma prawa używania paramentów katedralnych po za obrębem katedry i sy

kaplicy (ŚKob. 3 marca 1579 r. i 2 sierpnia 1652 r.), choć winien dbać o utrzymanie i pomnożenie szat, które dlań służą. W kościołach parafjalnych szat dostarczać winien proboszcz z dochodów, jakie mu pozostają po odpowiedniem swemu stanowi utrzymaniu domu. „*Parochos autem aliosque principales ecclesiarum parochialium rectores*, earum fructus percipientes, *ad provisionem* sacrorum *utensilium* pro iisdem Esiis *adstringi*: De Albertis, c. XII, n. 141 et seq., ubi fuse hoc probat, dummodo parocho tot supersint fructus quot, praeter congruam sustentationem, ad sacra utensilia acquirenda sufficiant: ibidem, n. 145. Tandem, *deficientibus ceteris, onus providendi ecclesiam parochialem ad populum spectare*; ibidem, n. 123." (Folium SCC. d. 9 Maii 1874, *in Gaudisien*). Szaty liturgiczne mogą być nawet przerabiane z ubrań świeckich, nawet niewieścich. A choć w glossie in cap. Ad nuptiarum (43 *in consecr.* dist. 1) czytamy: „*Ex veste alicujus* Dominae, vel alterius non debet fieri casula, vel aliquis ornatus Ecclesiae," wszakże wszyscy prawie kanoniści i liturgiści inaczej sądzą, opierając się na tem, że dopiero przez poświęcenie szaty te stają się świętemi, że niema prawa przeciwnego, że po wszystkie czasy wierni bogatsi składali swe drogocenne ubiory na ornaty i inne ozdoby Kościoła i dary te zawsze przyjmowano, że jeżeli domy świeckie na domy Boże zamieniano (Marceli pap. dom Lucyny, a Bonifacy IV, Panteon), to i ubrania świeckie można zamienić na duchowne, i wreszcie że Rzym wyraźnie pozwolił to czynić zakonnikom ś. Franciszka (*Casarubius* in compend. privil. Mendicant. verb. Ornam. Ecclesiastica, numer. 6). — Szaty liturgiczne mają być przechowywane w zakrystji z wielką troskliwością. Benedykt XIII takie w tym celu daje napomnienia: „Szaty święte niech będą przystojne, a nie podarte, dziurawe lub poplamione. Toleruje się ubóstwo, ale nigdy niechlujstwo. Wszystko niech ma dla siebie przeznaczone miejsce; w potrzebie niech napis wskazuje, gdzie co leżeć powinno... Ornaty mają mieć szafę osobną; szuflady pokrywa się na spodzie papierem; do ornatu dołączają się też jego przynależytości: stuła, manipularz, bursa, welon; każda barwa ma osobne miejsce. Gdyby ornat był tkany złotem lub srebrem, należy go przełożyć papierem, lub jaką materją, aby się nie obcierał..." W lecie szaty i paramenta powinny być przewietrzane. O barwach szat liturgicznych ob. art. Kolor.—*Paramenta kościoła wschodniego* wiele mają podobieństwa do łacińskich ubiorów. W pierwszych wiekach na Wschodzie i Zachodzie jednakie były; i tu i tam z czasem uległy pewnym zmianom. Tak np., w starożytności ornat zupełnie okrywał duchownego, na przepuszczenie głowy tylko niewielkie zostawiając miejsce; ramiona całe zakrywał tak, iż trzeba było z boków go podnieść, aby ręce z sobą połączyć. Otóż łacinnicy, wygodzie i potrzebie zaradzając, z obu boków szatę obcięli, niektórzy zaś grecy z przodu, od góry do dołu, przez co szata ta stała się podobną do kapy. Tak samo działo się z innemi szatami. Do paramentów greckich należą: στιχάριον odpowiada naszej dalmatyce; długa, z rękawami, najczęściej jest barwy białej, czasami czerwonej dla żałoby, bo ta barwa na Wschodzie smutek oznacza; noszą ją kapłani i djakoni. Stule naszej odpowiadają: ὡράριον djakonów, noszona na lewem ramieniu, aby prawa ręka była swobodną przy posługiwaniu, z wypisanymi na niej wyrazami: ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος, bo djakon posługujących aniołów przypomina, więc i ich słowa powta-

rza,—i ἐπιτραχήλιον kapłanów. Pasek u nich zowie się ζώνη, ornat φελώνιον. Znakiem szczególnym kapłanów jest ἐπιγονάτιον lub ὀπογονατίον, *supergenuale*, rodzaj tarczy kwadratowo-ukośnej, wiszącej od pasa aż do kolan, na której zwykle znajduje się wizerunek Pana Jezusa. Biskupa odróżniają: ὠμοφόριον, które Goar (*Euchologion*) tłómaczy przez *pallium*, i σάκκος, tunika bez rękawów, ozdobiona dzwoneczkami; na głowie nosi mitrę (ob. art. infuła). Paramenta kościoła wschodniego przed każdem użyciem są osobno benedykowane przez kapłana. Szaty koptyckie i syryjskie nie wiele różnią się od greckich. — *Ubiór protestancki* w czasie służby Bożej stanowi sutanna, jakiej używali za czasów Lutra kapłani katoliccy, czasami alba, a w niektórych miejscowościach ornat. Biret kaznodziejski jest to strój głowy, jakiego używano za czasów reformacji. Reformowani wszakże noszą tylko suknię czarną, długą, u której ramion się zwiesza wstęga jedwabna, szerokości na dwie dłonie; oprócz tego mają kołnierzyk czerwony. W kościele anglikańskim duchowny ubiera się w albę, na którą wkłada jedwabny płaszczyk czerwony. *Ks. Ant. Now.*

Paramo Ludwik (*Ludovico de Paramo*), rodem hiszpan, zmarł około r. 1614. Był kanonikiem archidjakonem katedry leońskiej (legionensis), i inkwizytorem w sprawach wiary przez Stolicę Apostol. do Sycylji wysłanym. Z dzieł jego najsłynniejsze jest p. t.: „*De origine et progressu Officii s. Inquisitionis, ejusque dignitate et utilitate necnon et rom. pontificis potestate et delegata inquisitorum, edicto fidei et ordine judiciario s. officii.*“ Matriti 1598 i Antverpiae 1614, in fol. Dzieło to napisane po łacinie odznacza się pięknym stylem i głęboką erudycją. Cf. *Hurter*, Nomencl., lit., t. I, st. 236, i Bibliotheca hisp. nova 2, 57. *Ks. A. M.*

Parasceve jest słowo greckie παρασκευή, oznaczające to samo, co *praeparatio*, od słowa παρασκευάζειν — przygotowywać. Wiadomo, że u żydów zachowywanie szabatów i świąt było daleko ściślejsze, niż to jest u nas. W szabat czy święto nie wolno było nawet gotować i przygotowywać potraw, ale trzeba je było przysposobić w wigilją dnia; dlatego to i Mojżesz przykazał żydom zbierać w piątek dwie miary manny, aby na sobotę wystarczyła. Ztąd to żydzi helleniści dzień poprzedzający szabat lub święto zwali παρασκευή, t. j. dniem przygotowania, tak że piątek był u nich synonimem *parasceve*. Także Nowy Test. tylko dla oznaczenia piątku tego wyrazu używa, według tych słów Bochart'a (Hieroz. p. 567): „*Sacri Scriptores aliam Parasceven seu praeparationem non norunt, quam Sabbati.*“ W tem znaczeniu używają tego wyrazu ś. Marek (XV, 42), ś. Łukasz (XXIII, 54) i ś. Jan (XIX, 31, i 42). W Parasceve Żydzi nie przedsiębrali żadnej podróży takiej, którejby nie mogli ukończyć przed zachodem słońca; za czasów Augusta nie powoływano ich w ten dzień do sądu. Wyrażenie to wszakże: *parasceve* per excellentiam, szczególniej w Kościele łacińskim, służy dla oznaczenia dnia, w którym Pan Jezus umarł za nas. Bardzo starożytny to obyczaj, powiada Catalani (Caerem. epp. II, ed. nova, p. 363). Fillion (Evang. selon S. Mathieu, Paris, 1879, p. 559) zaś twierdzi, że ta nazwa jeszcze za życia Pana Jezusa u chrześcjan w użyciu była, skoro u ś. Mateusza czytamy: *Altera autem die, quae est post Parasceven, a nazajutrz, który jest dzień po przygotowaniu*, zamiast poprostu w *sobotę*. Ztąd, że u ś. Jana (XIX, 14) czytamy: ἦν δὲ παρασκευὴ τοῦ Πάσχα, *erat autem parasceve pascha*, powstały rozmaite opinje co do dnia obchodzenia Paschy przez Pana J

zusa i śmierci. Ubald (*Introd.*, III, *Romae*,, 1881, p. 629) wylicza tych opinij aż cztery; sam zaś twierdzi (p. 625), że w owym roku uroczystość Paschy wypadała w piątek, więc *Parasceve paschae* oznacza *Parasceve*, w którym wypadała *Pascha*, tak jak u nas ta niedziela nazywa się *Dominica Pentecostes*, w którą wypada uroczystość Zielonych Świątek. Fillion zaś (Evang. selon S. Jean, 1887, p. 347) z wielu innymi tłomaczami Pisma ś. twierdzi, że pod wyrazem *Parasceve Paschae* rozumieć trzeba wigilją, t. j. dzień poprzedzający Paschę. O *Parasceve*, jako *Wielkim Piątku*, ob. art. Piątek Wielki. *Ks. Ant. Now.*

Pareneza (z grec. παραίνεσις, *przestroga*), nazwa, nadawana ekshortom, lub przemówieniom poufnym, należącym do klasy kazań przygodnych. Wiele jest w życiu ludzkiem szczególnych wydarzeń, które żywiej nastrajają umysły i serca—otóż z takich przygód wzięte i zastosowane krótkie i proste przemówienie moralne zowie się parenezą. Do takich należą przemowy z okazji solennego udzielania śś. Sakramentów, jak chrztu, bierzmowania, pierwszej komunji ś., ślubu, i t. d.; przemowy z okazji pielgrzymki, procesji, wyznania wiary i t. p. Celem tych przemówień jest przypomnienie obowiązków, łączących się lub wynikających z danych okoliczności, obudzenie stosownych uczuć i poruszenie woli do dobrego spełniania tych obowiązków. Zamiast długiego wstępu bierze się za punkt wyjścia sama okoliczność i niezwłocznie przechodzi się do przedmiotu, do wyłuszczenia obowiązków, jakie z tej okoliczności wynikają. Które, by dokładniej były wyłożone, sprowadza się do dwóch lub trzech punktów i z możebną krótkością i jasnością się wyjaśnia. Później mówca w wyrazach, odpowiadających uroczystości chwili, stara się poruszyć serca słuchaczy i zagrzewa wolę do chętnego spełniania nastręczających się powinności. Zakończenie zwykle się czyni przez krótką modlitwę, przez błogosławieństwo lub gorące życzenie, które w słuchaczach obudzają zapał i gotowość. Mówca w ogólności winien być powolny uczuciu, jakie chwila w nim obudza i nie krępować się zbytnią skrupulatnością w zastosowaniu się do reguł homiletycznych. Przemówienie to winno być krótkie, lecz z życiem i energją wypowiedziane; wszelka rozwlekłość i suchość mijają się z celem. Styl zastosowany do wykształcenia słuchaczy, ciepłem serca zaprawiony, wdzięczny, bez przesady. Pisanych wzorów parenez mamy mało, bo, głoszone najczęściej bez przygotowania, z głowy i serca, nie pisują się. A chociaż niekiedy są napisane, to zwykle następuje po wypowiedzeniu, więc wiele tracą na wartości i rzadko nadają się do drugiego podobnego zdarzenia. Wzorów przedślubnych przemów dostarczają: Woronicz, Jełowicki, Walkiewicz, Skarga, Gawiński, tudzież Rytuał Piotrkowski, Kroenes t. XIV, Królicki 1878, Wilczek 1879. Zbliżone są do Parenezy mowy (sermones) Ojców Kościoła ś., jak np. ś. Leona, ś. Grzegorza Nazjanzeńskiego etc., choć te ostatnie są natury więcej uroczystej. Ob. *Krukowski*, Teologja Pastoralna, p. 212, Kraków, 1880 r., *Wetzer* i *Welte*, pod t. w. *Ks. A. Z.*

Paris Anzelm, ze zgromadzenia kanoników regularnych od ś. Genowefy, ur. 1631 r., um. 2 Mar. 1683 r. Gdy jauseniści Piotr Nicole i Antoni Arnauld (ob. tej Enc. VIII, 550) pismami swemi pko kalwinom zwrócili na siebie uwagę katolików, i gdy pko pastorowi Janowi Claude (ob. tej Enc. II., 404) swemi dziełami: „La petite Perpetuité," *właściwie* „Traité sur l'Eucharistie," a następnie obszernem „La

perpetuité de la foi de l'Église catholique touchant l'Eucharistie—zasadniczo bronili dogmatu katolickiego Eucharystji: prawdziwej obecności Chrystusa Pana i transsubstancjacji, dowodami z Pisma ś., Ojców i powszechnej nauki Kościoła wschodniego i różnych sekt nowatorskich nawet; wówczas Paris, gorliwy zakonnik, dotknął tej głośnej polemiki i napisał: *La créance de l'église grecque touchant la transsubstantiation, défendue contre la réponse du ministre Claude au livre de M. Arnauld.* Parisiis, t. 2, 12-o, 1672 i 1674. Nadto wydał jeszcze dysertację: *De l. Bertrami de Eucharistia*, ale błędnie to dzieło przypisał Janowi Erygenie. Cf. *Hurter*, Nomenclator, II, 402; *Du Pin*, 18, 218; Journal des Savants 11, 79. W IV t. *Migne'a* „La perpetuité de la foi," Parisiis, 1841, całe główne dzieło P. jest przedrukowane. *Ks. A. M.*

Parisis Piotr Ludwik, francuz, biskup w Arras (Atrebatensis), ur. w Orleanie 1795 r. Po ukończeniu nauk w swem rodzinnem mieście, r. 1810 został wyświęcony na kapłana; w kilku seminarjach następnie wykładał retorykę, później porzucił nauczycielstwo i osiadł na probostwie w Gien. Zaznaczywszy się wszędzie wysoką nauką, gorliwością i cnotami kapłańskiemi, w 39 r. swego życia został podniesiony do godności biskupiej. Naprzód zarządzał djecezją Langres, w departamencie Wyższej Marny położoną, a następnie r. 1851 przeniesiony został do Arras, gdzie 6 Mar. 1865 zakończył żywot. Za życia brał udział we wszystkich kwestjach ważniejszych; wszędzie odznaczał się nauką, siłą charakteru i przywiązaniem do Stolicy ś.; był jasną gwiazdą kleru francuzkiego. Oprócz kilku dzieł prawniczych napisał pko Renanowi: *Jésus Christ est Dieu*, démonstration. Parisiis 1863. *Les impossibilités* czyli wolnomyślni przez prosty zdrowy zmysł potępieni, ib. 1857; dzieło to znakomite już w kilku wydaniach ukazało się. Cf. Przegląd Katol. 1866, str. 173 i 204; *Hurter*, Nomenclator, III, 10-53, p.; Tüb. Qtlschr., 1858, p. 332-34. *Ks. A. M.*

Parker Mateusz, ur. w Norwich r. 1504, pierwiastkowo kapelan Anny Boleyn, dziekan z Linkoln i nauczyciel Elżbiety, późniejszej królowej angielskiej, a następnie z jej rozkazu, po długim oporze, pierwszy protestancki arcybiskup Kantuaryjski w Anglji, po wymówieniu się biskupów katolickich, konsekrowany był na tę godność w Cheapside, w sali jadalnej hotelu pod „Końską Głową" przez protestanckiego bpa Barlowa, w asystencji trzech innych protestanckich biskupów Scorey'a, Cowerdale'a i Hodgkins'a 17 grudnia 1559 r. Przebywszy na duchownym urzędzie lat 13, zmarł 1572. Dał się poznać na polu literackiem, wydał bowiem: *Rerum Brit. Scriptores vetustiores* Lugd., 1587; *Historia major* Mateusza z Paryża i *Flores historiarum* Mateusza z Westminsteru. Z nazwiskiem *Parkera* łączy się *kwestja ważności lub też nieważności* wszystkich święceń w kościele anglikańskim. Jak widzimy, jedynym i właściwym konsekratorem Parkera był Barlow, który za czasów Henryka VIII był bpem w St. Dawid, za Edwarda VI bpem w Bath, za panowania Marji ratował się ucieczką za granicę, a za Elżbiety, powróciwszy do rodzinnej ziemi, w r. 1559 bpem Chichester został zamianowany. Otóż udzieloną przez niego konsekrację Parkerowi, i konsekracje Parkera udzielone innym biskupom i młodszemu duchowieństwu, a z tego powodu już wszystkie następne konsekracje i święcenia anglikańskie Kościół katolicki za *nieważne* uznaje. Tak je już osądził kardynał Po

który jako współczesny i anglik doskonale tę sprawę rozumiał, a który już nawet konsekracje udzielane za Edwarda VI poczytywał za nieważne i żadne, i przeto stosownie do tego przekonania wszyscy duchowni anglikańscy, nawracający się do Kościoła katolickiego i pragnący zostać kapłanami, nanowo są ordynowani. Powody nieważności konsekracji samego Parkera a następnie i wszystkich święceń udzielanych przez niego, sprowadzają się do trzech następujących punktów: 1) że rzeczywista i ważna konsekracja samego nawet Barlow'a udowodnioną nie została; 2) że przy znanym jego charakterze i jego nauce nader wątpliwą jest rzeczą wymagana intencja przy udzielaniu Sakramentów; 3) że już za panowania Edwarda VI formuła święceń, co do istoty zmienioną została tak, iż Zgromadzenie duchowieństwa z r. 1622 jej usunięcie za konieczne uznało. Wszelkim a godnym zkądinąd uznania usiłowaniom uczonych anglikańskich, nie udało się dowieść ważności konsekracji Barlow'a i Parkera. Z pomiędzy pism, które w ostatnich czasach odnośnie do tej kwestji wydane zostały, na szczególną wzmiankę zasługują: 1) *przemawiające za ważnością święceń anglikańskich: Lee*, the validity of the Holy Orders of the Church of England. Lond. 1869. (Cf. Tablet. vol. 34, n. 1543, vol. 40, n. 1688 i 89) a zwłaszcza *Bailey*, Ordinum sacrorum in eccl. Anglic. defensio una cum statutis, documentis et testimoniis ordinum anglicanorum valorem probantibus et registro consecrationis Archiepiscopi Parkeri in bibliotheca Lambethae asservato photozincographice expresso etc. Lond. 1870; 2) *przeciwko ważności*: *Raynal* (c. S. Bened.) the Ordinal of king Edward VI its. History, Theology et Liturgy Lond. 1871. (Cf. Tablet, vol. 37, n. 1620), *Estcourt*, the question of anglican ordination discussed. With an appendix of original documents and photographic Fac-similes, Lond. 1873. (Cf. Dublin Review, new series, nr. 41, July 1873, p. 181, sqq.) Ostatni z wielką grutownością i spokojem roztrząsa omawianą tu kwestję. Krótkie zestawienie histor. i teolog. powodów nieważności święceń anglikańskich zawiera *Been* (Or. S. Bened.) Anglican. Orders, Are they valid? Lond. 1877. (Cf. *Vering*, Archiv für KR. 1874, p. 3 sqq. Stimmen aus M. Laach VII, 418 i nast. 553 i nast. *Bender*, War Parker giltig geweihter Bischof? Würzb. 1877; *Perrone*, prael. theol. in tractatu de Ordine.—*Brück*, Kirchengeschichte, wyd. 4; § 176, in fine. *Ks. F. J.*

Parochiale, *jura parochialia*, *pastoralia*. Wyraz ten obejmuje wszystkie prawa, jakie ma proboszcz w swojej parafji, jako to: władzę jurysdykcyjną *pro foro interno*, szafarstwo sakramentów, błogosławienie małżeństwa, prawo przechowywania olejów śś. i Najśw. Sakramentu, utrzymywania chrzcielnicy, grzebania umarłych parafjan i pobierania dochodów parafjalnych. Niekiedy przez *jus parochiale* rozumie się także prawo patronatu, jus patronatus, jus praesentandi. Cf. artt. Proboszcz, Patron. *N.*

Parsyzm. (1. Początek religji Ormuzdowej. 2. Pierwotna nauka parsów. 3. Święta literatura parsów). Tak nazywa się religja, którą wyznawano w Persji od czasów Darjusza Hystaspesa do Aleksandra W., a potem, po upadku państwa Partów, od czasów Ardeszyra Babegana do Jezdegerda. Wyznawcy tej religji mianują się w swoich księgach świętych mazdayaçna, zkąd niektórzy wywodzą nazwę magów. Zowią się także *gabrami*; nazwę tę błędnie zestawiano z wyrazem kafir, ozna-

czającym niewiernych u mahometan (ob. Giaur). Pospolicie używano nazwy: zaratustri, to jest, uczniowie Zoroastra. Parsowie twierdzą, że religja ich, w głównych zarysach, istniała jeszcze przed Zoroastrem, gdyż ich król, prawodawca i bohater, Dżemszyd czyli Yima otrzymał pierwszy objawienie od Ormuzda (*Roth*, Die Sage von Dschemschid, w Zeitschrift der morgenländischen Gesellschaft, IV, 417.) W aryjskim Yima niektórzy upatrują biblijnego Noego. Zostałby ów Dżemszyd prorokiem, jak został nim później Zoroaster, ale ponieważ, w swej prostocie patrjarchalnej, czuł się niegodnym takiego dostojeństwa, przeto otrzymał posłannictwo szerzenia kultury, rolnictwa i obyczajności na ziemi (*Kleuker*, Zendavesta, II, 304); dostała mu się zaś w udziale „ziemia pełna bydła, zwierząt jucznych, ludzi, psów, ptaków i czerwonych, płonących ogni“ (*Spiegel*, Ueber einige eingeschobene Stellen in Vendidad, s. 15). Dopiero od Zoroastra datuje się religja, oparta na objawieniu Ormuzdowem.—I. Powstanie religji Ormuzdowej. Według świętych pism Parsów i według ich tradycji, założycielem ich religji był Zaratustra, to jest, „gwiazda złota“ (Burnouf tłumaczył *zarathustra = fulvos camelos habens*). Grecy zwali go Zoroastrem, nowo-Persowie zowią go Zardusztem. Według tradycji perskiej, średniowiecznym wyrazem której jest Zarduszt-Namech (spisane przez Zorduszt-Behrama, 647 roku, od czasów Jezd., 1276 po Chr.—*Anquetil* w *Kleuker'a* Zendav., III, 5. 5), ojczyzną Zaratustry był Adserbeidżan, między jeziorem Urmia i morzem Kaspijskiem. Po trzydziestym roku życia, za natchnieniem wyższych wpływów, Zoroaster zaczął opowiadać naukę Ormuzda. Czynił to bardzo pomyślnie na dworze króla Gustaspa w Balch. Sługa (minister) tego króla Dżamasp i jego brat Fraszoster należeli do pierwszych i najpoważniejszych uczniów proroka. Zgadzają się z tem późniejszem opowiadaniem zabytki z czasów Gustaspa, który w tych ostatnich nazywa się Vistaspą; w takim samym, jak w tradycji, stosunku do owego króla, do Dżamaspa i do Fraszostera (Ferasaoçtra), ukazuje się tu Zoroaster. Taką samą rolę odgrywa król Gustasp w Patet Aderbad (Kleuker, Zendavesta, s. 121). Gdyby ów Gustasp, Vistaspa, był identyczny z ojcem pierwszego Darjusza, to możnaby napewno oznaczyć wiek Zoroastra. W napisach Darjusza imię jego ojca brzmi—Vastaspa (Benfey, Keilinschrift., s. 5, 6). Tu głosi sam Darjusz: „Od wieków ród nasz królował.“ Bądź co bądź, za czasów Darjusza cześć Ormuzda przechowuje jeszcze świeżość młodocianą. W wielkim napisie w Bizutun czyli Behistun (ob. art. Klinopismo) król ten powiada: „Z łaski Auramazdy jestem królem,... z łaski Auramazdy owe kraje do mnie należały,.. składały mi daninę,... miłowały moje prawa... Auramazda udzielał mi pomocy (*Benfey*, Die persischen Keilinschriften, s. 9).“ Przed walką z Gumatą (Pseudosmerdysem) powiada tenże: „Złożyłem wtedy cześć Auramazdzie, Auramazda zesłał mi pomoc.“ Późniejsze zwycięztwa Darjusza także przypisywano są temu bóstwu; np. „z łaski Auramazdy na głowę pobiłem wojsko Frawartysza;“ i w innych miejscach: „co uczyniłem, uczyniłem to przez łaskę Auramazdy. Auramazda przybył mi z pomocą, i inni bogowie, jacy istnieją,... gdyż nie jestem ani grzesznikiem, ani złoczyńcą, ani ciemiężcą.“ W napisie persepoliskim Darjusz modli się do Ormuzda i do bóstw miejscowych. W innym napisie Ormuzd wzywany jest pod imieniem Aura. Inny napis Darjuszowy

w Persepolisie mieści na początku i na końcu coś w rodzaju nauki religji i moralności: „Wszechpotężny to Bóg (baga-wazarka) Auramazda, który stworzył ziemię, niebo i człowieka, który stworzył wspaniałość człowieka, który uczynił Darjusza królem. Oby osłaniał mnie Auramazda, wraz z dziełem mojem, i mój lud i ten kraj... Człowieku, postępuj zgodnie z świętą nauką Auramazdy! Oby udzielał ci on światła! nie zbaczaj z prostej drogi, nie grzesz, strzeż się dzieł przemocy." Napis Nakszi-Rustama uwielbia nawet pismo święte sług Ormuzda. Z tych i z innych miejsc pisma klinowego okazuje się, że za czasów Darjusza religja Ormuzda wielką jeszcze posiadała świeżość, zkąd wnosić można o niedawnym jej początku. **2.** Dość trudno określić pierwotną naukę wiary Persów. To wszakże jest widocznem, że nie ma w niej dualizmu, w znaczeniu dwóch bóstw równie potężnych a przeciwnych sobie. Tylko Ormuzd używa najwyższej czci boskiej, czci tej nie okazywali Parsowie Arymanowi. Przeciwnie, uzbrojeni nauką Ormuzda i jego błogosławieństwami, walczyli Parsowie wraz z Ormuzdem przeciw Arymanowi. Na stosunek dwóch tych istot różnie się zapatrywano. Nowocześni Parsowie taką przypisują wyższość Ormuzdowi, że pewien teolog parsyjski, wobec zarzutów misjonarzy protestanckich, a zwłaszcza Wilsona, przedstawił swoją religję, na podstawie pisanego słowa Zendavesty i tradycji, jako monoteistyczną. Edal Daru tak określa istotę Boga podług nauki parsyjskiej: Jeden, święty, przesławny Bóg, Pan stworzenia obu światów. Jest stwórcą i zachowawcą wsystkich rzeczy. Jest wszechmocny, nic nie istniało przed nim, on zaś jest i będzie zawsze przedwiecznym. Nie ma żadnej formy ani postaci, jest niewidzialny. Zakryty jest nawet dla amszaspandów. Tylko światłem naszego ducha i wiedzą badać go możemy. Bóg jest wszędzie, w niebie, na ziemi, w całym wszechświecie. Tym jednym wzniosłym Bogiem jest Ahuramazda" (*J. Wilson*, The Parsi-religion, Bombaj, 1843, s. 107). Z tem idealizującem pojmowaniem, zgadzają się o tyle późniejsze dokumenty parsyzmu, że przyznają Ormuzdowi wyższość. Dogmatyka dawniejszej nauki parsyjskiej Bundehesz, tak przeciwstawia Ormuzda Arymanowi: Ormuzd jest w świetle. Aryman jest w ciemności. — Światło to (Ormuzda) zowie się światłem, nie mającem początku. Ciemność (Arymana) zowie się ciemnością, nie mającą początku. — Ormuzd jest na wysokościach. Aryman jest w głębiach.—Ormuzd jest obdarowany świętością i wszechwiedzą. Aryman żądzą walki *). I tu przeciwieństwo nie występuje w dwóch zupełnie równych potęgach. Ormuzd jest w pierwotnem posiadaniu jedynowładztwa, i rozdział dopiero wtedy następuje, kiedy Aryman podnosi się ze swojego mroku. Ale możliwe byłoby ocalenie jedności, gdyby poddał się Aryman. „O Arymanie, powiada Ormuzd w Bundehesz, wspieraj moje stworzenia, zanoś do mnie hymny; wtedy ty i twoje stworzenia, w nagrodę, nie zaznacie śmierci, starości, zniszczenia, głodu. Lecz Aryman odrzekł: „Wspierać twoich stworzeń nie będę, zanosić nie będę hymnów do twoich stworzeń, w niczem nie będę miał wspólności z tobą. Twoje stworzenia oddawać będę po wszystkie czasy na zagładę." Ztąd się oka-

*) Ormuzd nazywany jest w Zendaveście Ahura-mazdao, to jest, wielowiedzący Ahura czyli genjusz; imię Arymana brzmi w zendzie—Aichro-majnyu; wyjaśnia je *Burnouf*, Commentaire sur le Yaçna, s. 88.

zuje, że już w Bundeheszu taką przypisywano wyższość Ormuzdowi, iż można w nim dopatrywać śladów wiary w jednego prawdziwego Boga. Już w najdawniejszych pismach parsyjskich jest wypowiadana nadzieja, że kiedyś królestwo Ormuzda odniesie zwycięztwo nad Arymanem, co zdaje się świadczyć o monoteistycznem pojmowaniu. Ale czy obie te potęgi, Ormuzd i Aryman, nie wyszły z jakiejś innej, dawniejszej potęgi? i co istniało przed przeciwstawieniem Arymana i Ormuzda? Na to odpowiadają obcy, nieparsyjscy pisarze: Pierwszem było zarvana—akarana, to jest, albo bezbrzeżny nieskończony lub bezprzyczynowy czas [1]). Najdawniejszym pisarzem, który tak przedstawia wiarę Parsów, iż w niej „zarvana akarana“ ukazuje się jako najwyższa istota boska, był Eudemos; na niego powołuje się Damascius, współczesny Justynjanowi. Najbliższym Eudema był Teodor z Mopsveste, który wspomina o „Ζαρουαμ.“ jako „ἀρχηγὸς πάντων.“ Proklamacja wezyra Mihrnerseha (450 po Chr.) nazywa „zarvanę“—„wielkim Bogiem,“ który rozmyślał nad swoimi synami, Ormuzdem (Vormist) i Arymanem, nim ci powstali (History of Vartan, by *Newman*, Lond. 1830). Ze strony mahometańskiej potwierdzają takie pojmowanie: pismo „Ulemai-islam“ (*Fragmens relatifs à la religion de Zoroastre*. Paris. 1829. Cf. Uwagi de Sacy'ego w *Journal des Savans*, 1832, Jan., s. 43) i Szahrastani; ten pisze, że sekta zervanitów wierzyła, iż „wielki zarvan stał i mruczał przez 999 lat, aby mu się syn narodził; ale nie narodził mu się syn; potem mówił ze sobą, i myślał i rzekł: „Może ten świat nie jest niczem; z tej jednej myśli powstał Aryman,“ i t. d.—Anquetil du Perron także stawia bezpoczątkowy czas na czele systemu parsyjskiego; za nim poszła większa część uczonych, którzy pisali o religji Zoroastra. Za zdaniem du Perrona zdawały się przemawiać niektóre wyrażenia Zendavesty i Budenheszu. Lecz po dokładniejszem zbadaniu okazało się, że te wyrażenia mają inne znaczenie. Zendavesta zawiera przemowę do Arymana, która miała znaczyć: „Istota we wspaniałości pogrążona, czas bez granic, stworzyła cię;“ lecz dokładny przekład brzmi: „Stwarzał Spento Majnyus (Ormuzd), stwarzał w nieskończonym czasie.“—Drugi ustęp na początku Bundeheszu brzmi w przekładzie Józ. Müllera: „Jest rzeczą widoczną z religji Mazdajasnów, że Ormuzd najwyższy, czysty i wszystko wiedzący, przebywał w świetle przedwiecznem. Światło owo, siedziba i przybytek Ormuzda, jestto to, co się zowie światłem bez początku; przedwieczna wiedza wszystkiego i czystość Ormuzda jestto to, co się zowie religją. Ormuzd jest jeden, przedwieczny, od bezgranicznego czasu istniejący; przybytek i czas i religja Ormuzda—były i są i będą. Aryman zaś przebywał w mroku i pożądał walki, ale nadejdzie czas, kiedy jego walka (opozycja) ustanie“ (*Müller*, Abh., cf. *Spiegel*, Die Lehre von der unendlichen Zeit bei den Parsen. Zeitschrift der deutschen morgenländ. Ges. 1851, s. 221). Można więc przypuścić, że późniejsza teologja parsyjska, której rozwoju nie znamy dla braku źródeł, umieściła po nad Ormuzdem i Arymanem jakieś abstrakcyjne jestestwo, które obejmowało indyferentnie Ormuzda i Arymana; ale jestestwa tego

---

[1]) Według analogji z sanskrytem byłoby to „sarvam akaranam“ (Wilson, s. 139), = jeszcze niestworzony wszechświat; inni tłómaczą te wyrazy przez = fatum.

nie napotykamy we właściwych symbolicznych pismach parsów. Tu ukazuje się Ormuzd jako najwyższy Bóg, ale nie jako jedyny. Występuje wszędzie jako stwórca, ale i inne wyższe stworzenia posiadają atrybuty boskie. Lecz błądziłby, ktoby tu słowu watth, przypisywał taką ponadświatową boskość, ktoby w parsyzmie chciał widzieć ślady pojęć o logosie. Z ustępów, które, według tłumaczenia Anquetila du Perrona, przyznają Honoverowi (Ahunavar) nadprzyrodzone znaczenie, większa część zdaje się przypisywać jakąś siłę magiczną pewnym formułom liturgicznym i słowu pisma. Za to w pismach parsyjskich, późniejszych od Islamu, ukazuje się uosobioną boska mądrość. „Że nauka o mądrości boskiej nie była dawną nauką parsyjską, na samej Aveście opartą, świadczy o tem milczenie świętych ksiąg Parsów o tym przedmiocie" (*Spiegel*, Grammatik der Parsisprache, Lipsk, 1851, s. 182). Za to w Minokchired wskazana jest mądrość boska jako punkt wyjścia i cel wszelkiego dążenia duchowego. („Mędrzec") widząc pożytek i wartość rozumu, gorliwie czcił władzcę Ormuzda, Amszaspandów i rozum niebieski. I zwrócił się do rozumu niebieskiego, i wielbił i czcił boski rozum bardziej aniżeli pozostałych Amszaspandów... Odtąd był bardzo gorliwy w okazywaniu czci rozumowi niebieskiemu. Dawniejsze księgi nie mówią o tej mądrości boskiej, ale już podają naukę o licznych istotach boskich i ich stopniowaniu. Najbliżsi Ormuzda są Amesza-spenta (Amszaspandy), którzy łącznie z nim tworzą cykl siedmiu bóstw; zowią się oni: 2) Bahman (vanhumano), 3) Ardibeheszt (ashavista), 4) Szahriver (khsatra-vairya), 5) Sapandomad (spenta-armaiti), 6) Chordad (haurvatat), 7) Amerdab (amertat). Po tych bóstwach następują nadziemskie istoty drugiego stopnia, zowiące się Ized (yazata), jakkolwiek nazwa ta w ogóle bogów oznacza. Na czele Izedów stoi Mitra. Każdy miesiąc, każdy dzień w roku ma swego osobnego genjusza. Nowsi teologowie perscy nadają duchom podrzędne znaczenie, z wyraźną wszakże barwą politeistyczną. Bądź co bądź, przebija się w systemie parsyjskim kult żywiołów. Ogień doznaje tu czci boskiej, i to tak uroczystej, że zwolenników nauki Zoroastra nazywano w starożytności i w Wiekach Średnich czcicielami ognia. Mnóstwo tu nadludzkich istot, gdyż i Aryman ma własne królestwo, w którem istnieje cała hierarchja duchów, podobnie jak w królestwie Ormuzda, z tą tylko różnicą, że genjusze Arymana są niszczycielami, a nazywają się w ogóle drucz, druks (daroudi) i diw, daêva.—Eschatologja Parsów nie wszędzie jest jasna. *a*) Każda jednostka ludzka staje tu po śmierci przed sądem bożym i otrzymuje zapłatę. Przy odbywaniu tego sądu odgrywa główną rolę most Czynwat. Po nim kroczą bezpiecznie czyste dusze do raju, gdy występne wpadają do piekła przez głęboką przepaść. Trzy istnieją raje: jeden rozciąga się od gwiazd do księżyca, drugi od księżyca do słońca, trzeci od słońca do Garotmanu, w którym Ormuzd króluje (*Spiegel*, Parsigr., s. 189). *b*) Parsowie wierzą w ostateczne zwycięztwo królestwa Ormuzdowego. Zwycięztwo to nastąpi po przyjściu zbawczego męża, zwanego Sosjosz (çaoshyanç). Według Spiegla nazwa ta oznacza to, co jest zbawcze, pożyteczne, i należy do jedynego wielkiego proroka, którego oczekiwali dawniejsi Parsowie. Później upowszechniło się mniemanie, że przed Sosjoszem ukażą się dwaj inni prorocy: Hoszederbami i Hoszeder-mah. Według Minokhiredu cały perjód działalności tych

proroków rozciąga się na 3000 lat: po pierwszem tysiącu lat przychodzi Hoszeder-bami, potem Hoszeder-mah, nakoniec Sosjosz, poczem następuje zmartwychwstanie (riç takhej) *). Według późniejszego Dżamaspname, Oszider-bami (tak tu on się nazywa) wystąpi w takich warunkach: „Oszider-bami przebywać będzie przez 150 lat, jego hazare (perjód) będzie trwał 500 lat, ludzie złego pochodzenia i złoczyńcy znikną ze świata. Kiedy się skończy hazare Oszider-bami'ego, nastąpi zima, Malkosz, i trwać będzie trzy lata; wtedy panować będą gwałtowne wiatry, srogie zimno, burze i deszcze nieustanne, skutkiem czego świat spustoszeje, i wymrze większa część ludzi i zwierząt. *c*) Kult Parsów stanowią ofiary, modły i obrzędy oczyszczenia; dla pielęgnowania nauki religijnej i do spełniania obrzędów religijnych istnieje stan kapłański. Parsowie o tyle składają krwawe ofiary, że, wykonywając pewne ceremonje, poświęcają Bóstwu mięso czystych zwierząt, nie paląc takowego; mięso ofiarne zowie się „myazda." Nadto składają w ofierze rozmaite rodzaje jadła, zwłaszcza chleby niekwaszone (po cztery), nazywane darun w przekładzie Anquetil'a, a w oryginale—„dranono." Najprzedniejszą ofiarą jest pielęgnowanie ognia. Szczególnej świętości i znaczenia jest ofiara soku łodygi rośliny hom; przypisywano jej siłę nadziemską, boską (*Windischmann*, Ueber den Somacultus der Arier w Abhandl. der bayr. Academie, t. IV, Abth., II). Religja Parsów przepisuje modły na pory roku, dnia i na rozmaite okoliczności. Wyznawca parsyzmu winien codziennie modlić się pięć razy, modły te zowią się: havan (między 6 i 9 godziną), 2) rapitan (rapithavan) między 9-3 godz., 3) oziren (oziran, 3-6 godz.), 4) evesentem (aivisruthem, 6-12 godz.), 5) oszem (ushahan, 12-6 g.). Święta w ciągu roku, podzielonego na 12 miesięcy słonecznych, najdokładniej wylicza Kazwini [1]).—**3.** Święta, religijna literatura Parsów powstała w różnych perjodach. I. Na czele stoi Avesta, która się składała z 21 „noskow." Z nich jeden tylko się przechował, a mianowicie Vendidad, spisany w dawnem perskim narzeczu czyli zendzie. W temże narzeczu napisane są dwie księgi: Yaçna i Vispered, treści liturgicznej i homiletycznej, są to urywki z różnych „nosków." Trzy te księgi ogółem nazywają się Vendidad-Sade i tworzą tekst (Zend-) Avesty. Ogłosił je drukiem głoskami łacińskiemi i opatrzył objaśnieniami Herman Brockhaus (Vendidad-Sade, die heiligen Schriften Zoroasters, Yaçna, Vispered i Vendidad, Lipsk, 1850). Niektóre ich części objaśnił iBurnouf i Spiegel. *Ignacy Pietraszewski* wydał 1858 w Berlinie tekst Zendawesty z przekładem polskim i francuzkim, ale nie cały (premier volume ch. 1—VIII du Vendidad) p. t.: Zend-Avesta ou plutôt Zen-daschta expliqué d'après un principe tout à fait nouveau. II. Przekłady tych trzech pism parsyjskich w narzeczu pelewi. Najważniejsze jest Bundehesz, którego przekład znajduje się przy Zendaweście Anquetil du Perrona i Kleukera. III. Pazend czyli objaśnienia i dopełnienia do dawniejszych pism, w narzeczu, które Spiegel nazywa parsyjskiem,

---

[1]) Według Spiegla, w najdawniejszych pomnikach nie napotyka się wiary w zmartwychwstanie ciał, występuje ona dopiero w Minokhiredzie.

[2]) *Kosmographie, herausg. von Wüstenfeld*, 1849, 1 cz., str. 80... Wprowadzanie roku słonecznego przypisywano Dżemszydowi.

t. I, p. 631; *Binterim*, National-Concilien, I t. 348; *Rettberg*, Kirchengesch. i którego gramatykę wydał Spiegel. Najważniejszem pismem tej kategorji jest Minokhired. Tu należą różne „patet, aferin, nyaish“ i t. d., które pod nazwą Yeszt-Sade w części ogłosili Anquetil i Kleuker. IV. Księgi i pisma w nowoperskim języku. Tu zalicza sie nowoperski przekład Avesty, z którego korzystał Anquetil, dalej Zertuszt-nameh, to jest, księga Zoroastra, wierszowana historja Zoroastra z 1277 r. po Chr. Jej przekład angielski ogłosił Eastwick [1]). Rozmaite „ravaety,“ korespondencje o zwyczajach i praktykach w różnych osadach Parsów i pomniejsze urywki liturgiczne. V. Przekład Vendidad sade na język sanskrycki przez Neriosengha. VI. Przekład Guzwaty wraz z różnemi pismami późniejszego pochodzenia w tymże języku i w innych narzeczach. W skutek kontrowersyj z misjonarzami angielskimi wytworzył się nowy perjód literatury parsyjskiej. Z urywków, podanych u Wilsona, okazuje się, że niektórzy teologowie parsyjscy doszli do wysokiej kultury umysłowej. *e*) Liczba wyznawców parsyzmu, znaczna jeszcze w wieku siódmym, jest obecnie bardzo małą. Wtedy panowała religja Zoroastra w całem państwie Sassanidów, i sięgała nawet za rzeki Oksus i Jaksartes do ludów mongolskich [2]). Bitwa pod Kadezją 636 r. rozstrzygnęła zarówno o politycznem jak o religijnem życiu Parsów, o ile ci hołdowali nauce Zoroastra; wielu wszakże przechowywało ją pokryjomu, inni wnieśli wpływy parsyjskie do Islamu. Najdłużej przechowywali kult swój Parsowie w Heracie, w Yezd, Kermanie, Ormuzie (*Ritter*, Asien, VI, 615). Po za granicami państwa parsyjskiego znaleźli Parsowie schronienie w Diu w Indostanie, i od 16-go wieku w Bombaju i Surate. Obecnie kolonja parsyjska w Bombaju liczy 13,000 dusz i jest bardzo zamożna. W Surate przed stu laty z górą Anquetil du Perron, spędziwszy całe trzy lata na mozolnej nauce u kapłanów Zoroastrowych, pierwszy zbadał gruntowniej religję Parsów. (*Haneberg*). *J. N.*

Partowie. Nazwy Partja, Παρθία, Παρθυαία i Παρθυήνη używają starożytni geografowie w wielorakiem znaczeniu. W obszernem znaczeniu nazywano Partją zbiór krajów od Eufratu do Arachozji czyli Białych Indyj, od morza Hyrkańskiego na północy do morza Czerwonego na południu; było to Imperium Orientis (*Tacit.*, Ann. 6, 34), podzielone na 18 prowincji (regna, *Plin.*, 6, 25). W ściślejszem znaczeniu prowincja Partya graniczyła na zachód z Medją, na północ z Hyrkanją, na wschód z Arją, na południe z pustynią Karmańską (cf. Strabo, Arrian, Plinjusz, Ptolomeusz); w najściślejszem znaczeniu Partjeną nazywał się jeden tylko okrąg tej prowincji (*Mannert*, Geogr. der Griechen. V, 2. s. 59. *Forbiger*, Handbuch der alten Geographie, II, 546). Partowie należą do szczepu Aryjskiego; występują po raz pierwszy, razem z Baktryjczykami i innymi mieszkańcami Iranu, jako poddani zdobywcy assyryjskiego Ninusa (*Ktezjasz* u Diod. 2, 2. 4. *Just.*, 1, 1, 4), potem Medów (*Diod.*, 2, 34. *Herod.*, 7, 46), i ich następców, Persów (*Herod.*,

[1]) W *Wilsona*, the Parsi Religion, s. 477. Parsowie twierdzą, że autor czerpał z tekstów w narzeczu pelewi.

[2]) W narzeczach mongolskich „najwyższy duch świata i pan ziemi“ nazywa się dotąd Chormusda. *J. I. Schmidt*, Mongol. Wörterb., s. 172.

3, 93, 117); po śmierci Aleksandra W. pozostawali z kolei pod władzą Eumenesa, Antygona, Seleuka, Antjocha I; za Antjocha II, syn Antjocha I, w r. 256 Partja odzieliła się od Syrji. Arsaces założył tam państwo Partów, które do wielkiej doszło potęgi i pod władzcami z domu Arsacesa trwało 481 lat. Z Rzymianami pozostawali Partowie jużto na stopie wojny, już w przymierzu, odnosili jużto zwycięztwa już klęski od oręża rzymskiego, lecz właściwie nigdy przez Rzymian nie byli ujarzmieni, jakkolwiek niektórzy cesarze zdobili się tytułem „Parthicus." Państwu Partów położyli koniec nowo-Persowie; w ostatnich jego czasach walczyli o panowanie dwaj bracia, Arsaces 29-ty czyli Vologeses V i Arsaces 30-ty czyli Artaban IV; obaj postradali władzę i życie za sprawą Artakserksesa I, założyciela dynastji Sassanidów, 226 po Chr. (pierwszy z nich już 219). Zetknięcie dziejów partyjskich z dziejami żydowskiemi okazuje się z 1 Machab. 14, 2, gdzie władzca partyjski nazwany jest królem Medji i Persyi. Wspomnieni w Dz. Ap. Πάρθοι są to żydzi z Partji. — *Pauly*, Realencyclopädie des class. Alterth., V, 1195 – 1211. (*König*). *J. N.*

Partz de Pressy Franciszek Józef Gaston, bp Buloński (Boulogne). W tej djecezji w zamku d'Esquires, ur. 1712 r., † 14 paźdz. 1789 r. Mąż pełen gorliwości i cnót podniosłych, ostatnie 46 lat swego życia na biskupstwie szczególnie zaznaczył. Jużto czynny brał udział w przeróżnych zgromadzeniach duchowieństwa, aby podnieść silniejszą reakcję kościelną przeciw burzącemu działaniu literatury Wolterowskiej, jużto wzmacniał duchowieństwo swej djecezji słowem i przykładem do walki, i w tym celu wydał różne instrukcje pasterskie, jużto wspólnie z klerem wpływał nawet na rząd francuski, aby nawet siłą powstrzymać postęp niedowiarstwa. Hojnemi darami popierał misje katolickie, aby podnieść tryumf wiary. On posunął znacznie proces kanonizacyjny Benedykta Józefa Labra, którego kanonizował Leon XIII. Z dzieł jego przedniejsze jest *Dissertations théologiques sur l'accord de la foi et de la raison dans les mystères considérés en général et en particulier* t. 2, in 4-o. Cf. *Hurter*, Nomenclator, III, 296. *Feller*, Bibliographie, Paris, t. 4, 342. *A. M.*

Paryż (*Lutetia Parisiorum*, *Parisii*). Nie wiadomo, zkąd pochodzi nazwa „Lutetia." Wysepka na Sekwanie, gdzie najpierw powstał Paryż, miała nie więcej jak 40 morgów powierzchni; prowadził do niej most drewniany. Wyspa owa, niejako kolebka Paryża, dotąd nosi nazwę cité, civitas, nazwę, która w Wiekach Średnich oznaczała siedzibę biskupią. Około r. 250 założono tu biskupstwo, wyniesione następnie (1622) na arcybiskupstwo; od r. 1674 aż do Rewolucji arcybiskup paryski był z urzędu swego książęciem i parem Francji. — Pierwszym biskupem Paryża miał być ś. Djonizy. Djonizy, ale nie Areopagita (ob.), wysłany z Rzymu, przybył z Rustykiem i Eleuterjuszem, około połowy III wieku do Gallji (*Greg. Tur.*, H. E. I, 28) i osiągnął tu koronę męczeńską; jego męczeństwo przypada prawdopodobnie na r. 272 za cesarza Walerjana. Drugim biskupem miał być Mallo, trzecim Massus, czwartym Marek. Nazwisko szóstego biskupa, Wiktoryna, spotykamy między tymi, którzy podpisali uchwałę synodu kolońskiego r. 346 przeciw Eufratasowi, bpowi Kolonji. Lecz według najnowszych badań autentyczność aktów owego synodu, a więc i podpisów na nich, jest bardzo wątpliwą (Hard

Teutschlands, I, t. 123). Po Wiktorynie spisy katedry paryskiej wymieniają Pawła, za rządów którego, około r. 360, odbył się pierwszy synod w Paryżu (fides catholica exposita apud Pariseam (Parisiam?; cf. op. *S. Hilarii*, t. II, p. 710 u *Migne*, P. t. 10), i to przeciw uchwałom zapadłym w Ariminum z r. 359. O bpie (9) Marcellu opowiada Grzegórz Turoneński, że uwolnił Paryż od „potwornego węża," i że kleryk odzyskał zdrowie przy jego grobie (*Migne*, P. t. 81, s. 895). Od jego grobu otrzymało nazwę przedmieście tegoż imienia. Herakljusz zasiadał na stolicy paryskiej jako 15-ty biskup za panowania króla Klodowcusza (ob.). Posiadamy list Remigjusza z Reimsu do wyżej wspomnianego Herakljusza i do dwóch innych biskupów (cf. opusc. *Remigii* ap. *Migne*, t. 65, s. 966). Podpis 17-go bpa Ameljusza znajdujemy pod uchwałami kilku synodów (cf. *Hard.*, II, s. 1175. 1422. 1438). Ś. German (ob.), dwudziesty biskup, rządził kościołem paryskim od 554 (555) do 576. Jego następca, bp Ragnemod, zasiadał na zgromadzeniu kościelnem w Paryżu 577, zwołanem w sprawie bpa Pretekstata, o czem opowiada Grzegórz Turoneński L. V, cp. 19. Ragnemod odznaczył się surowością w przestrzeganiu dyscypliny (cf. *Greg.*, L. X. cp. 14). Po jego śmierci królowa Fredegunda wystawiła biskupstwo na sprzedaż; otrzymał je niejaki Euzebjusz, syryjczyk, za pieniądze (cf. *Greg.*, apud *Migne*, t. 71, s. 558). Do 24-go bpa paryskiego Symplicjusza, jak również do innych bpów gallskich, pisał papież Grzegórz I r. 601 w sprawie misjonarzy, wysłanych do Anglji (epist. L. XI, ep. 58 apud *Migne*, t. 77, s. 1176). Za rządów ś. (25) bpa Cerauna a za panowania króla Klotara II, zebrało się r. 614 lub 615, 79 bpów na piąty synod paryski, ztąd nazywany także „powszechnym synodem." Ś. Landerich, bp od r. 653, miał założyć słynny szpital, zwany „Domem Bożym," (Hôtel-Dieu, *Bolland.*, t. I. Jun.). Bp. (30) Sigobaud zamordowany został 664. Bp (32) Agilbert przez dłuższy czas opowiadał Ewangelję Anglo Saksonom (*Beda*, H. E. III. 7. IV. 1. 5. 20). Ś. Hugo (37), był synem Drogona, księcia Szampanji i Burgundji; był bpem w Rouen, w Bayeux i w Paryżu, i opatem kilku klasztorów; majątku swego używał na wyposażanie kościołów; umarł 730. Erchanrad I był (43) bpem za czasów Karola W. Za (45) bpa Imchada odbyło się 829 r. w Paryżu wielkie zgromadzenie kościelne, na którem zasiadali bpi prowincji Reimsu, Sens, Tours i Rouen (*Hard.*, t. IV, s. 1289). Za (46) bpa Erchanrada II ukazali się 857 Normandowie na Sekwanie, spalili kościoły ś. Piotra czy też ś. Genowefy i wszystkie inne, oprócz kościołów ś. Stefana, ś. Germana i ś. Dyonizego, za oszczędzenie których kazali sobie wypłacić znaczne summy. Po Erchanradzie duchowieństwo, na życzenie Karola Łysego, obrało bpem (47) Eneasza (cf. *Lupus Fer.*, ep. 96). R. 861 Normandowie obrócili w perzynę także kościół ś. Germana. Biskupstwo paryskie nabierało coraz większego znaczenia, ale wciągano biskupów także w mnóstwo spraw świeckich. Za króla Roberta biskup (63) Franko używał wielkiego wpływu; zasiadał na biskupstwie do r. 1030. Rządy (64) bpa Imberta przypadają na czasy króla Henryka I. Król i biskup zmarli jednego roku, 1060. Bp (65) Gaufryd z Boulogne był stryjem księcia Godfryda z Bouillon, i arcykanclerzem przy królu Filipie I. Bp. Wilhelm I (66) miał umrzeć w podróży do *Jerozolimy*. Słynny bp (70) Stefan żył współcześnie z św. Bernardem

(*Bern.*, epist. 45. 158. 159, 160. 224. 330. ed. *Mabillon*. Paris 1719). Na stolicy paryskiej zasiadał bp (71) Teobald, kiedy papież Eugenjusz III przybył r. 1147 do tego miasta. Po nim nastąpił (72) bp Piotr I, zwany Lombardus (ob.). Po jego rychłej śmierci 1160 rządził słynny Maurycjusz (73) de Sully, który rzucił fundamenta pod nową katedrę w Paryżu i wybudował ją w znacznej części; zbudował także nową rezydencję biskupią. Zasiadał na biskupstwie 36 lat, do 1196. Godnego następcę (74) miał w Odonie, który wielkiej powagi używał u papieża Innocentego III. Bp Piotr II (75) umarł pod Damiettą w czasie krucjaty 1217 — 1221. Papież Honorjusz II przeniósł swoją władzą papieską bpa Wilhelma (II) z Auxerre na stolicę paryską. Wilhelm III z Owernji, słynny owego czasu teolog, był (78) bpem od 1228 do 1248, za czasów Ludwika ś. (ob.). Zbiorowa edycja pism jego wyszła, 1674, w Orleanie in 2 f. Szymon Matifas (83) biskup żył podczas walki Bonifacego VIII z królem Filipem A. IV, 1304. Biskupów 14-go wieku po większej części mianowali papieże. Bylito: Wilhelm IV, 1319; Stefan III 1325; Hugo II 1332; Wilhelm V 1342; Fulko II, 1349; Audoin, 1350; Piotr III, 1351; Jan I, 1363; Stefan IV, 1365; Ajmeryk, 1385; Piotr IV (74), 1409. W XV wieku Paryż dość długo pozostawał w mocy Anglików; pod twardemi rządami Ludwika XI ucisk ciążył tak samo nad episkopatem jak nad całym krajem. I w tem stuleciu zwykle sami papieże obsadzali biskupią stolicę paryską. Gerard, przedtem bp w Poitiers, przeniesiony przez papieża Aleksandra V do Paryżu, rządził do 1420. Jan II (96) został potwierdzony 1421 przez papieża Marcina V; jako nauczyciel teologji, miał on przydomek „Sublimis." Z powodu nienawiści, jaką żywił do niego król Henryk V angielski, nie mógł objąć swojej stolicy; umarł 1422 r. Jan III, mianowany przez pap. Marcina V bpem, ale już 1423 przeniesiony do Rouen, został później kardynałem; umarł w Bolonji 1436 jako legat tamtejszy. Jan IV (98) przeniesiony został przez Marcina V, z Vienne na stolicę paryską; rządził do 1426. Jakób du Chastellier (99) z Hiszpanji, także mianowany przez Marcina V, zaprzysiągł wierność Henrykowi VI; dopiero 1436 wrócił Paryż pod panowanie francuzkie. Bpa (100) Djonizego de Moulin (1438—1447) obrała kapituła, również Wilhelma St. Chartrier. Ten ostatni musiał wraz z biskupami, Janem z Rouen i Ryszardem z Coutances, zbadać procedurę, której ofiarą padła Joanna d'Arc (ob.); wszyscy trzej bpi uznali ją 7 lipca 1456 za niewinną zupełnie. Tenże bp brał udział w zgromadzeniu w Mantui 1459, zwołanem przez Piusa II przeciw turkom, i tu przemawiał w imieniu swojego króla. Umarł r. 1472 ku smutkowi ludności paryskiej, ale nie króla Ludwika XI, który oskarżał go o łączenie się z jego przeciwnikami. Pamięć o tym bpie w wielkiej czci się przechowywała. Ludwik de Beaumont mianowany został bpem (102) przez papieża Sykstusa IV na życzenie Ludwika XI. Biskup ten rządził 20 lat djecezją paryską, życie prowadził surowe, znany był z miłosierdzia i pobożności; umarł 5 lipca 1495, licząc dopiero 45 lat wieku. Jan V Szymon (103), obrany przez duchowieństwo, potwierdzony przez papieża, rządził do r. 1502. Stefan V de Poucher, wybrany był na przedstawienie króla Ludwika XII, który go używał do ważnych spraw politycznych; r. 1519 został wyniesiony na arcbpstwo w Sens. Po nim nastąpił jego synowiec, Fran-

ciszek I de Poncher. Ten miał ciężkie przejścia pod Franciszkiem I, po części z własnej winy; r. 1532 umarł w więzieniu królewskiem w Vincennes. Następcą jego był Jan VI de Bellay (106), poprzednio bp w Bayeux. Jan de Bellay załatwiał, jako poufny doradca Franciszka I, najważniejsze sprawy rządowe; r. 1535 otrzymał kardynalstwo; 1544 podjął się obrony Paryża przeciw oczekiwanemu napadowi cesarza Karola V; 1546 z dziewięciu innymi kardynałami odprawił egzekwje przy zwłokach Franciszka I; nie posiadając życzliwości króla Henryka II, usunął się do Rzymu; jako bp Ostji i dziekan ś. Kolegjum, umarł 1560; dla Francji położył wielkie zasługi. R. 1550 Henryk II mianował bpem paryskim Eustachego de Bellay, krewnego bpa poprzedniego. Eustachy udał się 1561 na sobór do Trydentu, gdzie dwa lata przebywał; wkrótce po powrocie ztamtąd złożył swoje dostojeństwo. Wilhelma II Viole (108), którego rządy pasterskie trwały do 1568, wyznaczył król Karol IX. Tenże Karol mianował bpa (109) Piotra V de Gondi swoim spowiednikiem i poufnym doradcą. Piotr odznaczył się zarówno jako bp i jako mąż stanu; używał wielkiej powagi także u Henryka III, na instancję którego otrzymał purpurę kardynalską 1587. Stanąwszy po stronie Henryka IV, musiał opuścić Paryż, ale wrócił 1590. R. 1592 jeździł z polecenia Henryka IV do Rzymu, zkąd wrócił 1594. R. 1602 przekazał biskupstwo synowcowi, umarł 1616, mając 84 lat wieku. Henryk (110) nie ustępował stryjowi w zdolnościach, w roztropności i w cnót blasku. Papież Paweł V wyniósł go na kardynała za wstawiennictwem Ludwika XIII. Biskup ten umarł w Montpellier podczas kampanji r. 1622. Jego brat, Jan Franciszek de Gondi, bullą Grzegorza XV z r. 1622 mianowany został pierwszym arcybiskupem paryskim. Suffraganjami nowego arcybiskupstwa zostały biskupstwa Chartres, Orlean i Meaux, później dodano jeszcze nowo uformowane biskupstwo w Blois. Świeżo wyniesiony arcybiskup byłto mąż czynny i przenikliwy, i posiadał przystępność niejako dziedziczną w domu Gondich. I on także wprowadził nowe kongregacje religijne; z powodu podeszłego wieku przybrał 1643 bratanka swego, przyszłego kardynała Retz na koadjutora; umarł 1654. Jan Franciszek Gondi otrzymał wyborną edukację, był on, jak wiadomo, podczas małoletności Ludwika XIV, jednym z przywódzców Frondy; kardynałem kreowany przez Innocentego X, r. 1652, tegoż roku został schwytany w Luwrze i wywieziony do Vincennes. Tam pozostawał w więzieniu do r. 1654. Po śmierci stryja objął przez prokuratorów w posiadanie arcybiskupstwo, ale już 28 marca zrezygnował. Potem udał się z Vincennes do Nantes, zkąd uciekł 8 sierpnia. Ogłoszono że wakuje stolica paryska. Kardynał zaś udał się do Rzymu, gdzie doznał zaszczytnego przyjęcja od Innocentego X. Po śmierci (1661) Mazariniego, swego przeciwnika głównego, wrócił do Francji i złożył dostojeństwo arcbpie w ręce króla. Król nadał mu opactwo ś. Djonizego (ob.). Jego następcą w arcybiskupstwie (3) był Piotr VI de Marca, 1662, ten wszakże umarł przed objęciem urzędu (ob.). Po jego śmierci król mianował arcbpem Harduina de Beaumont, swego wychowawcę od r. 1644, biskupa w Rodez od 1648. Harduin wydał wiele zbawiennych rozporządzeń, czuwał nad karnością kościelną, był dobroczyńcą ubóstwa, rządził do 1671. Franciszek II de Harley był już w 26 roku życia arcbpem w Rouen, *zarządzał tą djecezją* przez 19 lat, gdy go król powołał 1671 na waku-

jącą stolicę arcybiskupią w Paryżu. Zebrał własne i swoich poprzedników rozporządzenia, i dla ich ogłoszenia zwołał synod 1674. Król daremnie popierał go na kardynalstwo. Franciszek de Harley czterokrotnie prezydował w zgromadzeniach kleru francuzkiego, umarł 1695. Żywot jego opisał Ludwik le Gendre (Paris, 1720). Ludwik Antoni de Noailles, potomek słynnego rodu, poprzednio bp w Châlons, objął po długim oporze arcybiskupstwo paryskie, którem do śmierci zarządzał 1729. Na prośbę króla wyniósł go Innocenty XII na kardynała 1700. Arcybiskup ten konsekrował wielu bpów francuzkich i wiele uczynił dla swojego kościoła katedralnego; imię jego często występuje w dziejach jansenizmu (ob.). Karol Kacper Wilhelm de Vintimille przeniesiony był z Aix na arcbpstwo paryskie. Po nim nastąpił (8) słynny w dziejach kościelnych Krzysztof de Beaumont. Ten był wprzód bpem w Bayonnie 1741, potem arcbpem w Vienne 1745, w następnym roku otrzymał arcybiskupstwo paryskie. Odznaczał się nauką, pobożnością, czystością obyczajów i nieograniczoną dobroczynnością. Znane są walki, jakie staczać musiał z powodu ścisłego wykonania bulli „Unigenitus“ i z powodu jezuitów. Kilkakrotnie wydalano go z djecezji i trzymano na wygnaniu. Energiczne jego wystąpienia przeciw zgubnym pismom encyklopedystów (ob.), przeciw Rousseau i innym, nie odniosły, niestety, skutku. Listy pasterskie i pisma Beaumonta są zebrane w Recueil des mandemens, lettres et instructions pastorales de feu Msgr. de Beaumont, depuis 1747 jusqu'à 1779. 4. Z górą 1000 księży i 500 rodzin otrzymywało od niego roczne wsparcia. Umarł 1781, w przeddzień Rewolucji, której wybuchowi usiłował przeciwdziałać; cf. Oraison funèbre par Mr. *Ferlot*, Par. 1784. Następca jego de Juigné skończył 1793 pod gilotyną. Nieszczęsnej i ohydnej pamięci Gobel (ob.) był „konstytucyjnym biskupem“ Paryża, ale 1794 padł ofiarą tejże rewolucji, przed którą pełzał. Konkordat z r. 1801 przywrócił arbpstwo paryskie. Arcybiskupem został Jan Chrzciciel de Belloy, ur. 1709, od 1751 bp w Glandèves, od 1755 bp Marsylji, gdzie był czynnym aż do wybuchu Rewolucyi; następnie zamieszkiwał w odosobnieniu w miasteczku Chably. R. 1801 zrzekł się bpstwa Marsylskiego, i jako 90-letni starzec zasiadł na stolicy paryskiej 1802; za sprawą Napoleona, który wysoko cenił jego cnoty biskupie, otrzymał purpurę kardynalską i inne zaszczyty. Belloy umarł 10 Czerwca 1808, do ostatka zachowawszy zupełną przytomność umysłu. O biskupstwie kardynała Maury ob. tej Enc. XIV, 68. Po Talleyrandzie-Perigord, przedtem arcbpie Reimsu, od 1817 kardynale i arcybiskupie paryskim, zmarłym 1821, nastąpił jego koadjutor, Jacek (Hyacinth) L. hrabia de Quelen. Podczas rewolucji 1830 rewolucjoniści zburzyli pałac arcybiskupi, i powtórnie 1831. Quelen trzymał się zdala, po większej części przebywał na wsi i nie zbliżał się do monarchji Lipcowej; umarł 1839. Po nim objął djecezję paryską Djonizy August Affre, ur. 1793; ten podczas walki toczącej się na ulicach Paryża poniósł śmierć chwalebną jako ofiara swej miłości pasterskiej w czerwcu 1848; na jego grobowcu czytamy pouczające wyrazy: „Bonus pastor animam suam dat pro ovibus.“ Po nim wyniesiony został na arcbpstwo paryskie Marja Dominik August Sibour, asystent tronu papieskiego, zamordowany 4 stycznia 1857; po tym Franciszek Morlot, który został *kardynałem 7 marca 1853*, zmarły 30 Grudnia 1862 r. Następcą jego

był jego wikarjusz generalny Jerzy Darboy, rozstrzelany przez kommunistów (ob. tej Enc. IV, 69, oraz bolesny opis jego pięknego, bohaterskiego zgonu w Przegl. Kat. z 1871 r., str. 446 i n). D. 19 lipca 1871 prezes rady ministrów, naczelnik władzy wykonawczej mianował arcybiskupem paryskim Józefa Hipolita Guiberta (ur. w Aix d. 13 grud. 1802) arcbpa z Tours; przed przyjęciem tej nominacji ks. Guibert odniósł się do papieża z zapytaniem o jego zdanie; Pius IX zawiadomił arcbpa, że z zupełnem zadowoleniem będzie mógł przenieść go na stolicę paryską, po czem ks. Guibert napisał list do Thiers'a oznajmujący, iż nominację przyjmuje. Świątobliwy ten pasterz dzielnym był w obec rewolucji obrońcą Kościoła. Znakomite są jego listy pasterskie i jego korrespondencja z ministrami francuzkimi, w której bronił zasadniczych prawd życia społeczeństwa chrześcjańskiego. Niemały też udział brał w zakładaniu uniwersytetów katolickich we Francji. R. 1873 został kardynałem, a 1875 otrzymał koadjutora z prawem następstwa w osobie ks. Richard, poprzednio bpa w Belley, który po jego śmierci zaszłej 6 lipca 1886 r. wstąpił na stolicę paryską. — Dawny Paryż wiele ucierpiał od napadów barbarzyńskich; od zupełnej zagłady, jaką miastu temu gotował Attyla, ocaliły je modły ś. Genowefy (ob.), którą następnie Kościół ogłosił patronką stolicy Francji. Królowie Klodoweusz i Hildebert pobudowali tu piękne kościoły. W dziewiątym wieku Paryż wystawiony był na najazdy Normandów. Jako siedziba królów francuzkich, wznosił się w miarę jak wzrastała potęga monarchji. Ażeby burzliwych baronów trzymać na wodzy, Filip August otoczył Paryż murami i wieżami. Ludwik IX święty wiele się przyłożył do podniesienia tego miasta, istniejącą tu wyższą szkołę rozszerzył założeniem wydziału medycznego. W wieku piętnastym anglicy opanowali stolicę francuzką i trzymali ją w swojej mocy przez lat trzydzieści. Już za Ludwika XI liczył Paryż 300,000 ludności; ozdabiali go królowie pięknemi gmachami, zwłaszcza Henryk IV i Ludwik XIV, a w najnowszych czasach Napoleon I i Napoleon III. — Uniwersytet paryski należał do najsłynniejszych szkół w Europie. Powstał ze szkół klasztornych, początek jego sięga wieku XI. Kanclerz uniwersytetu bywał zawsze członkiem kapituły biskupiej, i jednym z przełożonych biskupiej szkoły. Kiedy uporządkowano akademję, odtąd nawet profesorzy świeccy, o ile takowi prowadzili wykłady, obowiązani byli żyć w celibacie; później pozwalano się żenić tylko nauczycielom medycyny. Zasłynęli tu z wykładów: Piotr Lombard, Wilhelm z Champeaux, Adam z Petit-Pont, Michał i Piotr z Corbeil, Walter od ś. Wiktora. Obok akademji rozkwitała szkoła św. Wiktora, napływ młodzieży był ogromny. Papież Aleksander III, żarliwy opiekun nauk, wysyłał duchownych dla kształcenia się do Paryża. Stolica Francji stała się jednem z najbogatszych ognisk nauczania teologicznego i tak zwanych „sztuk wolnych," podobnie jak Bolonja była ogniskiem prawoznawstwa a Salerno medycyny. Największym blaskiem jaśniał uniwersytet paryski w XIII wieku, nazywano go wtedy „okiem świata." — Organizacja archidjecezji paryskiej. Archidjecezja ta liczyła pięć sufragalnych biskupstw: Chartres, Meaux, Orlean, Blois, Wersal. Departament Sekwany stanowi terytorjum archidjecezji, podzielonej na trzy *tonaty: Notre-Dame*, St. Génevière, St. Denis. Jedenastu wika*meralnych*, mianowanych przez arcbpa, i trzej wikarjusze gen.,

przez rząd zatwierdzani, zawiadują sprawami archidjecezji, w sześciu komisjach: spraw administracyjnych, parafjalnych, studjów, stowarzyszeń religijnych, rytualnych i dzieł miłosierdzia. Przy kościele ś. Genowefy jest sześciu kapelanów, którzy pod kierownictwem dziekana kształcą się na kaznodziejów. Seminarjum duchownem zawiaduje kongregacja ś. Sulpicjusza; duchowna szkoła wyższych studjów istnieje w byłym klasztorze karmelickim; tu kształcą się alumni ze wszystkich djecezji, pragnący zyskać stopnie akademickie, aby potem pracować w zawodzie profesorskim. Tak zwanem „małem seminarjum" kieruje duchowieństwo djecezalne. Paryż podzielony na 12 okręgów i 44 parafje; każda parafja ma po dwóch kapelanów i odpowiednią liczbę wikarjuszów. Z dawniejszych budowli kościelnych zasługują na uwagę kościoły: St. Germain des Près, piękna w stylu gotyckim katedra Notre-Dame, St. Germain l'Auxerrois, opactwo St. Denis wzniesione przez słynnego opata Suger; Ste Chapelle, zbudowana przez Ludwika IX w najczystszym gotyku. Okolice podmiejskie tworzą dwa obwody kościelne: St. Denis z pięciu, i Sceaux z siedmiu parafjami. W szpitalach pracowało za drugiego cesarstwa 44 kapelanów (aumôniers), w kolegjach (gimnazjach rządowych) 13, w więzieniach 13, w innych zakładach 11. Cesarska kapituła w St. Denis liczyła pięciu członków pierwszej klasy, biskupów, którzy zrezygnowali ze swoich djecezyj, i ośmiu członków drugiej klasy.—Synody. Od najdawniejszych czasów Paryż był, z wielu względów, dogodnym punktem dla obrad kościelnych. 1) Pierwszy synod miał się tu odbyć około r. 360, wkrótce po powrocie ś. Hilarego z Konstpola. Odrzucono na nim formułę wiary, uchwaloną w Rimini, i ściśle zjednoczono się z wyznaniem Nicejskiem. W fragmentach pozostałych po ś. Hilarym znajduje się bardzo ważny list synodu do biskupów wschodnich. Określa on wyraźnie jedność istoty Syna z Ojcem, ogłasza klątwę na Auksencjusza, Ursacjusza i Walensa, i nazywa ś. Hilarego wiernym opowiadaczem słowa Bożego. 2) R. 551 26 biskupów, między nimi 6 metropolitów, deponują Saffaracha, bpa paryskiego, i wyznaczają następcę po nim, Euzebjusza. 3) R. 557 zgromadzenie 15 biskupów uchwala dziesięć kanonów dla obrony Kościoła od rabusiów i napastników; ósmy kanon zabrania konsekrowania bpa wbrew woli duchowieństwa i ludu, i głosi, że bp nie może być narzucany przez książęcia, bez zezwolenia metropolity i biskupów. Zasiadali na tem zebraniu śś. Pretekstat z Rouen, German z Paryża, Eufronjusz z Tours. 4) R. 573, za króla Guntrama, odbywa się tu synod dla zakończenia sporu między braćmi Hilperykiem i Zygebertem; zasiada na nim 32 bpów; złożono wtedy z urzędu Promotusa, bpa z Chateaudun. 5) R. 577 synod w kościele ś. Piotra; król Hilperyk żąda deponowania ś. Pretekstata, arcbpa z Rouen, pod pozorem, że sprzyjał on rokoszowi syna królewskiego Meroweusza. 6) R. 614 zbiera się najliczniejszy z dotychczasowych synodów Gallji, zasiada na nim 79 bpów; zadekretowano 15 kanonów; pierwszy z nich i najważniejszy zabrania książętom mięszać się do obierania bpów, i głosi, że ten tylko może być konsekrowany na biskupa, kogo obiorą: metropolita z sufraganami, duchowieństwo i ludność miasta. 7) R. 825 odbywa się synod w listopadzie. 8) R. 829, zasiadają bpi prowincji Reimsu, Sens, Tours, Rouen; akta podzielone są na trzy księgi; pierwsza księga dotyczy *biskupów, druga książąt*, trzecia wzywa cesarzy Ludwika i Lotara,

aby przestrzegali uchwał synodalnych. Uchwały te przypominają książętom i biskupom ich obowiązki. Zalecają, aby synody dwa razy corocznie się zbierały, i wdrażają biskupom, aby się nie wydalali ze swoich djecezji. 9) R. 847 w sprawie bpa Hinkmara przeciw bpowi Ebbo. 10) R. 849. 11) R. 853. 12) R. 1024. 13) R. 1050, w obecności cesarza Henryka I zasiada liczny synod, na którym uchwalono potępienie Berengara i księgi Jana Szkota Erygeny o Eucharystji. 14) R. 1104, król Filip został napowrót przyjęty do społeczności kościelnej przez bpa Lamberta z Arras, delegowanego w tym celu przez papieża. Król zaprzysiągł tu z Bertradą, że oboje wstrzymają się odtąd od wszelkiego stosunku cielesnego ze sobą. 15) R. 1129, w obecności króla Ludwika Grubego; chodziło wtedy o reformę kilku klasztorów. 16). R. 1147, synod odprawiony pod przewodnictwem papieża Eugenjusza III (ob.), z udziałem kilku kardynałów i wielu uczonych; przedmiotem obrad synodu były błędne nauki Gilberta de la Porré, bpa z Poitiers (ob.), o Trójcy świętej. Obecny był ś. Bernard i zwalczał Gilberta. 17) R. 1185, za Filipa Augusta, w sprawie krucjat. 18) R. 1196, pod przewodnictwem dwóch legatów, dla zbadania, o ile było prawnem małżeństwo króla Filipa Augusta z Ingeburgą, królewną duńską. Dochodzenia spełzły na niczem. 19) i 20) w latach 1201 i 1210, przeciw heretykom Ewraldowi z Nevers i Amalrykowi. 21). R. 1212 pod Robertem de Courçon, kardynałem legatem pap. Innocentego III. Wydano kilka uchwał o reformie duchowieństwa, klasztorów męzkich i żeńskich, prałatów. Uchwały te są wielkiej wagi. Obchodzenia „święta głupców" 1 stycznia surowo zakazano, co już przedtem uczynił legat Piotr z Kapui i Eudes de Sulli, biskup paryski. 22) R. 1223, pod kardynałem Konradem, biskupem z Ponto, przeciw Albigensom. 23) R. 1225, za panowania Ludwika VIII, także przeciw Albigensom. 24) R. 1226, legat papieski ekskomunikuje tu Rajmunda, hrabiego Tuluzy, i jego stronników, i określa prawa króla do majątków hrabiego. Synod ten uważany jest za narodowy, 28 stycz. 25) R. 1229 synod przeniesiony z Meaux do Paryża; hrabia Rajmund zawiera tu pokój z Kościołem i z królem. 26) R. 1256, synod pod prezydencją Henryka, arcbpa z Sens, rozpatruje sprawę zatargu dominikanów z uniwersytetem. Papież Aleksander III rozstrzygnął na korzyść pierwszych. 27) R. 1264, 6 sierp. Kardynał Szymon de Brie prezydował, a Ludwik Święty wydał surowe rozporządzenia przeciw przeklinaniu i bluźnieniu. 28) R. 1281, 4 arcbpów i 20 bpów uskarżają się na zakony żebrzące, których członkowie słuchają spowiedzi w ich djecezjach, zasłaniając się przyzwoleniem papieskiem. Biskup Wilhelm z Macon wyjaśnia, że nie sprzeciwia się to dekretom soboru Lateraneńskiego, byleby spowiednicy przystępowali przynajmniej raz na rok do spowiedzi u właściwego dusz pasterza. 29) R. 1310, pod prezydencją Filipa de Marigny, arcbpa z Sens; roztrząsano oskarżenia przeciw Templarjuszom; 30) r. 1314, pod tą samą prezydencją. 31) R. 1324, pod prezydencją arcbpa z Sens, Wilhelma de Melun o odprawianiu uroczystości Zesłania Ducha ś. 32) R. 1344, synod występuje w obronie swobody jurysdykcji kościelnej. 33) Synod narodowy z r. 1395, z udziałem 2 patrjarchów, 7 arcybpów, 46 bpów, 9 opatów i wielu doktorów; obraduje nad środkami *zakończenia rozdwojenia* między Piotrem de Luna (Benedyktem XIII) *bertem z Genewy* (Klemensem VII). Abdykacja obu pretendentów

wydawała się synodowi środkiem najwłaściwszym, i w tym celu wyprawiono posłów do Rzymu. 34) Synod narodowy r. 1398, tak samo jak poprzedni, zwołany staraniem Karola VI; obecni byli na nim: 1 patrjarcha, 11 arcybpów, 60 bpów, 70 opatów, wielu deputatów uniwersyteckich i doktorów. Chciano zmusić Benedykta XIII do ustąpienia, i wypowiedziano mu posłuszeństwo, co trwało do 1403, w tym roku bowiem Francja znowu uznała tego papieża. 35) Synod r. 1404 wydaje rozporządzenia o obsadzaniu beneficjów, które zawakowały podczas odszczepieństwa. 36) R. 1406, synod narodowy całego duchowieństwa francuzkiego, celem zakończenia odszczepieństwa. Żądano zwołania soboru powszechnego i odstąpienia od Benedykta XIII, w tym przedmiocie zapadły uchwały. 37) R. 1408, synod narodowy, od 11 sierp. do 5 wrz.; wielka liczba uchwał co do tego, jak Kościół francuzki ma postępować podczas neutralności. Wzięto pod sekwestr wszystkie beneficja stronników Piotra de Luna. Odwołano się do przyszłego prawego papieża, clave non errante (Concil. t. II, Spicil.). 38) R. 1429 pod prezydencją Nautona, arcbpa z Sens; wydano liczne uchwały w przedmiocie obowiązków i obyczajów duchowieństwa świeckiego i zakonnego, i kanoników, dalej o świętowaniu zawieranych małżeństw, o zapowiedziach i t. d. 39) R. 1528, pod prezydencją kardynała-arcybiskupa z Sens, du Prat'a. Przedmiotem synodu było potępienie błędów Lutra, czego dokonano w 16 dekretach, które dotyczyły większej części tych punktów, jakie później rozstrzygnął sobór Trydencki. Nadto zajmował się synod karnością kościelną i wydał rozporządzenia odpowiadające potrzebom czasu (*Labbé*, Coll. Conc. t. 14). 40) Pseudosynod paryski z r. 1797. 41) Drugi pseudo synod paryski z r. 1801 (ob. art. Rewolucja francuzka). 42) „Synod narodowy," zwołany przez Napoleona I w czerwcu 1811; brało w nim udział 9 arcbpów, 80 bpów i 9 księży mianowanych biskupami; przewodniczył kardynał Fesch (o tym synodzie ob. art. Napoleon, t. XV, str. 521...). — Cf. *Gerardus du Bois*, Histor. eccles. Pars. 2 vol.; Gallia christiana, t. VII. Par. 1744; Biografje księży i prałatów *B. Wagnera*, 1846; Biographie universelle; *Baronius; Labbé*, Collect. Concil; Almanach du clergé de France, année 1854; France pittoresque par *Hugon*; *Artaud*, Histoire de Pie VII. *Neher*, Kirchliche Geographie u. Statistik. *G. d'Avenel*, Les évêques et archevêques de Paris, depuis s. Denis jusqu'à nos jours. Paris 1878, 2 v. Nadto ob. tej Encykl. art. Francja. (*Gams* i *Guerber*).

Pas Anioł (Angelo del *Pas*), hiszpan, franciszkanin, słynny kommentator Pisma ś., i teolog z XVI wieku. Dla głębokiej nauki, znajomości Ojców śś., soborów i historji Kościoła, niemniej jak dla świętości życia, wysoko cenili go papieże: Grzegórz XIII, Sykstus V, Grzegórz XIV i Klemens VIII. Wkrótce też po śmierci jego starano się o zaliczenie go pomiędzy błogosławionych. Kardynał Bona (in notitia auctorum) nazywa go mężem wysokiej i gruntownej nauki i niepospolitej cnoty. Um. r. 1596. Z jego komentarzy najsłynniejsze są: *Commentaria in S. Matthaeum*, Romae 1623 in f. i *C. in S. Lucae evangelium* ib. 1626, t. 2, in fol., a nadto Libri 14, *Expositio symboli apostolorum*, chociaż zdaje się tylko 9 ksiąg wyszło drukiem, Romae, 1596, in f., w jednym tomie, który do czytania bardzo został zachwalony przez Possewina. Cf. *Hurter*, Nomencl. litt., t. I, str. 175. *Ks. A. M.*

Pasawa (Passau) biskupstwo. Miasto, od którego biskupstwo

to bierze swe nazwisko, leży przy spływie rzek Dunaju i Inn; w starożytności nosiło nazwę *Patavia*, *Batabis*, *castra Batava*, gdyż tu kwaterowała jedna z kohort batawskich. Siedzibą biskupstwa było niegdyś Laureacum (*Lorch*) nad rzeką Enns. To ostatnie miasto, założone w drugim wieku, najznaczniejsze w Noryku nadbrzeżnym (*Noricum ripense*, dziś wyższa Austrja), było za panowania rzymskiego ważnym punktem administracyjnym, i strzegło granicy państwa od strony Dunaju. Niewiarogodne podania głoszą, że Marek, Łukasz, ewangeliści, i król brytański Lucjusz (ob.), opowiadali Ewangelję w tych okolicach; lecz prawdopodobnie tu, tak samo jak w innych miejscowościach, krzewili chrześcjaństwo najpierw chrześcjanie—żołnierze legjonów rzymskich i mężowie, gorliwi w sprawie wiary, którzy w tym celu ciągnęli do ziem germańskich z Italji i Akwilei. Zupełnie bajecznem jest podanie o założeniu biskupstwa w Lorch przez Kwiryna, syna cesarza rzymskiego Filipa, i o obdarowaniu takowego wielu obszernemi prowincjami. Ś. Maksymiljan wcale nie był biskupem Lorchu, nie był nawet wędrownym biskupem, a może nie był i męczennikiem, gdyż jeszcze w dziesiątym wieku nazywano go tylko wyznawcą. Biografja (*Hier. Pez.* Script. rer. austriac. t. I, p. 22) tego męża, z XIII wieku, zawierająca wiele rzeczy niewiarogodnych, podaje, że Maksymiljan, „arcybiskup Lorchu," zgładzony został w swojem mieście rodzinnem Cilly z rozkazu prefekta Eulazjusza około r. 288 za to, że i sam nie chciał złożyć ofiary w świątyni Marsa, i gromił owego prefekta z tego powodu. To wszakże jest pewne, iż Maksymiljan był mężem błogosławionej działalności, o czem świadczy także starodawna jego cześć w tamtych okolicach. Zwłoki jego sprowadzono w dziesiątym wieku do Pasawy, gdzie wraz z relikwjami ś. Walentyna, drugiego patrona dyecezji, sprowadzonemi tu już 788 r., srodze ucierpiały od pożaru w r. 1662. Wiarogodne zaś są dzieje ś. Florjana (ob.) (*Pez.* t. I, p. 36), który będąc oficerem rzymskim, poniósł śmierć męczeńską w Lorch za czasów cesarza Dyoklecjana (ob. artt. Bawarja i ś. Florjan). Pierwszym historycznie pewnym biskupem Lorchu, był Konstancjusz: wspomina o nim *Vita S. Severini*, jeden z najcenniejszych pomników piśmiennych owego czasu (*Pez.* t. I, p. 64). Święty ten mąż, troskliwie ukrywający pochodzenie swoje i ojczyznę, był, podczas klęsk towarzyszących rozkładowi zachodniego Państwa Rzymskiego, pocieszycielem i dobroczyńcą ludności miast naddunajskich. Z tego powodu nadano mu zaszczytny tytuł „apostoła Noryku," a nie dla szerzenia tam wiary katolickiej, gdyż rozszerzyli ją przed nim wędrowny biskup Walentyn i biskup Konstancjusz. Spotykamy w Noryku już w owym czasie kościoły, zgromadzenia religijne, księży, duchownych niższego stopnia, i dziewice, Bogu poświęcone. Seweryn kieruje jako opat kilku klasztorami, przezeń założonemi, do których należało także *Bojodurum*; może już istniał wtedy jakiś klasztor w Pasawie, gdyż Seweryn ostrzega i ocala tameczną ludność od napadów nieprzyjacielskich. Zwłoki umiłowanego mistrza przenieśli uczniowie do *Lucullanum* pod Neapolem (ob. Bawarja). Pismo papieża Symmacha, około r. 500, do [illegible] z Lorchu niektórzy pisarze nowocześni odrzucają jako zmyślone, jakkolwiek są przeciwnikami jego zupełnej autentyczności. [illegible] fakt, że w Lorchu znajdowała się wtedy siedziba metropolji. Papież nadaje Teodorowi paljusz, ażeby ten uży-

wał go „według zwyczaju swojego kościoła," co pozwala wnosić, że już Konstancjusz, jakkolwiek w żywocie ś. Seweryna nazywamy tylko „pontifex," lecz przez niemal współczesnego Ennodjusza tytułowany jako „antistes florentissimus", sprawował dostojeństwo arcybiskupie. Pannonję (ob.) srodze trapili hunnowie; świetną jej metropolję, Sirmium, zamienili w ruinę, około 440, opustoszały inne biskupstwa, siedzibę metropolity przeniesiono więc do kwitnącego Lorchu. Pamięć o tem zdarzeniu długo się przechowywała, a dyplom króla Arnulfa wymienia Wivilona jako arcybiskupa (ob. niżej), jakkolwiek i on i bezpośredni jego poprzednicy już nie byli arcybiskupami. Z tych dokumenta wspominają tylko o Erchanfrydzie i Otgarze, których rządy miały przypadać na r. 600—639, i o bezpośrednim poprzedniku tego ostatniego, nieznanym z imienia (Mon. boica, XXVIII (2), 35, 39, 63). Dokumenta te odnoszą się do darowizn poczynionych kościołowi ś. Stefana (męczennika, patrona katedry pasawskiej i miasta Pasawy), dokąd przenieśli się obaj wyżej wymienieni bpi dla bezpieczeństwa. Od r. 568 Lorch było zagrożone od awarów, pomieszanych z hunnami, i w skutek spustoszenia Pannonji, straciło supremację kościelną nad tym krajem; zburzenie miasta Lorch nastąpiło wszakże dopiero za Wivilona, który przewidując klęskę, przeniósł się z duchowieństwem r. 737 do Pasawy. Pasawa stała się odtąd siedzibą biskupstwa; była też jednem z czterech biskupstw, które Bonifacy (ob.) przeznaczył dla Bawarji. Za rządów Wivilona, konsekrowanego w Rzymie przez Grzegorza III i ozdobionego przezeń tytułem „vir magnarum virtutum," założył szczodrobliwy dla kościoła pasawskiego, książę bawarski Odylon klasztory benedyktyńskte w Mansee, Osterhofen (później oddany premonstratensom), Niedernburg w Pasawie (dla zakonnic), i klasztor w Niederaltaich, który wydał znaczny zastęp mężów, wsławionych cnotami i uczonością, a w ich liczbie 9 biskupów i 30 opatów dla innych klasztorów. Po Wivilonie (um. około 745) biskupami pasawskimi byli Beatus, Sidonius (Mon. B. ibid. p. 14), „vir eruditus," który, jeszcze będąc księdzem, uwikłał się wraz ze swoim rodakiem z Irlandji, Wirgiljuszem, w zatarg z Bonifacym, i Anthelmus, dalej, Wizerych (765—774); Walderych (um. 804) otrzymał podczas 30-letnich rządów liczne donacje dla kościoła pasawskiego jużto od osób prywatnych, już od księcia bawarskiego Tassylona i od Karola W., Karol W. pokonawszy awarów, zbudował lub wyrestaurował wiele kościołów w teraźniejszej Austrji dolnej, i rozszerzył granice biskupstwa p. do r. Raab, ale w Rzymie wyjednał nadanie arcybpstwa salcburskiego protegowanemu przez siebie Arnonowi (ob.). To pominięcie Walderycha sprawiło, że jego następca Urolf starał się o przywrócenie metropolji. Biskup ten odznaczał się gorliwością apostolską, zwłaszcza między morawami i awarami, nawrócił wielu książąt i panów a także całe rzesze ludu prostego, i 4 biskupstwa założył, za co papież Eugenjusz II mianował go 824 metropolitą Morawji i Pannonji, z tytułem arcybiskupa Lorchu, i polecił mu zakładać nowe biskupstwa, gdyż i dawni arcypasterze Lorchu wykonywali władzę duchowną nad siedmiu biskupstwami. Ale owe świeżo założone cztery biskupstwa wkrótce upadły, a wraz z niemi poszła w niepamięć metropolja Urolfa, której dalsze losy nie są nam znane. Po bpie Hartwichu (840—866) nastąpił Hermanryk (um. 874), ten z polecenia

wika Niemca, którego prosił był król Bogorys o przysłanie misjonarzy, wybrał się z kilku księżmi do Bulgarji (ob.), aby tam nauczać, ale wrócił niebawem, gdyż już przed nim przybyło do ziem bulgarskich duchowieństwo z Rzymu. Za rządów bpa Engelmara, król Karloman założył klasztor benedyktyński Alt-Oetting (ob. Oetting), później zburzony przez węgrów i w XIII w. zamieniony na kolegjatę. Około tego czasu, Metody (ob. art. *Cyryll* i *Metody*) dokonał w Morawji wielu nawróceń, tu też został arcybiskupem i uzyskał w Rzymie potwierdzenie na tej godności pomimo skarg, jakie tam przeciw niemu podnoszono; równie gorliwego jak ten ostatni, jego biskupa suffraganalnego w Neutra, imieniem Wichinga, król Arnulf mianował swoim kanclerzem, proboszczem katedralnym w Pasawie, a po śmierci Engelmara (897) biskupem Pasawy, lecz na synodzie w Salcburgu, któremu niedogodną była ruchliwość i przedsiębiorczość Wichinga, złożył go z biskupstwa i takowe oddał Richarowi (899—903). Ten skarżył się w Rzymie na odłączenie Morawji od bpstwa Pasawskiego, i pomagał do odparcia i wytępienia najazdu węgierskiego. Wraz z Burhardem uciekł król niemiecki Ludwik Dziecko do Pasawy, na wiadomość o strasznej klęsce pod Presburgiem. Ponawiały się najazdy madziarów za rządów bpa Gumpolda (915—931), który na zjeździe w Altheim przyznał się do uczestnictwa w rokoszu Arnulfa bawarskiego przeciw królowi Konradowi I. Gerhard otrzymał paljusz od Leona VII, zapewne za sprawą księcia Eberharda bawarskiego, i osobiście przedstawił w Rzymie papieżowi potrzeby Kościoła w Bawarji. W skutek tego papież w piśmie, wystosowanem do odnośnych biskupów i książąt a mieszczącem szacowne przepisy co do usunięcia nadużyć, wyniósł Gerharda na metropolitę ziem bawarskich, a także „Alemanji, Germanji i Gallji", „ut proprius vigor ecclesiae Laureacensis ad integrum culmen et priscum decorem perveniat." Ponieważ Salcburg zachował swoje dostojeństwo metropolitalne, przeto papież Agapet II zarządził, że Gerhard ma mieć pierwszeństwo, i że wykonywać będzie zwierzchnictwo kościelne nad wschodnią Pannonją, nad awarami, „maranami" i słowianami osiadłymi w owych okolicach. Prawdopodobnie odnośne pismo papieskie z r. 946 nie zastało już „czcigodnego i cnotliwego" arcypasterza przy życiu. Jeżeli Adelbert (um. 970) nie posiadał godności arcybiskupiej, to otrzymał ją Pilgrim czyli Piligrim (Peregrinus, 971—991) wraz z paljuszem od Benedykta VII, który wysoko cenił jego zasługi około nawracania węgrów. Piękością mowy i jasnością treści odznacza się przesłane przez Pilgrima do Rzymu wyznanie wiary, podobne do tak zwanego atanazjańskiego wyznania. Pilgrim rozciągnął pieczę także na Morawję (ob.), ale kraj ten za jego episkopatu ostatecznie odpadł od Pasawy, a ponieważ Węgry wkrótce także otrzymały własne biskupstwa, przeto uszczuplił się znacznie obszar jurysdykcji pasawskiej, i tem się objaśnia, dlaczego po Pilgrimie, który także w jednym z dyplomatów Ottona II nosi tytuł arcybiskupa, rządcy biskupstwa pasawskiego tytułowali się tylko biskupami. Za swoje przywiązanie obdarowywany przez wyżej wspomnianego cesarza klasztorami, Pilgrim zaludnił okolice opustoszałe w skutek najazdów węgierskich, wyjednał im ulgi w podatkach opłacanych cesarzowi, zalecił ś. Wolfganga na bpstwo regensburskie, wraz z ś. Gothardem przywrócił benedyktynów w Niederaltaich, i jako miło-

śnik starych legend i podań, kazał takowe spisać, za co w poemacie Nibelungów wielce jest wysławiany,—słowem, byłto biskup znakomity nauką, pobożnością i gorliwością pasterską; pochodził z rodu hrabiów na Pechlarn. Jego następca Chrystjan (um. 1012) otrzymał od cesarza Ottona III (999) prawa zwierzchnicze nad miastem Pasawą, prawo bicia monety, pobierania ceł i wyższą jurysdykcję (totius publicae rei districtum). Początek rządów Berengara (Benno, 1013—1045) upamiętniło przeniesienie zwłok ś. Kolomana do świeżo przedtem założonego opactwa benedyktyńskiego w Melk (ob.), a koniec—wstąpienie Gizeli, wdowy po ś. królu Stefanie, do klasztoru Niedernburg w Pasawie, gdzie niewiasta owa zmarła jako przeorysza, i gdzie grób jej był przedmiotem szczególnej czci dla pobożnych węgrów (ob. art. Madziarowie). Engelbert (zm. 1065) gościł u siebie papieża Leona IX, i hojnie obdarzał klasztory; obdarowali także kościół pasawski cesarze Henryk III i Henryk IV, idąc pod tym względem śladami najbliższych poprzedników. Osieroconą infułę, jednomyślnym wyborem ludu i kleru pasawskiego, oddano Altmannowi, wracającemu z owej pielgrzymki (1064) jerozolimskiej, która liczyła 7000 głów, a między nimi wielu biskupów i panów możnych. Znano go tu już dawniej jako kapelana nadwornego cesarzowej Agnieszki, żony Henryka III. Potomek hrabiowskiego rodu z Westfalji, był Altmann niegdyś w Paderbornie kanonikiem i nauczycielem przy katedrze, potem proboszczem w Akwisgranie. Przeciw symonji i konkubinatowi ogłosił w katedrze swojej dekrety wydane w tym przedmiocie w Rzymie, przyczem dworzanie ledwie zdołali go ocalić od wściekłości duchowieństwa, poczuwającego się do winy, i dekrety owe wykonywał z niezłomną konsekwencją. W Rzymie, gdzie wobec kardynałów biały gołąb usiadł mu na głowie, i gdzie papież dostojnego prałata ozdobił własną infułą, mianowany legatem apostolskim, Altmann stawał w Niemczech na sejmach w obronie Kościoła i prawa, a działał z taką energją, że nawet Grzegórz VII radził mu nieco miarkować żarliwość. Brał udział w synodach rzymskich r. 1079 i 1080, i krzątał się po śmierci Rudolfa około obioru nowego króla. Wśród niemal ogólnego odstępstwa biskupów niemieckich, stał niezłomnie po stronie prawdziwie kościelnej, za co znienawidzony przez Henryka IV (ob.), prawie ciągle tułać się musiał zdala od swojej djecezji, którą po r. 1085 rujnowali dwaj pseudo-biskupi, najpierw Hermann, potem Thiemo. Doszedłszy później starości, umarł 1091, w Zeiselmauer w Austrji dolnej, gdzie spędził ostatnie lata życia, i podczas ciężkiej klęski głodowej wiele dobrego czynił, „wypróbowany jak złoto w ogniu cierpienia.“ Najszlachetniejsi pisarze współcześni wysławiają jego imię, ludność czciła go jak świętego (Dwie jego bjografje w *Petz'a* Scriptores etc. t. I. p. 115 i 138). Jego sławę utrwaliły pięknie i mocno budowane przezeń kościoły i przywrócenie dyscypliny zakonnej w wielu klasztorach; między innemi założył dwa wspaniałe kościoły dla kanoników regularnych w Göttweih (ob.), gdzie też został pochowany, i w St. Nicola pod Pasawą; zachęcił także swego towarzysza szkolnego z Paryża, następnie biskupa würzburskiego Adalberona, wygnanego wtedy ze swego biskupstwa, do założenia klasztoru w Lambach. Biskup Ulryk I ufundował kilka klasztorów dla benedyktynów i kanoników regularnych, i wiele doznał przykrości, gdyż nietylko jako bp pasawski miał przeciwnika w [illegible]

wyżej wspomnianym Thiemo, ale jako legat papieski przechodzić musiał wszystkie gorycze toczącego się wtedy sporu o inwestytury. Uczestniczył w synodzie w Placencji, może nawet w wielkiej krucjacie; umarł 1121, obciążony wiekiem i otoczony czcią współczesnych. Wkrótce przed jego zgonem odnaleziono w katedrze pasawskiej ciało ś. Walentyna i ołowianą tablicę, której napis podał wiarogodne wiadomości o losach i żywocie tego świętego męża. Bpi Reginmar (zm. 1138), Regimbert (1138—1148) i Konrad I (1149—1164), upamiętnili imiona swoje zakładaniem i obdarowywaniem klasztorów. Za odszczepieńczych bpów pasawskich są poczytywani, Rupert, dziekan katedralny (zm. 1166), Albo, proboszcz katedralny, i Henryk (1169—1171), hrabia na Bergen w Szwabji i proboszcz katedralny w Spirze, który wkrótce zrezygnował z bpstwa. Ten i Albo może i sprzyjali prawemu papieżowi Aleksandrowi III, lecz Rupert zmuszał duchowieństwo, zwłaszcza opatów, do zaprzysięgania wierności Fryderykowi I i jego antypapieżowi Paschalisowi. Młody Dietpold (Teobald, 1172—1190), brat Henryka, wyprzysiągł się wraz z cesarzem odszczepieństwa w Wenecji, i uczestniczył w synodzie Lateraneńskim 1179: brał także udział w trzeciej krucjacie; umarł w Antjochji, pochowany w Akkaronie. Za jego następcy Wolfkera (1191—1204) djecezja p. mocno ucierpiała od krwawych zatargów, jakie wybuchły między okolicznymi panami, dalej od głodu, zarazy, wylewów; ciężko także dał się jej we znaki interdykt, ogłoszony z powodu uwięzienia króla Ryszarda angielskiego. Wolfker, ekskommunikowany jako stronnik króla Filipa, osobiście złożył przysięgę posłuszeństwa Innocentemu III, i chwalebnie przewodniczył później, jako patrjarcha akwilejski, sprawom kościelnym; um. 1218. Po nim zasiadali na bpstwie pas.: Poppo (1204—1205), Mangold (1206—1215), Ulryk I, który uczestniczył w krucjacie i umarł w Egipcie podczas ucieczki z Damietty 1221; Gebhard, z austrjackiego rodu hrabiów von Plaien, poprzednio kanonik pasawski. Ten miał gwałtowną rozterkę z kapitułą, a oskarżony o udział w zabiciu kanonika Eberharda von Jahrnstorf, którego zwłoki straszliwie pokaleczone znaleziono na ulicy, zrezygnował z episkopatu, um. 1232. Rudiger (1233—1250) przedtem biskup w Chiemsee (ob. art. *Chiem*), dobrą zkądinąd o sobie pamięć zamroczył popieraniem ces. Fryderyka II; deponowany (um. 1258) przez papieża, miał następcę Konrada II, księcia szląskiego, który wszakże niebawem porzucił Pasawę, a wróciwszy do kraju ojczystego, wstąpił w związek małżeński. Obrany 1250 bpem, Bertold, hrabia z Sigmaringen, orężem musiał zdobywać niechętne mu miasto Pasawę, a djecezję obłożył interdyktem. Powiadano o nim, że z początku był skromnym, potem stał się chciwym, w końcu tyrańskim, że marnował mienie kościelne na wyposażanie krewnych, że obdłużył djecezję i uszczuplił prawa i przywileje kapituły. Otton (1254—1265), „rozumny i pobożny, łagodny, miłośnik pokoju, sprawiedliwy, gorliwy w rzeczach dotyczących religji, ojciec duchowieństwa, podniósł sławę swego biskupstwa.“ Pilnie objeżdżał djecezję, czuwał nad karnością w klasztorach, pomimo ogólnego zubożenia przyłożył się do wydatków na wojnę przeciw tatarom, gromadził fundusze na odbudowanie zrujnowanej katedry, kazał zebrać i spisać dokumenty, odnoszące się do dziejów bpstwa (Codices Lonsdorfiani *Mon. B. XXVIII (2)* i XXIX (2), 1). Władysław, syn książęcy ze

Szlązka dolnego, proboszcz na Wyszechradzie w Pradze, obrany biskupem, przełożył nad Pasawę arcybpstwo salcburskie, gdzie po pięciu latach umarł. Po nim papież mianował bpem Piotra, kanonika wrocławskiego, „dla jego szacownych przymiotów.“ Piotr zasiadał wraz z kilku innymi biskupami na synodzie wiedeńskim, zwołanym za staraniem kardynała-legata Gwidona, gdzie obradowano nad moralnem podniesieniem duchowieństwa świeckiego i zakonnego; uczestniczył w soborze Ljońskim, w trzecim synodzie salcburskim, i sam zwołał synod do Pasawy; zrażony srogością i pychą Ottokara, sprzyjał Rudolfowi habsburskiemu i przyłożył się do jego zwycięztwa nad potężnym przeciwnikiem. Gorliwością w sprawach kościelnych odznaczali się trzej następcy Piotra na stolicy Pasawskiej: Wichard (1280—1282), Godfryd I (1283—1285) i Bernard (Wernher, um. dożywszy 100 lat, 1313). Rozmnożyli się wtedy po Austrji i krajach okolicznych katarowie (ob. art. Albigensi), innemi także nazwami oznaczani, zacięci nieprzyjaciele religji katolickiej, i niebezpieczni wichrzyciele społeczni; w okolicach nad rzeką Enns mieli wtedy, jak powiadano, 42 szkoły i liczyli kilka tysięcy sekciarzy. Gebhard II i małoletni Albert I, książę austrjacki, nie obejmowali rządów djecezji, pierwszy z nich umarł w Awinjonie, dokąd się był udał dla uzyskania potwierdzenia na episkopacie, jego antagonista Albert zrezygnował. Po długiem osieroceniu, otrzymała djecezja p. z rąk papieskich bpa Alberta II (1320-1342), księcia saskiego; ten będąc spokrewnionym z Fryderykiem Pięknym, popierał go podczas wojny, której klęski spadły także na djecezję pasawską. Albert nie zdołał pojednać Ludwika Bawarczyka z papieżem; dobrej z innych względów jego pamięci czyniło uszczerbek zamiłowanie w przepychu. Godfryd II troszczył się bardziej o rzeczy doczesne niż o sprawy religijne, um. 1362. Po nim byli bpami: Albert III (1363-1380), przeciw któremu zbuntowała się ludność Pasawy, i Jan (1381-1387). Potężni sąsiedzi, z jednej strony arcyksiążęta austrjaccy, z drugiej książęta bawarscy, korzystali z każdej sposobności, aby przywłaszczać sobie ziemie, majętności i prawa bpstwa pas., lecz cięższą od szkody materjalnej była szkoda moralna, jaką potentaci owi, a także król czeski, wyrządzali, wywołując niesnaski przy obsadzaniu stolicy biskupiej. Po śmierci Jana kapituła obrała Jerzego I, hr. Hohenlohe, gdy papież Urban VI mianował bpem Ruperta, księcia na Bergu, przeniesionego 1389 do Paderbornu. Rupert, popierany przez Czechy, Bawarję i miasto Pasawę, domagał się praw swoich przeciw Jerzemu, po stronie którego stała Austrja i większość kapituły; nawet po pojednaniu się Jerzego z Rupertem (1393) mieszczaństwo pasawskie, podżegane przez króla Wacława, zbrojną ręką opierało się biskupowi, w nadziei wyzwolenia się z pod jego władzy. Z powodu kosztownych budowli, jakie wznosił, bp Jerzy wciągnął djecezję w długi a siebie samego w niemałe kłopoty. Wpływu swojego na cesarza Zygmunta używał na soborze Konstancjeńskim dla położenia kresu rozdwojeniu papieskiemu; wraz z uniwersytetem wiedeńskim oświadczył się za soborem Pizańskim i obranym tam Aleksandrem V. Papież Jan XXIII udzielił (1415) „motu proprio, ze względu na obszar i znakomitość biskupstwa,“ bpowi pasawskiemu egzempcję wraz z paljuszem, co potwierdził papież Marcin V, lecz potem unieważnił z powodu opozycji arcbpa salcburskiego

Jerzy umarł w Granie 1423; arcybiskupstwem tem, przeznaczonem mu przez Zygmunta, jako króla Węgier, miał tymczasowo zarządzać. Biskup Leonard (1423-1451), z rodu Laymingen, przedtem kanonik i oficjał, przyjaciel Eneasza Sylwjusza, późniejszego papieża Piusa II, pracował w Bazylei nad pojednaniem ojców soborowych z pap. Eugenjuszem IV, któremu sam pozostał wiernym, i krzątał się około reformy duchowieństwa. Ulryka III (1451-1479) z Nussdorf w Bawarji, jednomyślnie obrała kapituła, uznała Bawarja i miasto Pasawa, potwierdził papież, ale cesarz, ujęty znaczną summą pieniędzy, forytował na biskupstwo swojego kandydata, proboszcza wiedeńskiego, Alberta von Schauenburg; ztąd wynikły zamieszki, od których ucierpiało duchowieństwo i miasto. Ulryk, uczony i roztropny, skłonił króla Władysława do obrony wiary katolickiej w Czechach, na synodzie w Pasawie (1470) wydał 55 kanonów o należytem odprawianiu nabożeństwa i o krzewieniu życia religijnego między duchowieństwem i ludem. Wtedy przybył do Pasawy słynny kaznodzieja, franciszkanin Jan Kapistran (ob.), i dał podnietę do zakładania klasztorów franciszkańskich reguły obserwantów w djecezji. Po śmierci Ulryka cesarz Fryderyk mianował, na mocy przywileju wprzód uzyskanego w Rzymie, bpem kardynała Jerzego II Haslera (1479-1482), kapituła zaś wybrała ze swego łona doktora prawa Fryderyka I Mauerkirchnera. Wmieszały się do tej sprawy Austrja, Czechy, Bawarja, nawet Węgry; cesarz obłożył banicją mieszczan Pasawy, papież rzucił ekskomunikę na oporną kapitułę. Zniechęcony Hasler umarł w drodze do Wiednia pod Melk; Fryderyk, teraz potwierdzony przez Sykstusa IV, dokonał życia w Landshut (1485), gdzie głównie przebywał jako kanclerz księcia Jerzego. Fryderyk II, hrabia Oettingen (1485-1490), nie otrzymał konsekracji, poważnych zajęć nie lubił i został, jak mniemano, otruty w Linzu. Biskup Krzysztof Schachner (1490-1500), mąż uczony, mądry i wielkiej czystości obyczajów, zaprowadził także w sprawach świeckich lepszą administrację, poprawił stan majątkowy djecezji, budował i odnawiał kościoły. Wiguleus (Vigilius) Fröschl (1500-1517) zgromadził duchowieństwo na synod do Pasawy, towarzyszył przeniesieniu zwłok margrabiego Leopolda (ob.) austrjackiego, o kanonizację którego starał się bp Ulryk III. Cierpliwy, pojednawczy i miłosierny dla ubóstwa, zostawił po sobie Wiguleus dobrą pamięć. Jego koadjutor od 1516, książę Ernest bawarski (1517-1540), jużto na sejmach cesarskich, już jako członek katolickiego związku regensburskiego (1524), gorliwie pracował nad zasłonięciem Niemiec od najazdów tureckich, i nad zapobieżeniem rozdwojeniu, jakie wywoływała nowa doktryna religijna. W sąsiedniej Austrji „reformacja," popierana przez szlachtę, objawiała się brutalnemi napaściami na duchowieństwo; do djecezji pasawskiej zakradli się nowochrzczeńcy (ob.), a nawet dziekan katedralny Mosheim (ob.) wymyślił własny system religijny. Wyższych święceń książę Ernest nie chciał przyjąć, i dlatego nie osiadł na arcybiskupstwie salcburskiem, na które był proponowany; umarł w zakupionem przez siebie hrabstwie Glatz 1560. Następcą jego był Wolfgang I (1540-1555) z rodu hrabiów Salm, o którym tak się wyraża Hansiz: „chwała cnót Wolfganga przewyższała sławę jego pochodzenia," a jeden ze współczesnych powiada: „Gdyby było tylko pięciu takich biskupów w Niemczech, *jak Wolfgang*, rozdwojenie (religijne) zostałoby pokonane." Z przykładną

pieczołowitością spełniał obowiązki urzędu bpiego, wybierał najzdolniejszych księży na proboszczów i kaznodziejów, jezuitę Bobadillę, jednego z pierwszych towarzyszy ś. Ignacego, sprowadził do Pasawy i powierzył mu misje dla duchowieństwa i ludzi świeckich, skłonił Ferdynanda I do wydania kilku, wprawdzie nie bardzo skutecznych, rozporządzeń przeciw luteranizmowi, jako poseł cesarski znajdował się przy otwarciu soboru Trydenckiego, pomagał 1552 do zawarcia układu Pasawskiego (ob.). Należąc do najuczeńszych ludzi swojego czasu, popierał nauki i nauczanie, wzbogacił miejscową bibljotekę. Zaprowadził porządek w finansach, zmniejszył ciężary podatkowe ludności i w ogóle okazywał się ojcem poddanych. Na wiadomość o jego chorobie, zjechali się lekarze z Monachjum, Wiednia i Pragi, aby ocalić drogie dla katolików życie znakomitego prałata; przeżył nieco więcej jak lat czterdzieści. Wolfgang II, von Closen (1555-1561), chorowity, wywołał swoim nepotyzmem nieukontentowanie kapituły. Urban von Trennbach (1561-1598) objął episkopat w bardzo ciężkich okolicznościach. W Austrji przewrót religijny coraz dalej się posuwał, znaczna część duchowieństwa świeckiego i zakonnego wystąpiła z Kościoła, szlachta plądrowała i zabierała mienie kościołów i klasztorów, jawnie popierając protestantyzm, któremu pokryjomu sprzyjali także urzędnicy. Przedstawienia bpa Urbana, czynione Maksymiljanowi II, sprawiły, że cesarz ten, przyznawszy szlachcie i możnowładztwu swobodę religijną, dalej nie poszedł. Cesarz Rudolf II energiczniej zabrał się do reform i przeprowadzał je wśród buntów i zawichrzeń. Wydalono kilkuset predykantów, usuwano księży, gwałcących celibat, oględniej obsadzano urzędy duchowne, uporządkowano wykłady szkolne, zaprowadzano podręczniki katolickie. Wielkie zasługi pod tym względem położyli członkowie Towarzystwa Jezusowego, którzy z Wiednia pomagali reformom, dalej Klezel (ob.), oficjał pasawski, wielu przełożonych zakonnych, i nakoniec sam Urban, który budził życie religijne wizytacjami pasterskiemi, i wysyłał młodych djecezan na naukę do jezuitów do Wiednia, do Czech i Bawarji. Biskup ten zasiadał na trzech synodach w Salcburgu; na synodzie 1562 przemawiał za wnioskiem książąt o przyznanie kielicha, na co zezwolił także Pius IV, ale czego potem zabronił Pius V, pomimo ponownej prośby bpa Urbana; synod r. 1569 zajmował się wprowadzeniem dekretów trydenckich odpowiednio do potrzeb prowincji kościelnej. Od czasów bpa Urbana tylko synowie rodzin austrjackich zasiadali na książęco-biskupiej stolicy w Pasawie; najpierw, wyznaczony Urbanowi, na krótko przed jego śmiercią, na koadjutora dwunastoletni arcyksiążę Leopold I (1598-1626), który dopiero 1605 przybył do Pasawy i tylko czasowo tam rezydował; o nim powiadano później, że „był oględny w radzie, ale skory i energiczny do czynu." Oprócz Pasawy nadano mu bpstwo strasburskie, przytem dwór cesarski powierzał książęciu temu administrację (czasową) księstwa Jülich-Cleve, Tyrolu i ziem austrjacko-szwabskich. Dla jezuitów, nauczycieli swoich, Leopold zakładał kolegja, cesarza Rudolfa umacniał w zasadach katolickich, cesarza Macieja ostrzegał, aby wymożone na nim ustępstwa dla protestantów, nie wyrządzały krzywdy katolikom; swego brata, cesarza Ferdynanda II, wspierał radą w sprawie przywracania katolicyzmu w ziemiach austrjackich. Ponieważ zanosiło się na wygaśnięcie domu habsburskiego, przeto Leopold zrezygnował ze swoich biskupstw

w Rzymie i jako niewyświęcony jeszcze wstąpił w związek małżeński, przez co utworzył własną linję, tak zwaną tyrolską; umarł w Insbruku 1632. Po nim nastąpił Leopold II Wilhelm (1626-1662), zalecony przez stryja na jego następcę w Pasawie, gdzie już był kanonikiem, i w Strasburgu; nadto otrzymał później opactwa Murbach, Luders i Horsfeld (w skutek edyktu restytucyjnego), arcybiskupstwa Bremy i Magdeburga, których wszakże zrzeczono się ze względu na elektora saskiego, biskupstwo Halbersztadu, także później zaniechane, nakoniec biskupstwa ołomunieckie i wrocławskie i w. mistrzowstwo zakonu niemieckiego. Tylko ze względu na ówczesne zagrożenie duchownych księstw w Niemczech, Rzym zezwalał na kumulację takich księstw w ręku potężnych rodów. Zaledwie objął rządy Pasawy, gdy ciężkie położenie domu habsburskiego powołało go do rady cesarskiej i na pole wojenne. Wsławiony jako wódz, objął 1648 namiestnictwo nad Belgją, i tu w jego pałacu w Brukseli królowa szwedzka Krystyna (ob.) tymczasowo złożyła prywatne wyznanie wiary katolickiej. „Princeps bello et pace inclytus," jak go nazywa jego biograf, jezuita Mikołaj Avancini w dziele: „Leopoldi Guilelmi etc. virtutes" (Antverpiae 1665), Leopold Wilhelm zjednał sobie powszechną miłość i szacunek mądrością i pobożnością, z któremi łączył niezwykłe męztwo i zdolności wojenne na polu walki. Zdobiła go nadto anielska czystość, czujność nad dobremi obyczajami u dworu i w obozie, chrześcjańskie pojmowanie wielkości doczesnej, wielka dobroczynność i nieustanna troskliwość o dobro powierzonych mu djecezji („Raro ecclesiis suis praesens, nunquam absens," głosi o nim napis grobowy). Swoim wikarjuszom generalnym polecał odbywanie wizytacji pasterskich, kazał usuwać niegodnych księży a młodych teologów kształcić w seminarjach. Idąc śladami ojca i brata, był Leopold Wilhelm filarem katolicyzmu w Niemczech wobec protestantów, i w Belgji wobec jansenistów; umarł w Wiedniu. Po nim nastąpił Karol Józef (1662-1664), syn Ferdynanda III, w bpstwach pasawskiem, ołomunieckiem i wrocławskiem, ale już w 16 roku życia zszedł z tego świata. Potem zasiadali na stolicy biskupiej w Pasawie: Wacław, hrabia Thun z Tyrolu (1664-1673), Sebastjan, hrabia Pötting, z dolnej Austrji (1673-1689), Jan Filip (1689-1712), hrabia Lamberg, biegły dyplomata, używany przez cesarza Leopolda do ważnych misji w Niemczech i za granicą. Mianowany, za sprawą cesarza, kardynałem, brał udział w konklawe 1700. Czystych obyczajów, ciągle czynny, nigdy nie omieszkiwał, ilekroć przebywał w Pasawie, spełniać obowiązków biskupich, wspierał kolegjum „Nordicum" w Linz, gdzie jezuici kształcili młodzież z Danji, Norwegji i Szwecji na przyszłych misjonarzy dla tych krajów, jezuitom powierzył kierownictwo seminarjum biskupiego w Pasawie. Jego następca Rajmund, hrabia Rabatta z Fryulu (1713-1722), odznaczał się łagodnością charakteru i gorliwością pasterską. Józef I, hrabia Lamberg (1723-1761), synowiec wyżej wymienionego bpa Jana Filipa, był pod każdym względem biskupem wzorowym; 1737 ozdobiony został purpurą. Józef II, hrabia Thun i Hohenstein (1761-1763), surowy względem innych i względem siebie, szczególną pieczą otaczał seminarjum. Leopold III, hrabia Firmjan z Tyrolu (1763-1783), od 1789 bp w Seckau, wspólnie z magistratem wybudował wielki szpital, ufundował zakład dla ubogich i podczas *wielkiego głodu*, jaki nawiedził djecezję, opatrywał jej mieszkańców w ży-

wność, sprowadzaną z Włoch i Węgier. Zaledwie bp ten zamknął oczy, gdy nadeszło rozporządzenie cesarza Józefa II, wyjmujące z pod jurysdykcji Pasawy wszystkie parafje, jakie do niej należały w obrębie posiadłości austrjackich. Józef III, hrabia Auersberg (1783-1795), od 1763 bp Lavantu a od 1773 bp w Gurk, hołdował duchowi „perjodu oświatowego,“ i dopiero pod koniec życia wrócił do zasad katolickich. Biskup Tomasz, hrabia Thun i Hohenstein (1795-1796), niespełna rok rządził djecezją. Leopold IV, hrabia Thun z Czech, był ostatnim księciembpem pasawskim, gdyż za niego 1803 nastąpiła sekularyzacja. Terytorjum biskupie przeszło w posiadanie Bawarji, klasztory zniesiono, bp Leopold osiadł w Czechach, administrację bpstwa in spiritualibus sprawował ustanowiony przezeń officjalat, święceń udzielali bpi *in partibus*. Po śmierci bpa Leopolda (1826) ustała egzempcja; odtąd Pasawa jest sufraganalnem bpstwem metropolji Monachijsko-fryzyngskiej (ob.). Od r. 1826 rządy djecezji pasawskiej sprawowali: Karol Józef Riccabono-Reichenfels, zmarły 1839; po nim nastąpił Henryk Hofstätter.—Dziś biskupstwo to na 97 milach kwadr. liczy katolików przeszło 330,000. Dochody bpie wynoszą do 8000 fl., 2 prałatów po 2,500 fl., 4 kan. po 1600, 4 kan. po 1400, 6 wikar. katedr. po 800. W 18 dekanatach znajduje się probostw i w ogóle miejsc opatrzonych pasterstwem dusz 165. Kapłanów świeckich 1886 r. liczyła djecezja około 478, zakonników 33. Z zakonnic są tu siostry Miłosierdzia, Angielskie Panny (ob. tej Enc. I, 232) i siostrzyczki szkolne. Seminarjum czterokursowe ma około 70 alumnów, i dwa seminarja małe w Passau z przeszło dwustu chłopcami.—Cf. Monumenta Boica w tomach 28, 29, 30 i 31; Oefelii, rerum boicarum scriptores, 2 t., Aug. Vindel. 1763; Hieronymi Pezii, scriptores rerum Austriac. 3 t., Lipsiae 1721, 1725, et Ratisbonae 1745; Bernhardi *Pezii*, thesaurus anecdotorum, 6 t. Aug. Vind. 1721-1729; opracowania: *Hund*, Metropolis salisburgensis cum notis Gewoldi, t. I, Ratisb. 1719; *Hansizii*, Germania sacra, t. I, Aug. Vind. 1727; *Antonius Cramner* S. J. Heiliges Passau oder vollst. Gesch. aller Heiligen u. Seligen die dieses Bisthum... beleuchtet haben, München, 1782, *Buchinger*, Geschichte des Fürstenthums Passau, 2 t. 1816-24; artykuł „Passau“ w encykl. Erscha-Grubera; *Klein*, Geschichte des Christenthums in Oestreich, 7 t., 1840-1842. (*Wetzer-Welte*).

Pasawski *pokój*. Kiedy po śmierci Pawła III wstąpił na tron papieski Juljusz III w lutym 1550 i kiedy niebawem na nowo rozpoczęto obrady soborowe w Trydencie, zdawało się, że sprawa religijna w Niemczech szczęśliwy obrót weźmie. Sam papież przez swojego posła wezwał Maurycego, nowego elektora saskiego, i innych książąt protestanckich, do przysłania delegatów na sobór, a cesarz zwołał w tym celu sejm do Augsburga latem 1550. Rzeczywiście większa część stanów protestanckich wyprawiła posłów i teologów swoich do Trydentu, kiedy wtem Maurycy saski powstał przeciw cesarzowi i sprowadził nagły przewrót w położeniu rzeczy. Jak przed pięciu laty, dla zdobycia sobie dostojeństwa elektorskiego, zdradził był ten książe swoich sprzymierzeńców, tak teraz dla odzyskania ufności dawnych sojuszników, zdradził swego dobroczyńcę, cesarza. Mając sobie zlecone wykonanie kary na Magdeburgu, wyjętym z pod prawa za uporczywą opozycję przeciw tak zwanemu *Interimowi* Augsburskiemu (ob.) *mógł zbroić się, bez obudzenia* podejrzliwości. Zawarł też z król

francuzkim Henrykiem (5 paźdz. 1551) tajne przymierze, w którem zastrzegł sobie pomoc Francji w wojsku i pieniądzach, za odstąpienie jej biskupstw Metz, Toul i Verdun. Połączywszy się z księciem Janem Albrechtem meklemburskim, z margrabią brandeburskim Albrechtem i z landgrafem Wilhelmem heskim, najstarszym synem landgrafa Filipa, przebywającego jeszcze w niewoli cesarskiej, wyruszył Maurycy z Turyngji w marcu 1552 i opanował miasto Augsburg, podczas gdy francuzi zajmowali wzmiankowane biskupstwa, i szybko posunąwszy się w głąb Tyrolu, tak zagroził cesarzowi, że tenże musiał pośpiesznie uciec z Insbruku do Villach. Cesarz, nie mając możności prowadzenia wojny jednocześnie z książętami niemieckimi i z Francją, uciekł się, za pośrednictwem brata swego, króla Ferdynanda, do układów, które się rozpoczęły 2 sierpnia 1552, w mieście Passau, i ztąd otrzymały nazwę pokoju Pasawskiego. Układy owe obejmowały następujące punkta: landgraf Filip heski miał niezwłocznie odzyskać wolność (przywrócono ją już przedtem elektorowi saskiemu); przed upływem sześciu miesięcy cesarz przyrzekł zwołać sejm, na którym miał być uchwalony sposób położenia końca zatargom religijnym, bądźto za pomocą powszechnego lub narodowego soboru, bądź za pomocą sejmu; tymczasem ani cesarz ani żaden stan państwa nie miał zakłócać wolności sumienia środkami przymusowemi; stany państwa i książęta wyznania augsburskiego mieli dotrzymywać pokoju stanom i książętom katolickim, duchownym i świeckim, i pozostawić ich w używaniu i posiadaniu niezakłóconem wszystkich ich praw, ziem, jurysdykcji i praktyk religijnych; przy najwyższym trybunale cesarskim (Kammergericht) mieli protestanci równą z katolikami posiadać liczbę asesorów, i każdemu bez różnicy religji, miała być wymierzana sprawiedliwość; układ ten miał obowiązywać aż do ostatecznego porozumienia, choćby obie strony nie zdołały się pojednać w sprawie religijnej (cf. *Senkenberg-Olenschlager*, Neue Sammlung der Reichsabschiede, Frankf. 1747, cz. III, s. 3). Umowa ta więc była tymczasowym preliminarzem do pokoju, który miał być zawarty na najbliższym sejmie (ob. Augsburski pokój religijny, i art. Karol V). *(Permaneder)*. *J. N.*

Pascal Błażej, wsławiony jako matematyk i fizyk, a jeszcze bardziej jako myśliciel chrześcjański, pochodził z Owernji, ze starodawnej rodziny, uszlachconej przez Ludwika XI; światło dzienne ujrzał w mieście Clermont 19 czerwca 1623. Ojcem jego był Stefan Pascal, członek parlamentu i drugi prezes urzędu podatkowego w Clermont, jego matką była Antonina z domu Begon. Z dwóch jego sióstr starsza, imieniem Gilberta, znana później pod nazwiskiem pani Périer, napisała biografję brata, którą się napotyka w większej części edycji jego „Pensées;" młodsza siostra, Jakobina (Jaqueline, ur. 1625), z usposobienia umysłu bardzo zbliżona do Błażeja, wielki wpływ na niego wywierała. Po śmierci żony (um. 1626 czy też 1628) Stefan Pascal porzucił zajmowane przez siebie urzędy w Clermont, i osiadł w Paryżu (1631), ażeby tu zupełnie się oddać kształceniu syna, okazującego niepospolite zdolności. Zaiste było to cudowne dziecko. „Brat mój," pisze pani Périer w swojej biografji Błażeja, „odkąd wyszedł z niemowlęctwa, miał nadzwyczajne uzdolnienie umysłowe; widać to było w bardzo *ch jego odpowiedziach*, a jeszcze bardziej w jego pytaniach o na*rzeczy; wszyscy* go podziwiali." W dwunastym roku życia z wła-

snego popędu, bez niczyjej pomocy, „badania swoje posunął do 32-go twierdzenia pierwszej księgi Euklidesa.“ Ojciec, gruntownie wykształcony naukowo, z pewną trwogą zastanawiał się nad potęgą genjuszu syna; wiedząc że, matematyka zdolna jest zupełnie zaprzątnąć i pochłonąć badawczy jego umysł, chciał, aby syn wprzód, nim się jej odda, przeszedł kurs łaciny i greckiego. Lecz wczesny rozwój syna pokrzyżował plany ojcowskie; odtąd w niczem nie krępowano zajęć genjalnego chłopca. Uczył się więc dalej języków, w chwilach wolnych czytywał Euklidesa, przy stole, podczas obiadu i wieczerzy, wsłuchiwał się w wykłady ojca o fizyce, logice i filozofji w ogóle. Ciągła, bez wytchnienia, praca umysłowa, podkopała jego zdrowie już w dziecięcym wieku; od 18-go roku choroba była nieodstępną towarzyszką Pascala; energję i twórczość umysłową zachował wprawdzie do ostatnich chwil życia, ale sercem zgorzkniał i nabrał niesłychanej drażliwości.—Codzień prowadzał go ojciec na konferencje, w których uczeni i literaci roztrząsali najnowsze utwory literackie i dzieła naukowe. Zasięgano tu zdania małej wyroczni—gdyż tak nazywano Błażeja Pascala—i bardziej się z nim liczono, aniżeli ze zdaniem nawet wytrawnych znawców, „gdyż bystry umysł młodzieniaszka odkrywał błędy, których inni zgoła nie dostrzegali.“ W ten sposób rozwijano w nim miłość własną, a pycha kiełkować już zaczynała. „Ciągle rozmyślający nad zagadnieniami, które zaprzątały uczonych,“ Pascal „chciał poznać rację bytu i istotę wszystkich rzeczy.“ W szesnastym roku życia napisał rozprawę o sekcjach konicznych („Traité des sections coniques“); „traktat ten, jak powiada pani Périer, poczytywano za najznakomitszy utwór, jaki wydała myśl ludzka, od czasów Archimedesa.“ Kiedy Richelieu powierzył Stefanowi Pascalowi pobór podatków w Rouen, Błażej, aby ułatwić ojcu prowadzenie rachunków, sporządził machinę arytmetyczną, a model jej przesłał królowej szwedzkiej Krystynie, z listem, „pięknie napisanym,“ lecz, jak się wyraża ksiądz *Maynard*, najlepszy nowoczesny biograf Pascala, „nacechowanym całą dumą wiedzy.“ Wkrótce potem wyszły z pod pióra Pascala rozprawy o równowadze płynów i o ciężkości powietrza. Śród prac nad fizyką i geometrją upłynęły najpiękniejsze lata młodości autora „Listów do prowincjonalisty,“ jeżeli w ogóle można mniemać, że Pascal był kiedykolwiek młodym. Studjom matematycznym zawdzięczał swoją nieugiętą i potężną djalektykę. Co do zasad religijnych, pani Périer zapewnia, że brat jej był bardzo ścisłym, i że „ciekawość swoją ograniczał do rzeczy i faktów przyrodzonych.“ Ojciec wdrażał w niego tę maksymę, „że co jest przedmiotem wiary, nie może i nie powinno być przedmiotem dociekań rozumowych“ *). Nie wzruszały go też zarzuty niedowiarków, „i jakkolwiek sam był jeszcze młodzieniaszkiem, poczytywał wszakże sceptyków za pozostających w błędzie, jakoby rozum ludzki górował nad wszystkiemi rzeczami, i nie pojmujących natury wiary; ztąd ów umysł tak wielki, tak rozległy i badawczy, odznaczał się dziecięcą prostotą w rzeczach dotyczących religji, i prostotę ową przechował

*) Maksyma ta wcale nie jest dokładną; np. byt Boga jest przedmiotem wiary i rozumu. Ztąd też Pascal pisał w swoich „Myślach:“ „Zbadajmy tę kwestję i powiedzmy: Bóg jest albo nie masz Boga. Lecz na którą stronę przechylić się mamy? *Rozum nasz nie potrafi rozstrzygnąć tego pytania.*“

do końca życia." O posłuszeństwie wszakże i uległości w kwestjach religijnych sam Pascal tak się wyraził: „Jestto niedostatek tak samo przyrodzony jak niedowiarstwo i równie zgubny." W twierdzeniu tem mieści się widocznie przesada, możemy też do niego zastosować przysłowie: In medio stat veritas, prawda jest w pośrodku. Dany nam został rozum, abyśmy unikali dwóch ostateczności, któremi są: w nic nie wierzyć, i wszystko wierzyć. Kościół żąda wprawdzie od nas zupełnego posłuszeństwa umysłu i serca, ale zarazem przedstawia nam dowody autentyczne i rękojmię swojej nieomylności. Pascal, jak wkrótce to zobaczymy, przypisał ową prerogatywę mistrzom jansenizmu, i ich głos był dla niego głosem Bożym. Ślepo poddał się ich powadze, a ta jego uległość dla jansenizmu okazała się dlań fatalną. W toku swo'ej biografji pani Périer wysławia, przy każdej sposobności, cnoty brata, jego cierpliwość śród cierpień dotkliwych, bohaterstwo jego umartwień, jego gorliwość, gdy chodziło o obronę wiary, jego tkliwe miłosierdzie dla ubogich. Tego świadectwa siostry nie podajemy w wątpliwość, ale jaką zasługę może zdobyć sobie ten, kto podnosi rokosz przeciwko Namiestnikowi Jezusa Chrystusa? Posłuchajmy odpowiedzi samego Pascala. „Wiemy, pisze on, że wszelkie cnoty, że męczeństwo, surowość życia i wszystkie dobre uczynki są bezpłodne po za Kościołem: Nie odłączę się też nigdy od jedności z głową Kościoła, którą jest papież; proszę Boga, aby mnie wspierał łaską swoją w tej sprawie; betego byłbym zgubiony na zawsze" (II, 328). Jego stosunki z jansenistami datowały się od r. 1646, a zawiązały się z następującego powodu. „Ojciec nasz," pisze pani Périer, „potknął się na lodzie i wywichnął sobie udo. Złożony chorobą, powierzył się pieczy dwóch panów z szlachty okolicznej, niejakich de Bouteillerie i Deslandes, którzy zamieszkiwali u nas w domu przez trzy miesiące i prowadzili kurację ojca. Cały dom skorzystał z pobytu owych panów. Przysłuchując się ich budującym rozmowom, patrząc na ich przykładne życie, ojciec, brat i siostra zapragnęli poznać książki, które ich doprowadziły do tego stanu. Wtedy to poznaliśmy dzieła Jansenjusza, Saint-Cyrana i Arnauld'a i inne pisma, które nas wielce zbudowały," (ob art. *Janseniści*). Błażej Pascal dorwał się pierwszy do owych książek i pochłonął je z właściwą mu popędliwością. Ogarnęło go pragnienie osiągnięcia doskonałości jansenistowskiej. Między temi książkami znajdowała się rozprawa Arnauld'a „O częstem przystępowaniu do Komunji." „Traktat ten," pisze ksiądz Rapin, „pełen jest dobrych i złych maksym, i w pierwszych chwilach nie poznano się na nim; pięknością stylu, pięknością moralności, jaką tu wykładano, powagą i mniemanem namaszczeniem dzieło jansenisty Arnauld'a olśniło nawet uczonych." Według słów ś. Wincentego a Paulo, autor owej rozprawy, żądając od wiernych usposobienia niemal nadludzkiego, „chciał zrujnować Mszę i komunję." Dla czego Pascal nie dostrzegł wiarołomstwa i przewrotności? Wpadł w zasadzkę, i z zapałem uczepił się mistrzów jansenizmu, którzy sączyli jad herezji w swoich nawoływaniach do surowości faryzajskiej. Nauczycielami jego w teologji byli jansenіści, innych nie miał. W Port-Royal, ognisku jansenizmu, widział odtąd świątynię wiedzy i pobożności, wyrugowanych z reszty świata. *Lecz nim połączył* się ostatecznie z sektą jansenistowską, przez ośm lat, *1646 do 1654*, chwiał się to w tę to w ową stronę. Było perjod

przejściowy w jego rozwoju psychicznym; w głębi duszy był już jansenistą, jakkolwiek jego życie światowe gorszyło krańcowych jansenistów. Z początku zapał jego w sprawie osiągnięcia doskonałości chrześcjańskiej nie miał granic. Pani Périer pisze: „Zamiłowanie w doskonałości chrześcjańskiej, jakiem gorzał brat mój od dwudziestego czwartego roku życia, udzieliło się od niego całemu domowi naszemu. Nawet ojciec nie wstydził się słuchać nauk syna, i zmieniwszy sposób życia, pełnił odtąd ciągle wszelkie cnoty aż do śmierci, która była zupełnie chrześcjańską; a siostrę moją (Jakóbinę), obdarzoną nadzwyczajnym umysłem, tak wzruszyły rozmowy z bratem, że postanowiła wyrzec się świata i poświęcić zupełnie Bogu.“ Zmianę, jaka zaszła w owym czasie w życiu Pascala, nazwano pierwszem jego „nawróceniem,“ drugie nastąpiło w ośm lat później, 1654. Lecz, jak trafnie nadmienia ks. Maynard, „nawrócenie“ oznaczało tu „przejście od prawdziwego chrystjanizmu prostego, do egzageracji jansenistowskich.“ Rzecz to widoczna, jakie niebezpieczeństwa nastręczał jansenizm umysłowi absolutnemu, i zaciętej djalektyce Pascala, wyrobionej na studjach matematycznych. Uczniowie Saint-Cyrana głosili, że pragną tylko skłonić wiernych do ściślejszego pełnienia obowiązków, że chcą jedynie przywrócić pierwotną karność kościelną i obronić naukę ś. Augustyna przeciw nowoczesnym pelagjanom. W istocie zaś, pod płaszczykiem walki przeciw „rozwolnieniu obyczajów“ i przeciw „niedostatecznemu przygotowywaniu się do sakramentów świętych,“ sekciarze ci pracowali nad podkopaniem obyczajów i sakramentów, przez swoją surowość obłudną i ostentacyjną. I do moralności można odnieść słowa poety, odnoszące się do utworów literackich: „In vitium ducit culpae fuga, si caret arte.“ Janseniści nie znali tego mądrego umiarkowania, jeszcze niezbędniejszego w kierownictwie dusz aniżeli we wszelkich innych sprawach, a wymagając wysileń nadludzkich, wepchnęli swoich adeptów na skały, śród których rozbiła się ich wiara i do szczętu zmarniała cnota. Tylko prawdziwy nasz Kościół posiada ów kunszt boski, który umie gromić i karcić grzeszników, nie przytłaczając ich do ziemi. Odmierzając swoje lekarstwo według siły i natury choroby, ukrzepia ich pożywieniem coraz obfitszem, w miarę jak zdrowie odzyskują, odstręcza od przyjemności światowych, dając w zamian rozkosze nieskończenie szlachetniejsze, i zamiast tłumić duszę, potęguje jej zasoby. To też w pismach Pascala nigdzie się nie dostrzega tego wesela pogodnego, które jest nagrodą tych, co się zupełnie oddają Bogu. Nietylko to, ale nawet jego życie, dość spokojne przed tak nazwanem „nawróceniem,“ stało się odtąd burzliwem, głęboko zakłóconem, i jeżeli jakiś promień jaśniejszy błyska w niem niekiedy, to promień taki zawsze bywa przelotnym, i nie spędza troski posępnej z jego czoła. Łatwo się to wszakże objaśnia. Jego przewodnicy duchowni byli to swojego rodzaju gorszyciele ludu wybranego, byli to owi fałszywi prorocy, o których napisano: *Dicentes: pax, et non est pax.* Ze względu na swój charakter, Pascal nie mógł znaleźć niebezpieczniejszych mistrzów. Łagodna i potężna pobożność ś. Franciszka Salezego zerwałaby „okropne węzły,“ które go wiązały ze sprawami tego świata, dając mu w zamian pokój tak niezbędny dla jego natury. Jansenistowski zaś Port-Royal nie tylko nie uzdrowił Pascala, ale wydał go poranionego i rozgoryczonego na łup udręczeń, które męczyły go aż do ostatniego tchnienia, i dalsza

jego życie było nieprzerwanem pasmem najdotkliwszych cierpień duszy. Na ten przedmiot kładziemy szczególny nacisk, gdyż owym stanem psychologicznym Pascala tłumaczy się ton cierpki i zgryźliwy wielu pism jego, jego zapędzanie się w twierdzenia wręcz sprzeczne, tłumaczy się jego zapalczywość, która czyni go srogim i niesprawiedliwym dla przeciwników. Nadmiernie wrażliwy ze swego temperamentu, stał się autor „Listów do prowincjonalisty“ krańcowo namiętnym z przekonania. Lecz wróćmy do jego żywota. Owe walki wewnętrzne i wytężona praca umysłowa poderwały ostatecznie zdrowie jego, już i bez tego nader wątłe. Wkrótce po pierwszem „nawróceniu,“ Pascal popadł w stan groźnie chorobliwy: doznawał ubezwładnienia w nogach i stąpać mógł tylko wsparty na kulach; ziębnące stopy musiano okładać szmatami, zmoczonemi w wódce; dokuczał mu dotkliwy ból głowy i gardła i żar we wnętrznościach, pożywać mógł tylko rzeczy płynne, i to tylko kroplami. W owym czasie, około r. 1648, napisał modlitwę o dobre pożytkowanie chorób („*Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies*“). Napróżno szukalibyśmy tu dziecięcej uległości, pokoju i ufności w sprawiedliwego, rozpiętego na krzyżu swego Zbawiciela, napróżno szukalibyśmy tu odgłosów duszy, pełnej nadziei w Tym, który jest bezgranicznem miłosierdziem i źródłem pociechy najgłębszej.. Tego wszystkiego zgoła tu nie znajdujemy, gdyż jestto, jak się trafnie wyraził Nisard (w swojej Histoire de la littérature franç., t. II, p. 158), „namiętna argumentacja człowieka, który filozofuje wobec Boga.“ Myśl sięga niekiedy szczytu, ale serce nie rozszerza się w taki sposób, aby zbliżyło się do ogniska miłości najwyższej i najwyższego miłosierdzia. Skrępowany ciasną doktryną jansenizmu, wypowiada Pascal duszę swoją w skargach rozdzierających serce, i wzywa Boga straszliwego, najwyższego sędziego żywych i umarłych. „Boże, przed którym,“ woła Pascal, „zdać muszę ścisły rachunek ze wszystkich swoich czynów na końcu mego życia i przy końcu świata! Boże, który dajesz byt światu i wszystkim rzeczom na świecie dla wypróbowania swoich wybranych i dla ukarania grzeszników! Boże, który pozostawiasz grzeszników zatwardziałych w rozkosznem i zbrodniczem nasycaniu się światem! Boże, który zsyłasz śmierć na nasze ciało, który w godzinę śmierci odłączasz naszą duszę od wszystkiego, co miłowała na ziemi! Boże, który w dniu ostatnim obrócisz w nicość niebo i ziemię, i wszystkie jestestwa, jakie w nich się mieszczą...“ Chory zwraca następnie wzrok, zwilżony łzami, ku broczącym krwią ranom Jezusa, i woła, że pragnie dzielić jego cierpienia, byleby go nie obraził i byle mógł mu służyć aż do śmierci. Dużo jest tu pięknego uczucia, i jak tu nie żałować, że doktryna zabójcza wysuszyła dla Pascala źródło prawdziwej pociechy! Gdyby lepiej był poznał łagodność Słowa Wcielonego, ilu oszczędziłby sobie męczarni, i ile zdobyłby sobie zasług, za tyle bólów, tak cierpliwie znoszonych! Namiętność krzyża także cechowała świętych, ale jaka przepaść między ich słodką uległością dla woli Bożej, a posępną rezygnacją ucznia Port-Royal'u! Duch jansenistowski przebijający się w „Modlitwie“ Pascala, występuje także z powodu śmierci ojca, w liście do pana Périer. „Nie smućmy się, pisze Pascal, jak poganie, którzy nie mają nadziei; utraciliśmy go (ojca), że się tak wyrażę, od chwili, kiedy przez chrzest wszedł do Kościoła. Pojmowaniem prawdy, powinniśmy tłumić lub miarkować uczucia natury *zepsutej, która ludzi* się fałszywemi obrazami, a która swemi złudzeniami

zakłóca świętość uczuć, jakie powinna w nas budzić prawda i Ewangelja... Zgroza wobec śmierci jest przyrodzoną, ale tylko w stanie niewinności; zaiste śmierć jest straszliwą, ale tylko wtedy, gdy kładzie kres życiu zupełnie czystemu. Godziło się jej nienawidzieć, gdy odłączała duszę świętą od ciała świętego, lecz miłować ją trzeba, kiedy odłącza duszę świętą od ciała nieczystego." Surowość tych doktryn miarkuje się wprawdzie tu i owdzie u Pascala wyrazami uczuć łagodniejszych; lecz ów stoicyzm, rozumujący z nieugiętą logiką, wcale nie przemawia mową pociechy chrześcjańskiej. Chrystjanizm nie obr aża, nie gnębi, jak to czyni Pascal, uczuć wrodzonych; jako wzór p odaje on Chrystusa Pana, który płacze nad grobem swego przyjaciela Łazarza, lub gdy klęcząc w Getsemani, modli się do swego Ojca, aby oddalił od niego, jeżeli to możliwe, zbyt gorzki kielich. Uczniowie Jansenjusza chcieli widzieć łaskę tryumfującą na ruinach natury; religja katolicka zaś uświęca naturę, ażeby z niej uczynić dla łaski wspaniały podnóżek. Odkąd człowieczeństwo zostało ubóstwione w Bogu-Człowieku, jakiem prawem nasze mozoły i łzy nasze zasługiwałyby na potępienie? Pod pozorem upokarzania ciała i uwielbienia działania Bożego w duszy naszej, jansenizm nie chciał uznać całej słodyczy i wyrozumiałości, jaką ma dla naszej słabości miłosierdzie Boskie. Moraliści jansenistowscy, tłumiąc najgłębsze popędy serca ludzkiego, burzyli tem samem świętość, gdyż ich przepisy pozostawały w sprzeczności z przykładami Tego, który był świętości żywym ideałem. To też sekciarze z Port-Royal'u, przesadzając przepisy umartwienia ewangelicznego, przygotowali rozkład moralny XVIII wieku. — Około r. 1647 Jakóbina, siostra Pascala, oddała się pod kierownictwo jansenisty ks. Singlin'a i jansenistki matki Anieli, ale dopiero po śmierci ojca (1652) weszła do głośnego klasztoru jansenistowskiego przy ulicy Saint-Jacques. Pascalowi zaś lekarze zalecili, ażeby, o ile to możliwe, szukał rozrywek. „Brat mój," pisze pani Périer, „niełatwo poddał się radom lekarzy, gdyż widział w tem niebezpieczeństwo; w końcu uczynił, co mu zalecano, dla poprawienia zdrowia, i wszedł w świat. Nie dopuszczał się wszakże żadnych zboczeń; uczęszczał wprawdzie przez niejaki czas do pewnego towarzystwa wątpliwych zasad religijnych, lecz zdaje się, że dusza jego nie odniosła ztąd żadnej skazy." W owym czasie rozmiłował się w Montaigne'u. Długie obcowanie z fantastycznym autorem „Szkiców" („Essais") nie pozostało bez wpływu na doktryny Pascala. W owym także czasie Pascal napisał rozprawę o miłości, „*Discours sur les passions de l'amour*"; płomienisty tok mowy tej rozprawy pozwala bliżej wejrzeć w głąb duszy autora z innej strony. „Co to za szczęśliwe życie, pisze on, życie, które się zaczyna od miłości a kończy ambicją! Gdyby odemnie zależał wybór, wybrałbym takie życie. O ile gorzeje w nim ogień, budzi człowiek ku sobie miłość; lecz ogień ten wygasa, niknie; wtedy jakaż piękna i wielka widownia otwiera się dla ambicji! Burzliwe życie lubią wielkie umysły, ale umysły mierne nie znajdują w niem upodobania, są machinami wszędzie! Najszczęśliwszy to stan, do jakiego dojść może natura ludzka, gdy miłość rozpoczyna a ambicja kończy życie. Im umysł jest wyższy, tem potężniejsze bywają jego namiętności." Jakież więc miał „namiętności" Pascal, który tak wyróżniał się niezaprzeczoną genjalnością? Mądrze pokierowany i powściągany, *ile dobrego mógł* był on uczynić dla zwycięztwa prawdy!

Oddawszy się zaś przewotnemu jansenizmowi, doszedł i dojść musiał do ostatnich konsekwencji błędu.— Podczas gdy używał przyjemności i rozrywek światowych, siostra Jakóbina usiłowała pozyskać go dla Port-Royal'u. Pewnego razu przy przejeździe przez most de Neuilly, Pascal prawie cudem uniknął śmierci. W kilka dni potem, 23 listopada 1654, w nocy ułożył owo pismo głośne, które niedowiarkowie XVIII wieku nazwali „amuletem i talizmanem" Pascala. Mniejsza o nazwę, jaką nadawano uczuciom, których doznał Pascal podczas owej nocy bezsennej, dość że odtąd datuje się dla niego początek nowego życia. W pargaminie, który odtąd nosił Pascal na sobie aż do śmierci, czytamy te wyrazy początkowe: „Ogień. Bóg Abrahama, Bóg Izaaka, Bóg Jakóba, ale nie filozofów i uczonych." Później pisał: „Mam to przekonanie, że cała filozofja nie jest warta jednej godziny trudu," a zaprzątanie się innemi naukami świeckiemi poczytywał odtąd za niedorzeczność. Z książki Jansenjusza, którą wyżej wzmiankowani panowie de la Bouteillerie i Deslandes zalecili rodzinie Pascalów, Błażej Pascal dowiedział się, że na potępienie zasługuje „owa ciekawość, ciągle niespokojna, ciągle zaprzątnięta czczą żądzą wiedzy." Z tej „przewrotnej maksymy" wypłynęło „poszukiwanie tajników natury, które wcale nas nie obchodzą, których znajomość jest bezużyteczną, i które chce poznać człowiek dla tego tylko, ażeby je poznać." Potworne to były nauki, potępiające ogółem i naganną ciekawość i godziwą chęć głębszego pojmowania dzieła Stwórcy. Pascal miał się więc wyrzec fizyki, geometrji i wszystkich zajęć naukowych, które z takim zapałem dotąd uprawiał. W nocy, która poprzedzała drugie jego „nawrócenie," ślubował bezwzględną uległość dla swego przewodnika jansenistowskiego. Wkrótce potem Jakóbina pisała do pani Périer: „Oddał się zupełnie kierownictwu ks. Singlin," jansenisty. Dopięły więc celu zabiegi jansenistów o pozyskanie tak potężnego umysłu dla sprawy sekty. Odtąd Pascal z prawdziwie dziecięcą uległością przejął sposób życia jansenistów, ich doktrynę i zaciętość sekciarską. Papież Innocenty X (ob. tej Encykl. t. VIII, s. 546) potępił 9 czerwca 1653 pięć tez z pisma Jansenjuszowego p. t. „Augustyn;" bullę przyjęła Sorbonna i zgromadzenie duchowieństwa; zagrażało więc sekcie wielkie niebezpieczeństwo. Gdyby Pascal obrał był sobie jakiegoś kapłana katolickiego na przewodnika, prawdopodobnie jansenizm runąłby wkrótce pod świeżym wyrokiem Kościoła, a ilu smutków, ilu katastrof uniknęłaby religja! Gdyż między wielką herezją XVII wieku a bezbożnością wieku XVIII widoczny zachodzi związek. Ciężka więc odpowiedzialność spada na pisarza, który wznowił walkę przeciw Kościołowi, podtrzymał już chwiejącą się sektę, podniósł ją na nogi, obrzucając śmiesznością jej przeciwników, na pisarzu, który podniecał opozycję przeciw najwyższej powadze kościelnej, i swojemi pamfletami przeciw „rozluźnionej moralności" przygotował czasy najniemoralniejsze i najbardziej antyreligijne. R. 1655 Sorbona potępiła dwa pisma Arnauld'a, nacechowane duchem sekciarskim, jansenistowskim, a ich autora wyłączyła ze swego łona. Obrona, jaką Arnauld napisał dla szerszej publiczności, nie znalazła uznania między jansenistami. Zwrócono się więc do Pascala, aby ujął się za Arnauld'em. W ten sposób powstały rozgłośne jego „Listy do prowincjonalisty." Tak zaś brzmiał całkowity ich tytuł: *Les provinciales, ou lettres écrites par Louis de Montalt à un provincial de ses amis et aux RR. PP. jésuites sur la morale et la*

politique de ces Pères. „Listów" tych, jak widzimy, anonimowych, było 18; pierwszy datowany jest 23 stycznia 1656; 19-y list jest tylko fragmentem, a 20-ty pochodzi od niejakiego Lemaitre'a, adwokata parlamentu. Pascal podjął tu obronę Arnauld'a, i usiłował dowieść, że jego poglądy zgadzają się z nauką ś. Augustyna i ś. Chryzostoma. W czwartym liście zmienił taktykę, i przeniósł cały spór z pola dogmatów, na którem janseniści zostali na głowę pobici, na pole moralności, i uderzył na jezuitów, którzy, jak wiadomo, przodowali w walce przeciw jansenizmowi. Pismo to, potępione przez papieża, przez biskupów francuzkich i radę królewską, jako niegodny pamflet, na rozkaz parlamentu w Aix publicznie spalone ręką kata, było tem ciekawiej czytane we Francji i w całej Europie, gdyż gładkość stylu, dowcipna złośliwość i autorstwo Pascala już samo przez się do czytania zachęcały, a jezuici na argument śmiesznością odpowiedzieć nie umieli, czy też nie chcieli. Crétineau-Joly (Hist. de la Comp. de Jésus, IV, 37-40) zestawił kilkanaście miejsc teologów jezuickich w oryginalnym tekście obok cytacji w „Listach" Pascala, i wykazał złą wiarę tego ostatniego. „Jansenіści bowiem, podając w śmieszność systemy teologiczne jezuitów a w wątpliwość ich teologję moralną, używali między innemi i tego sposobu, że ze słów zarwanych po różnych miejscach, zestawiali całe zdania i przypisywali takowe jezuitom, upewniając, że w jezuickich pismach się znajdują." Tego środka chwycił się także Pascal. O „Lettres provinciales" tak się wyraża nawet Wolter (w *Siècle de Louis XIV*, III, c. 37): „Prawdą jest, że całe to dzieło zmierza do kłamstwa. Przypisywano tam zręcznie całemu towarzystwu ekscentryczne opinje niektórych jezuitów hiszpańskich i belgijskich. Usiłowano dowieść w tych listach, że jezuici powzięli zamiar zdemoralizowania ludzkości, zamiar, jakiego nie miało żadne inne zgromadzenie. Lecz tu nie szło o słuszność, a tylko o rozweselenie publiczności." Sąd Woltera o tyle jest mylny, że nie chodziło tu o „przypisanie zręczne samych ekscentrycznych opinji" kilku członków całemu zakonowi, ale poprostu o wykrzywienie całej moralnej teologji jezuitów, przedstawiając ją jako zbyt luźną, dwuznaczną i przewrotną, a nadewszystko jako śmieszną. Chateaubriand wprost nazwał autora „Listów do prowincjonalisty" „genjalnym oszczercą." Nawet głośny krytyk francuzki Sainte-Beuve, wielbiciel Port-Royalu, zmuszony jest wyznać (*Port-Royal*, III, 123-125), że cytaty Pascala „nie są wolne od zarzutu." Fałszerstwo zostało dowiedzione, leży jak na dłoni. A wszakże Pascal z widoczną złą wiarą pisze: „Nie przytoczyłem ani jednego ustępu, wprzód go nie przeczytawszy w książce cytowanej i nie zbadawszy traktowanego przedmiotu," a w XVII liście, odpowiadając na zarzuty księdza Annat, tak się wyraża: „Przypuszczasz pan, że ten, kto napisał owe listy, należy do Port-Royalu, dalej powiadasz, że Port-Royal uznany został za heretycki. Nie na mnie więc spada całe oskarżenie, ale na Port-Royal, a obrzucasz mnie pan niem dlatego tylko, że mniemasz, iż należę do Port-Royal'u... Otóż oświadczam, że jestem sam jeden, czyli właściwiej mówiąc, w c a l e n i e n a l e ż ę d o P o r t - R o y a l ' u." A wszakże, właśnie w tym czasie Pascal pozostawał w bardzo ścisłych stosunkach z siedzibą jansenizmu. „Gdyby wszystkie „Listy do prowincjonalisty," pisze Sainte-Beuve, były równie prawdomówne jak powyższe słowa, to nie należałoby się dziwić, że de Maistre postawił obok „Kłamcy" Corneille'a.

„kłamliwe," jak on je nazywa, „Listy do prowincjonalisty Pascala." W edycji ks. Maynarda wykazane jest nietylko to kłamstwo, ale wyliczony cały szereg grubych, jak najzłośliwszych fałszerstw. Wiadome są skutki tego nieszczęsnego pamfletu [1]). Równo w sto lat po śmierci Pascala, w 1762 d'Alembert pisał do Woltera: „W sprawie wygnania jezuitów parlamenty były wykonawcami sprawiedliwości na posługach filozofji, od której, nie wiedząc o tem, odbierały rozkazy. Co się mnie tyczy, to widzę wszystko w obecnej chwili w świetle różowem, widzę już teraz, jak jansenіści wymrą w roku przyszłym naturalną śmiercią, wprzód przyprawiwszy jezuitów o śmierć gwałtowną, widzę zaprowadzenie tolerancji, odwołanie protestantów, zniesienie celibatu księży i spowiedzi, widzę jak fanatyzm niepostrzeżenie będzie zdruzgotany." W trzydzieści lat potem pamflet Pascala przyniósł jeszcze dotykalniejsze owoce: za wpływem dwóch żarliwych jansenistów, Camus'a i Grégoire'a, Rewolucya zadekretowała „Konstytucję cywilną duchowieństwa;" wiadomo, co dalej nastąpiło. Że „Listy" Pascala w znacznej mierze przyłożyły się do katastrofy, nikt ze świadomych historji nie ośmieli się zaprzeczyć. „Zabiły one," powiada Sainte-Beuve, „jezuitów, molinistów i tomistów, zabiły albo podkopały wiele jeszcze innych rzeczy." Lerminier, literat liberalny, pisał w „Revue des Deux Mondes" (15 maja 1842): „Pascal ogłosił swoje „Listy do prowincjonalisty," i rozkiełznany demon ironji powstał przeciw rzeczom świętym. Na pozór wszystkie ciosy godziły w jezuitów, ale wraz z nimi godziły w religję. Pascal utorował drogę, Wolter przyjść już może." Obaj, pamfleciści genjalni, nad tem samem dziełem pracowali, jakkolwiek odmienne były ich dążności. „Filozof" obrzucać będzie szyderstwami jansenistę, ale w walce przeciw Kościołowi znajdzie w janseniście raczej sojusznika niż antagonistę. Wiosną 1657 „Listy" owe były ukończone. Wtedy to, pośród najgorętszej polemiki, Pascal powziął zamiar napisania apologetyki chrześcjańskiej. Stało się to zaś z następującego powodu. Kiedy ukazał się piąty „List" Pascala, siostrzenica jego Małgorzata Périer została uzdrowiona dotknięciem Świętego Ciernia w kościele Port-Royal. Wielkie ztąd powstało wzruszenie między jansenistami, a Pascal pod wrażeniem tego cudu postanowił napisać wielkie dzieło o religji. Taki był początek jego „Myśli o religji i o niektórych innych przedmiotach," *Pensées sur la religion et sur quelques autres sujets*. „Sam Bóg, powiada autor, przyszedł na pomoc stronnikom świętego Augustyna i potwierdził ich przekonania cudem. Niebo przemówiło: czego jeszcze możemy żądać? Od czasów Jezusa Chrystusa nie było cudu autentyczniejszego, bardziej przekonywającego, wiarogodniejszego. Wątpić o tym cudzie, byłoby to burzyć samą religję." „Gdy pięć tez (jansenistowskich) doznało potępienia (przez papieża), nie spełnił się żaden cud, gdyż prawda nie doznała uszczerbku."

---

[1]) W obronie jezuitów wystąpił tylko Pirot, ale uczynił to tak nieudolnie, że jego pismo, „Apologie pour les casuistes" (1657) zganiła Sorbonna 1658, a następnie potępiły ją episkopat i Inkwizycja rzymska. Dopiero w czterdzieści lat później jezuita Gabryel Daniel napisał trafną apologję swojego zakonu p. t. „Réponse aux Lettres provinciales de Louis de Montalt, ou entretiens de Cléandre et d'Eudoxe," druk. w Kolonji, 1696 i w Brukseli 1697, i w Recueil de divers ouvrages philosophiques, théologiques, apologétiques et critiques, t. I, p. 305—534, Par. 1724.

(*Pensées de Pascal*, éd. Faugère, t. I, s. 280—287). Lecz skutkiem niesprawiedliwego wyroku, doktrynie o łasce zagrażało niebezpieczeństwo, Rzym widocznie zbaczał z drogi prawdy, oplątali go w swoją sieć jezuici: sam Bóg więc musiał wesprzeć swoich obrońców. „Kiedy ludzie porzucają prawdę, sama prawda musi przemówić do ludzi.“ Jakiem czołem ośmielano się jeszcze napadać na jansenizm i podejrzewać prawowierność Port-Royal'u? „Zatwardziałość jezuitów, pisze dalej Pascal, jest większą od zatwardziałości żydów, gdyż ci dla tego nie chcieli uwierzyć w niewinność Jezusa Chrystusa, że wątpili, czy jego cuda pochodziły od Boga. Jezuici zaś, nie mogąc wątpić o tem, że cuda Port-Royal'u pochodzą od Boga, wątpią wszakże o niewinności tego domu.. Miejsce to, które nazywają przybytkiem djabła, Bóg uczynił swoją świątynią. Powiadają, że trzeba z niego usunąć dzieci: Bóg zaś je tam uzdrawia. Powiadają, że jestto arsenał piekła: Bóg zaś uczynił je przybytkiem łask swoich. Grożą mu wszelką pomstą nieba, a Bóg obdarza je swemi dobrodziejstwami. Trzeba stracić zdrowy rozum, aby twierdzić, że jansenіści są na drodze zatraty... Sprawa pięciu tez (jansenistowskich) była dotąd dwuznaczną; teraz nie jest już nią“ (str. 287). Oto było wrażenie, jakie cud Świętego Ciernia wywarł na Pascalu: widział w nim potępienie przeciwników i tryumf uczniów Jansenjusza, widział wyrok Boży, kasujący wyrok papieża, widział wskazówkę posłannictwa swojego i swojej rodziny, nagrodę za walki, jakie toczył „z przeciwnikami łaski,“ podnietę do kroczenia dalej po drodze herezji, której był najzdolniejszym obrońcą. „Brat mój, pisze o Pascalu pani Périer, niewypowiedzianej z powodu cudu owego doznawał radości. Bóg natchnął go wtedy mnóstwem przedziwnych myśli o cudach, a myśli te, udzielając mu nowego środka obrony, podwoiły w nim miłość i poszanowanie dla religji. Wtedy to postanowił pracować nad obaleniem głównych i najbłędniejszych doktryn ateizmu.“ Między Pascalem, autorem, „Myśli o religji,“ i Pascalem, autorem „Listów do prowincjonalisty,“ nie masz istotowej sprzeczności, jak to niektórzy krytycy twierdzą. Taż sama myśl dyktowała oba dzieła, też same zasady w nich panują, też same namiętności, ten sam duch, to jest, duch jansenistowski. Tylko w „Myślach“ jeszcze większą niż w „Listach do prowincjonalisty“ widzimy zaciętość i uporczywość sekciarza. Wypróbowawszy w „Listach“ ostrze swojego oręża, wystąpił przeciw innym antagonistom, ale i na tem nowem polu walki przewodnią jego myślą jest obrona jansenizmu. Wnosząc z pozorów, możnaby mniemać, że ten wymowny apologeta jest wyznawcą prawowiernym. Lecz zupełnie w duchu herezji, której jest bojownikiem, chce on być synem Kościoła katolickiego, wbrew nauce tegoż Kościoła. Zaprzysięga mu posłuszeństwo, postanawia zwalczać jego przeciwników, żąda od nich, aby się poddali najwyższej powadze Kościoła, objaśnia z nieprzepartą logiką niektóre jego dogmaty, ale ani na chwilę nie przestając być rokoszaninem, odrzuca naukę kościelną w kilku punktach zasadniczych. Nad swojemi „Myślami o religji“ Pascal pracował prawie bez przerwy od wiosny 1657 do wiosny 1658, i w coraz ściślejsze wchodził stosunki z sektą jansenistowską, a przy niezrównanej ruchliwości umysłowej, jednocześnie polemizował przeciw ateuszom i przeciw jezuitom. Kilku proboszczów paryzkich, stronników Port-Royal'u, chciało wyjednać u zgromadzenia duchowieństwa francuzkiego wyrok potępiający kazuistów; Pascal oddał im na posługi pióro

swoje, i ogłosił kilka pamfletów, w których oskarżał jezuitów, że „łączyli, potwornem przymierzem, Jezusa Chrystusa z Belialem.“ Ksiądz Annat odrazu poznał w pamfletach owych styl i djalektykę autora „Listów do prowincjonalisty,“ ale Pascal znowu zaparł się autorstwa. Polemika z powodu wzmiankowanych pamfletów zakończyła się dopiero w połowie r. 1659. Pod nadmiarem pracy wzmogły się nerwowe cierpienia Pascala, po nocach sypiać nie mógł. Trapiony bezsennością, rozrywał się geometrją, i wtedy ułożył zagadnienia o cyklojdzie. Port-Royal skorzystał ze sposobności, ażeby jeszcze bardziej podnieść sławę swego bohatera. Na propozycję księcia de Roannès, Pascal ogłosił konkurs na owe zagadnienia; nagrodę mieli otrzymać ci, którzyby je rozwiązali w oznaczonym czasie. Ksiądz Laloubère, jezuita z Tuluzy, wziął udział w konkursie, ale jego memorjał odrzucono bez czytania. Leibniz zapewnia, że jezuita rozwiązał wszystkie zagadnienia, toż samo twierdzą inne kompetentne głosy. Trybunał wszakże jansenistowski, obrany do oceniania memorjałów, naprzód postanowił przyznać Pascalowi zwycięztwo nad wszystkimi współzawodnikami. „Działały tu, powiada ks. Maynard, miłość własna i duch sekty; widać to w tonie zarozumiałym i pogardliwym, jakim przemawiał Pascal we wszystkich pismach odnoszących się do tej sprawy. Nigdy przedtem nie posunął on tak daleko pychy wiedzy i pogardy dla przeciwników“ (*Pascal*.. I, s. 240). Była to taż sama dusza wyniosła i szydercza pseudonimowego autora „Listów“; tylko że nienawiść do oponentów Jansenjusza zdawała się wzmagać z latami. Na rok przed śmiercią pytano go, czy doznawał jakich wyrzutów sumienia z powodu „Lettres provinciales.“ „Nie tylko nie doznaję żadnych wyrzutów,“ odrzekł, „ale gdybym miał teraz pisać owe „Listy,“ napisałbym je w tonie jeszcze ostrzejszym.“ Tak uporczywie obstawał za sektą, że cofnął nawet pierwsze ustępstwa. W XVII i XVIII liście rozróżniał „kwestję prawa,“ to jest, że wyrok Stolicy ś. potępiający pięć tez jansenistowskich (ob. tej Encykl. t. VIII s. 547) był prawny, i „kwestję faktu“ to jest, przeczył, jakoby tezy te zawierały się w książce Jansenjusza. Subtelne to odróżnienie nazwał oczywistością, a przeciwników, którzy wniwecz obrócili ów nędzny jego wybieg jansenistowski, oskarżał o „złośliwość, szachrajstwo i gwałt.“ R. 1661 zmienił zdanie i wręcz odtąd występował jako heretyk; względnie uczciwiej postąpił, gdyż otwarty bunt jest lepszy od obłudnego posłuszeństwa. Nie tylko pod względem talentu ale i pod względem charakteru Pascal górował nad całym Port-Royalem; nietrudno dostrzedz, że „dwulicowość i nędzne wykręty są wstrętne dla jego prawej natury, że lubi sytuacje wyraźne, że chciałby zerwać krępujące go więzy i być znowu samym sobą. Niepodobna go wszakże uniewinnić; winnym był bardzo, ale daleko cięższa jest odpowiedzialność uwodzicieli, którzy zdołali go oślepić, którzy go wciągnęli na drogę oszczerstw i zatruli jadem herezji jego umysł genjalny. Zawichrzyła stosunek Pascala do jego przyjaciół sprawa głośnego „formularza“ (ob. tej Encykl. t. VIII, str. 548). Janseniści chcieli podpisać „formularz,“ nie zapierając się w głębi duszy, zgodnie ze swoją dwulicowością, doktryny Jansenjusza. Pascal zaprotestował przeciwko takiej obłudzie. Posiadamy ostatnie jego wyznanie wiary (*Sainte-Beuve*, Port-Royal, III, 82), jest ono zupełnie jansenistowskie, ale energiczne i jasne. Żadnej nie masz tu różnicy, powiada on, między potę-

pianiem nauki Jansenjusza, i potępianiem łaski, Augustyna, ś. Pawła i. t. d.; Papież, biskupi, „formularz," potępiając doktrynę Jansenjusza, nie odróżniali „kwestji prawa" od „kwestji faktu." Ci więc, dalej twierdzi Pascal, którzy podpisują „formularz" bez zastrzeżeń, podpisują potępienie Jansenjusza, ś. Augustyna, łaski zwycięzkiej. Ci, którzy podpisują, nie wyłączając formalnie doktryny Jansenjusza, obierają drogę pośrednią, obmierzłą wobec Boga, niegodziwą wobec ludzi. Według Pascala więc Kościół był w błędzie, a potępienie Jansenjusza było zarazem potępieniem ś. Pawła i ś. Augustyna. „Zawsze pisze dalej, ilekroć jezuici zaskoczą Papieża podejściem, całe chrześcjaństwo czyni się wiarołomnem." Czuć w tych wyrazach sekciarza zaciętego, z jego pychą nieprzepartą. Lecz wróćmy do jego „Myśli o religji." Na czele pierwszej edycji tego dzieła (z r. 1669) janseniści umieścili rysunek wyobrażający świątynię z krzyżem u szczytu; po obu stronach świątyni sterczą mury niewykończone, leżą kamienie budulcowe na ziemi: *pendent opera interrupta.* Wobec tych fragmentów rozproszonych, zeszpeconych niezręczną ręką pierwszych wydawnictw, i dopiero w ostatnich czasach przywróconych przez umiejętną krytykę do stanu pierwotnego, nasuwa się pytanie, jaki był plan i cel budowniczego, jakiemu Bogu miała być poświęcona świątynia, której zarys wyszedł z jego głowy? Nie ulega wątpliwości, że Pascal chciał uwielbić chrystjanizm dziełem nieśmiertelnem, ale jego błędy religijne czy pozwoliły mu nakreślić wierny obraz świątyni katolickiej, zbudowanej na fundamencie apostołów i proroków, na kamieniu węgielnym, którym jest Jezus Chrystus? W szkicach, jakie po sobie zostawił, czy podobna odkryć ów Kościół, którego niezmierzony obszar, otwarty dla wszystkich dusz dobrej woli, jest przybytkiem wiary czystej, wolnej od wszelkiego błędu, ową ogromną świątynią, w której Słowo wcielone, umarłe za wszystkich synów Adama, wymaga w zamian za swoje dobrodziejstwa uległości rozumnej, i udziela zawsze łaski niezbędnej do zachowywania jego przepisów, a swemi ramiony szeroko rozpostartemi, świadczy o swej niezłomnej woli zbawienia wszystkich ludzi? Widzieliśmy wyżej, pod wpływem jakich okoliczności powstał plan apologety, z jakiem usposobieniem przystępował on do pracy, która miała być jego testamentem duchownym. Najlepszym komentarzem jest tu znajomość psychologicznego stanu autora; bez takiej znajomości nie podobna wniknąć w głąb „Myśli o religji," ściśle określić ich znaczenia właściwego. „Pascal, powiada V. Cousin, pisywał zawsze pod działaniem jakiegoś uczucia nieprzepartego, któremu w dziełach swoich otwierał upust; człowiek podniecał w nim i podtrzymywał pisarza." Otóż świadectwa współczesne powiadają nam, że powziął zamiar wykazania prawdy chrześcjańskiej niedowiarkom, w tym właśnie czasie, kiedy najgorętszą toczył walkę w obronie sekciarzy Port-Royalu. Uczciwszy od swoich przyjaciół— jansenistów, odepchnął wszelkie dwuznaczniki, dumnie wywiesił własny sztandar, i gdy towarzysze jego maskowali się i uciekali do obłudnych wyznań wiary, on, sam jeden, potykał się z przeciwnikami, i do śmierci pozostał wiernym uczniem Jansenjusza. Na pytanie więc, czy to Kościoła katolickiego i wiary rzymskiej broni jego apologja, czy też sekty Port-Royalu i wiary Saint-Cyrana, odpowiada sam autor w wyrażeniach, po większej części, tak jasnych, że ci tylko mogą przeczyć temu, którzy

myśleć nie umieją albo umyślnie prawdy nie chcą dopatrzeć. — Zasadniczą ideą chrystjanizmu jest upadek człowieka i jego odkupienie przez Jezusa Chrystusa: dowodzi więc apologeta, że natura została skażoną, że istnieje odrodziciel. „Zarówno niezbędną jest rzeczą dla ludzi, aby oba te punkty znali, gdyż jest zarówno niebezpieczną rzeczą dla człowieka znać Boga, nie znając własnej nędzy, jak znać własną nędzę, nie znając Odkupiciela, który może z niej uzdrowić. Posiadanie jednej tylko z owych wiadomości rodzi albo pychę filozofów, którzy znali Boga, ale nie znali własnej nędzy, albo rozpacz ateuszów, którzy znają własną nędzę, ale nie znają Odkupiciela“ (I, 176). Otóż jansenizm powikłał i zamącił oba te dogmaty. Wychodząc z tego twierdzenia błędnego, że człowiek upadły nie może nigdy oprzeć się łasce wewnętrznej i że naszą naturę zupełnie zrujnował grzech pierworodny, jansenizm uczył, że po za Objawieniem człowiek zgoła jest niezdolny do poznania prawdy i pełnienia dobrych uczynków. W trzech więc tezach, streszczających doktrynę jansenizmu, Pascal widział samą istotę religji, a mianowicie, że niepokonalna skuteczność łaski zależy jedynie od Boga a zgoła nie od wolnej woli człowieka, dalej, że człowiek uległ absolutnemu skażeniu w skutek upadku pierwszych naszych rodziców, i że porządek przyrodzony został doszczętnie zrujnowany. Na tym potrójnym błędzie jansenizmu autor „Myśli o religii“ oparł swoją apologję. — „Zgoła nie pojmiemy dzieł Bożych, powiada Pascal, jeżeli nie przyjmiemy za pewnik, że Bóg chciał jednych zaślepić a innych oświecić“ (II, 52). Według więc tej rozpaczliwej teorji czyny człowieka wcale nie wpływają na zrządzenia Boże: Bóg, według swego upodobania, przeznacza do nieba garstkę wybranych i skazuje na piekło mnóstwo niezliczone ofiar. Na Kalwarji, Zbawiciel świata ukrzyżowany między dwoma łotrami, jednakowo winnymi, pokazuje nam, jakiego postępowania trzyma się względem ludzi: na jednych przenosi zasługi swojej śmierci, gdy innych pozostawia w ich nędzy. Tak brzmią własne słowa Pascala: „W więzieniu Józef niewinny między dwoma złoczyńcami; Jezus Chrystus na krzyżu między dwoma łotrami. Przepowiada on zbawienie jednego z nich i śmierć drugiego, przy tych samych okolicznościach: Jezus Chrystus zbawia wybranych, i potępia odrzuconych, przy tych samych zbrodniach.“ Jansenizm bezpodstawnie zarzucał swoim przeciwnikom, że „nauczają predestynacji bez tajemnicy,“ ale cóż powiedzieć o doktrynie jansenistowskiej, nietylko niezrozumiałej, ale sprzecznej z rozumem i zamieniającej Boga w jakąś istotę niesprawiedliwą i okrutną? Według jansenistów więc, nasze usiłowania osobiste są bezużyteczne, gdyż zbawienie nasze zależy od dekretu samowolnego; niedowiarek zatem powinien bezczynnie wyczekiwać tej chwili, kiedy potędze niepokonalnej spodoba się rozproszyć jego wątpliwości i uczynić go chrześcjaninem. Po co miałby mozolić się i poszukiwać prawdy? „Nie będzie się miało wiary głębokiej i skutecznej, jeżeli Bóg nie skłoni serca; będzie się zaś miało taką wiarę, dopiero kiedy Bóg skłoni serce,“ powiada Pascal (I, 194). Zapewne, nie podobna wierzyć bez pomocy nadprzyrodzonej; ale działanie Boże, jakkolwiek niezbędne, nie zmusza naszej woli, która zawsze będąc wolną, może przyjąć albo odrzucić łaskę, do niej zstępującą. Nie tak rzecz tę pojmuje Pascal: z obawy uszczuplenia wszechmocy Boga i dobrodziejstw odkupienia, nie przyznaje *w naturze ludzkiej* żadnego udziału, nawet pośredniego, w sprawie zba-

wienia. Pod wpływem tej doktryny, powiada ksiądz Gratry (*De la connaissance de Dieu*, I, 384), posuwa się Pascal nawet do wyrażeń bluźnierczych, gdy mówi: „Boże mój, wyznaję, że moje serce jest tak zatwardziałe i przepełnione pojęciami, troskami, niepokojami i uczuciami światowemi, iż ani choroba, ani zdrowie, ani rozprawy, ani książki, ani Twoje księgi święte, ani Twoja ewangelja, ani Twoje najświętsze tajemnice, ani jałmużny, ani posty, ani umartwienia, ani cuda, ani przystępowanie do sakramentów, ani ofiara Twojego ciała, ani wszystkie moje wysilenia, ani wysiłki całego świata, nie są w stanie sprowadzić początku nawrócenia mojego, jeżeli Ty nie wesprzesz tych wszystkich rzeczy pomocą nadzwyczajną Twojej łaski" (II, 255). Wiadomo, co znaczyły te ostatnie wyrazy w języku jansenistowskim. Jakie ma więc znaczenie udział człowieka i jego wolna wola w hipotezie o tej łasce, która się jakoby narzuca a wobec której wola nasza ma być bezsilną? Wszystko tu się rozpada, i na ruinie istotowych zdolności naszej duszy rozpościera panowanie swoje jakaś potęga ślepa, w której zgoła nie podobna dopatrzeć się Boga naszego. Nawet zdaniem obrońców, Pascal posuwa do ostateczności skutki grzechu pierworodnego. Namiętny ze swego temperamentu, rozdrażniony do najwyższego stopnia chorobą, fanatyczny jak wszyscy sekciarze, wypowiada on wojnę naturze ludzkiej, wytacza przeciw niej, że się tak wyrazimy, proces niesprawiedliwy i srogi, pod pozorem wykazania trymfu łaski, obrzuca naturę ludzką wszelkiemi pociskami zjadliwej ironji, oskarża ją o bezsilność i kłamstwo, czyni odpowiedzialną za wszystkie zbrodnie; potem, wyczerpawszy wszystkie zasoby swojego genjuszu „ku poniżeniu pysznej," i widząc swoją ofiarę upokorzoną wszystkiemi zniewagami swego krasomówstwa, składa ją u stóp ołtarza, który wznosi na cześć—Boga jansenistów.—Wyzuty ze stanu nadprzyrodzonego, człowiek, powiada Pascal, utracił łaskę uświęcającą i wszystkie dary, jakiemi go obsypała szczodrobliwość Boża. Zaiste, natura nasza w skutek utraty owych prerogatyw nadprzyrodzonych, odniosła ranę bolesną, ale ztąd, że została zranioną i osłabioną, wcale nie wynika, iżby „wszystko, co jest w człowieku, było obmierzłem" (II, 238). Nasz rozum nie posiada tej przenikliwości, jaką posiadał przed upadkiem, ale ztąd wcale nie wynika, iżbyśmy byli „niezdolni pragnąć prawdy i posiąść pewności" (I, 20). Czyż nasze pragnienia zawsze są niegodziwe, i czy podobna twierdzić, naprzykład, że miłość do życia, „sprawiedliwa w Adamie (w stanie niewinności), jest niesprawiedliwą i zbrodniczą w nas"? (II, 242). Wielka jest wprawdzie przewrotność natury skażonej, ale czy można ztąd wyprowadzić taki wniosek, że człowiek jest tylko „udawaniem, kłamstwem i obłudą, w sobie samym i odnośnie do innych?" (I, 28). Z właściwą mu srogością i zaciętością, jansenizm uczył, że w skutek radykalnego skażenia przez grzech pierworodny, rozum i wola nie mają w nas żadnej władzy, i to tak dalece, że „nie jesteśmy zdolni do poznania prawdy i do pełnienia dobra" (I, 41). W tem zupełnem ogołoceniu człowieka, „zatraciła się prawdziwa jego natura, i wszystko staje się jego naturą; i po utraceniu dobra prawdziwego, wszystko staje się dobrem dla człowieka" (II, 167). Po za objawieniem żadne światło nie przyświeca jego rozumowi; gdyż „człowiek pełen jest błędów przyrodzonych, *nie dających* się rozproszyć bez łaski. Nic nie ukazuje

prawdy, wszystko go oślepia." Co więc pozostaje człowiekowi z owych zdolności wspaniałych, jakie otrzymał w dniu stwarzania? Nic, oprócz uczucia własnej degradacji. Pogrążeni w otchłań mroku, spotykamy wszędzie tylko ciemności. „Widząc nędzę i zaślepienie człowieka, patrząc na niemy wszechświat, na człowieka pozostawionego sobie samemu, i jakoby zabłąkanego na ziemi, nie wiedzącego, kto go tu postawił, po co tu przyszedł i czem stanie się po śmierci, doznaję przestrachu, jakiego doświadczałby ten, którego przeniesionoby uśpionego na jakąś wyspę pustą i grozy pełną, i który obudziłby się, nie wiedząc, gdzie się znajduje i jak wyjść ztąd potrafi. Wobec tej nędzy, dziwię się, że człowiek nie wpada w rozpacz." (I, 175). Groza tego położenia jest nader widoczną, jeżeli prawdą jest, że człowiek bez wiary nie zna ani swego początku ani celu ostatecznego. I w jaki sposób uniknie grożącego mu nieszczęścia, skoro, jak powiada jansenizm, „wyzuty jest ze światła, niezdolny do wszelkiego poznawania, a więc skoro nie jest zdolny poznać prawdziwej religji, która jedna mogłaby go zbawić? W porządku moralnym równie wielkie panuje zepsucie, jak w porządku intelektualnym." „Jansenizm, powiada biskup Landriot (*Oeuvres*, I, 460), nie jest uzdrowieniem ale okaleczeniem i zburzeniem natury ludzkiej, jestto wojna śmiertelna wypowiedziana rozumowi i sercu." Według doktryny jansenistowskiej dwie istotowe siły duszy, rozum i wola, utraciły w rozbiciu pierwotnem to wszystko, co stanowiło ich wielkość, a zachowały tylko potęgę zła i błędu; odtąd dwie tylko istnieją dla człowieka pobudki działania, miłość nadprzyrodzona albo żądza występna. Ztąd zaś wynika, że człowiek musi grzeszyć, jeżeli nie pozostaje pod działaniem miłości Bożej. Czcij Boga i rodziców swoich, bądź wierny przyjaciołom swoim, pełnij wszystkie przepisy prawa naturalnego, bądź miłosiernym dla ubogich, poświęcaj się aż do bohaterstwa dla dobra lub ocalenia braci swoich, nie szczędź ani krwi swojej, ani mienia dla rodziny i dla kraju swojego,—wszystko to, jeżeli czynów twoich nie ożywia jakaś pobudka miłości nadprzyrodzonej, będzie przed sądem Boga przedmiotem obmierzienia, zasługującym na karę wieczną. „W takim stanie, pisze dalej Pascal, znajdują się teraz ludzie; pozostał im tylko jakiś wątły, bezsilny instynkt szczęścia pierwotnej ich natury; pogrążeni są w nędzę swego zaślepienia i pożądliwości, która stała się drugą ich naturą" (I. 183). Ztąd wyjaśnia się, dlaczego, według systemu ucznia Jansenjuszowego, „wszystko, cokolwiek jest w człowieku, jest obrzydliwością." Jestto logiczny wniosek. Wola zepsuta w samej istocie swojej, jakie mogłaby z siebie wydać dobro bez nadprzyrodzonego współdziałania łaski? Daremnie dokładałaby wszelkich usiłowań dla zdobycia cnoty; jej czyny zawsze będą występne, czy to pójdzie ona za szlachetniejszemi popędami, czy też pogrąży się w najniższej pożądliwości. Nie wierzący daremnie błagałby Nieba o umocnienie serca dla uniknięcia błędu: jego prośby, choćby najgorętsze i najpokorniejsze, są grzechem. „Nasze modły i nasze cnoty, powiada Pascal, są obrzydliwością wobec Boga, jeżeli nie są to modły i cnoty Jezusa Chrystusa" (II, 173). Już w skutek tego, że miłość nie panuje w naszej duszy, „pożądliwość jest źródłem wszystkich ruchów" (I, 86). Pod tym względem doktryna Pascala *nie jasna*, wyraźna. „Pożądliwość i przemoc są źródłem wszyst-

kich czynów naszych: pożądliwość wydaje czyny dobrowolne, przemoc— niedobrowolne" (II, 114). Nie masz więc nic pośredniego między czynnikiem miłości bożej i skłonnością nawskroś zepsutą; porządek naturalny zamienił się w chaos mroczny, w którym ścierają się namiętności ludzkie.—Taką jest nędza człowieka upadłego: uczucia, zwyczaje, zasady, na których opiera się rodzina i społeczeństwo, słowem, wszystko, co nie jest uświęcone przez łaskę, zasługuje tylko na pogardę; w tej sferze człowiek nie jest zdolny do żadnego postępu. Jak moglibyśmy, bez światła wiary, odróżnić prawo od bezprawia? „Gdzie znaleźlibyśmy w sferze moralnej jakiś punkt oparcia. Perspektywa wskazuje go nam w malarstwie, lecz w zakresie prawdy i moralności kto go wskaże?" (I, 31 i 70). Czynności, które zdają się być wynikiem jakiejś pobudki szlachetnej, nie są niczem innem jak wypadkową dwóch sił przeciwnych i w równej mierze skażonych: jestto tylko kwestja równowagi. Sprawiedliwość przyrodzona, pisze dalej Pascal, jest zmienną, zmienia się ona z biegiem czasu i podług okoliczności; jestto sprawa klimatu i zwyczaju. Jakiem prawem możemy potępiać tę lub ową zbrodnię, skoro dusza ludzka nie posiada nieomylnej normy do odróżniania prawa od bezprawia? Czyn niesprawiedliwości, na który dziś oburza się sumienie, może zaliczany będzie kiedyś do czynów uwielbianych: gdyż, według samego rozumu, nie masz czynów sprawiedliwych w samych sobie; wszystko zmienia się z biegiem czasu. Zwyczaj rozstrzyga o sprawiedliwości, z tej jedynie racji, że jest powszechnie przyjętym; jestto mystyczna podstawa jego powagi. Czem są nasze zasady przyrodzone, jeżeli nie zasadami zwyczajem uświęconemi?— Czem więc jest prawo boskie i żywe, zapisane od początku niezatartemi głoskami w sercu człowieka, owa reguła niezłomna czynów naszych i podpora naszej słabości? Istnieje ono jeszcze, powiada Pascal, ale poniżone i bez powagi. „Zaiste, istnieją reguły przyrodzone, ale nasz rozum zepsuty zepsuł wszystko. Reguła sprawiedliwości i niesprawiedliwości zmienia się ze zmianą klimatu. Trzy stopnie odległości od bieguna wywracają całą jurysprudencję. Południk rozstrzyga o prawdzie; kilkoletnie posiadanie zmienia prawa zasadnicze: prawo miewa swoje epoki. Śmieszna to sprawiedliwość, która sięga do granic tej lub owej rzeki! Toż samo bywa prawdą z tej strony Pirenejów, a błędem po tamtej stronie... Były czasy, kiedy kradzież, kazirodztwo, zabijanie dzieci i ojców zaliczano do czynności cnotliwych." Jansenizm Pascala ukazuje się tu w całej oczywistości; umysł geometryczny autora „Myśli o religji," nie umie się zatrzymać w połowie drogi, zaślepiony doktryną sekciarską, biegnie do konsekwencji ostatecznych. — Taką jest w ogólnych rysach teorja Pascala o skutkach grzechu pierworodnego; wypływa ona z premiss jansenistowskich a wręcz sprzeciwia się nauce katolickiej. Na tej podstawie chciał Pascal oprzeć apologję religji chrześcjańskiej. Rzecz cała miała się mieścić w dwóch częściach: Część pierwsza: że zepsuła się natura ludzka; Część druga: że istnieje odrodziciel i zbawca. Między temi dwiema prawdami zachodzi jak najściślejszy związek: jeżeli, jak to twierdzili janseniści, wola ludzka utraciła, skutkiem upadku pierwszego człowieka, zdolność opierania się, to odtąd poddawać się będzie biernie wszelkim wpływom, jakie będą na nią działały. Postawiona między miłością nadprzyrodzoną i żądzą *występną, przechylać* się będzie wolność człowieka na jednę lub d

drugą stronę, nie własnem postanowieniem, ale mocą, jaką wywierać na nią będzie działanie potężniejsze. Wszelka łaska skuteczna musi więc być zmuszającą i nieprzepartą, znika wszelka zasługa, i Bóg ukazuje się tu jako jakiś tyran, który potępia lub zbawia ludzi li tylko według swego upodobania. A więc radykalny upadek człowieka skutkiem grzechu pierworodnego i tyranja Boga, dla którego nic nie znaczą dobre uczynki stworzenia, zupełne zanegowanie wolności, i łaska zniewalająca i niepokonalna, zupełne zburzenie porządku naturalnego i zamiast Odkupiciela jakiś Chrystus, którego ramiona obejmują tylko drobną garstkę wybrańców, dowolnie wybranych; błędy Kalwina, wznowione z większą lub mniejszą otwartością, i chrystjanizm okaleczony jakiemiś dogmatami, które rozum odrzuca—oto są konsekwencje systemu apologetycznego, w którym przyjmuje się za zasadę, że Bóg zaślepia dowolnie jednych a innych oświeca.— Od czasu przywrócenia tekstu autentycznego Pascalowych „Myśli o religji“ przez Cousin'a i Faugère'a wywiązała się gorąca polemika o doktryny Pascala. Czy Pascal był sceptykiem czy dogmatykiem? Polemika ta wszakże nie doprowadziła do żadnego rezultatu pozytywnego. W gruncie rzeczy Pascal nie jest ani sceptykiem ani dogmatykiem, czyli raczej jest on jednym i drugim, stósownie do potrzeb sprawy, której broni. Traktowano Pascala jako filozofa, gdy właściwie lekceważy on całą filozofję i wszystkie szkoły filozoficzne, w których Objawienie nie jest uznawane za jedyne źródło wszelkiej prawdy. Nienawistną mu jest cała filozofja, gdyż całem sercem stoi po stronie sekty, która odmawia rozumowi wszelkiej działalności dodatniej po za działaniem łaski. Systemy filozoficzne mają w jego oczach tę tylko zasługę, „że podkopują i obalają siebie wzajemnie.“ To też, w interesie sprawy swojej, występuje Pascal z kolei to jako sceptyk, to jako dogmatyk, o ile sceptycyzm lub dogmatyzm posługiwać mu może jako „wykonawca wielkiej zemsty nad rozumem;“ jeden i drugi pod jego ręką „rozbijają się i unicestwiają wzajemnemi ciosami, aby uwidocznić prawdę Ewangelji.“ Na ruinach wszelkich doktryn ludzkich chce Pascal zbudować świątynię na cześć jansenistowskiej „łaski zwycięzkiej.“—Nadmienić trzeba, że w tym labiryncie fragmentów, noszącym tytuł „Myśli o religji,“ mnóstwo spotykamy niekonsekwencji, co zresztą łatwo daje się objaśnić. „Nie masz błędu, powiada Bossuet, któryby w tym lub owym punkcie nie wpadał w sprzeczność z samym sobą.“ To też w „Myślach“ Pascala obok twierdzeń wręcz sprzecznych z dogmatami katolickiemi, znajdujemy wyrazy rzetelnej prawowierności o stosunku rozumu do wiary. Nie jansenista przemawia w Pascalu, gdy ten pisze: „Ostatnim czynem rozumu jest, gdy uznaje on, że istnieje niezliczone mnóstwo rzeczy, przechodzących jego siły. Słaby to rozum, jeżeli nie uznaje tego. A jeżeli rzeczy przyrodzone przechodzą potęgę rozumu ludzkiego, cóż powiedzieć o rzeczach nadprzyrodzonych?— Trzeba umieć wątpić tam, gdzie trzeba, twierdzić, gdzie trzeba, ulegać i poddać się, gdzie trzeba. Kto tak nie postępuje, nie zna siły rozumu. — Na uległości i na używaniu rozumu polega prawdziwy chrystjanizm.“ Apologeta nie jest tu sceptykiem, gdyż nie jest sekciarzem; na chwilę zapomina o doktrynie Port-Royalu i pożycza argumentów od *katolicyzmu, ażeby* pokonać niedowiarków. W ogólnym wszakże planie *herezja jansenistowska* jest jego postulatem, a jego

doktryny o grzechu pierworodnym i o odkupieniu Jezusa Chrystusa zupełnie są zgodne z doktrynami Jansenjusza. Jako logik ścisły i namiętny, jako myśliciel obdarzony umysłem wyższym, jako pisarz przedziwnie władający orężem rozumowania i orężem ironji, Pascal, ilekroć walczy w dobrej sprawie, zawsze odnosi zwycięztwo. Choćby najgłębszym mrokiem błąd się otaczał, autor „Myśli o religji“ wprost ku niemu biegnie, godzi weń argumentami nie dającemi się odeprzeć, błyskami swego genjuszu rozprasza ciemności, i zawstydzonego i upokorzonego przeciwnika zmusza do ucieczki lub kapitulacji. Ale zawstydzanie i pokonywanie bezbożnych nie jest jedynem zadaniem apologety; trzeba przedewszystkiem sprowadzić ich, upokorzonych i błagających, do stóp krzyża, gdzie w zamian za skruchę, Zbawiciel, Chrystus Pan, obdarza ich przebaczeniem i szczęśliwością niezrównanego pokoju. Otóż dzieło Pascala, skażone przez jansenizm, nie tylko nie przyciąga niedowiarków do religji chrześcjańskiej, ale przeciwnie, odstręcza ich od niej doktryną sprzeczną z zasadami rozumu i z zasadami wiary. Dlatego pomimo wytwornego języka i piękności pierwszorzędnych, jakie się w nich mieszczą, „Myśli o religji“ Pascala nie mogą być zaliczane do wielkich apologji katolicyzmu. Pascal jest nowym dowodem zboczeń, do jakich doprowadza p y c h a. Najpotężniejszy genjusz nie zabezpiecza od błędu; ufny we własną siłę, niezawodnie dojdzie on, w roztrząsaniu kwestji religijnych, do przepaści, jeżeli myśli swoich nie będzie trzymał na wodzy niezłomną regułą naszej wiary, to jest, nauką i powagą świętego Kościoła Rzymskiego. — Zmarłszy w kwiecie wieku, Pascal pozostał sekciarzem do ostatniego tchnienia, odwołać błędów swoich nie chciał, i gdy jego przyciele i współwyznawcy udawali posłuszeństwo, on, pychą oślepiony, odwoływał się na łożu śmiertelnem od Papieża, źle powiadomionego, do trybunału Chrystusa Pana: „Ad tuum, Domine Jesu, tribunal apello.“ Umarł 19 sierp. 1662 w domu siostry swojej p. Perier, licząc życia 39 lat i 2 miesiące, nie mając, jak sam zapewniał, od 19 roku swego życia ani jednego dnia bez boleści. Wydania pism Pascala: przez abbé *Bossut*, Par. 1779, 5 t.; *Didota*, Par. 1816, 2 t., *Lefèbre'a*, 1819, 5 t. Niemieckie przekłady: *Blech*, Pascal's theol. u. philos. Werke, Berl. 1839-41, 3 części; *Schwartz*, Pascal's Gedanken, Fragmente und Briefe, Lipsk, 1831, 2 t. Literatura francuzka posiada mnóstwo traktatów o Pascalu, jego panegiryków i biografij; wymieniamy ważniejsze: Éloges de Bl. Pascal par Raymond, Toul et Lyon, 1816; *Belime*, Par. 1816; oba pisma uwieńczone; *Bordas-Dumoulin*, Par. 1837; *Andrieux*, *Quesne*; Essais sur Pascal przez *Monier*, Par. 1832; *Vinets*, *Becker* (po łac.); *St. Beuve*, Port-Royal, Par. 1840, 2 t., i wyżej cytowane, gruntownie opracowane dzieło księdza *Maynarda*. — *H. Reuchlin*, Geschichte von Port-Royal, Hamb. 1839-44, i Pascal's Leben und der Geist seiner Schriften, Sztutg. i Tybing. 1840; *Bayle*, Diction. hist. et critiq.; Dictionnaire des sciences philosophiques par une société des professeurs et de savans, Paris, 1849, IV, 563... *Feller*, Biographie univ., ancienne et moderne, t. 33-ci, str. 46; Études religieuses, historiques et littéraires z r. 1868.—*Pascal Błażej*, Piętnaście modlitw w chorobie, z francuz. naśladował chory grzesznik, tak dobrze jak umiał. Berlin, J. Rocca. 1851.—Ob. także art. Jansenizm i Jezuici. *J. N.*

Pascha *była najuroczystszem corocznem świętem u żydów, obcho-*

dzonem przy rozpoczęciu żniw, a ustanowionem przez Pana Boga na pamiątkę wyjścia z Egiptu. Sam wyraz oznacza *przejście* anioła przez ziemię egipską w nocy poprzedzającej uwolnienie żydów z niewoli (Wyjścia XII, 13, 23, 27), a pochodzi od wyrazu hebrajskiego פסח, *Pesah*, co tłómacze czytają *Phase*, po aramejsku פסחא, *Pascha*, co grecy i łacinnicy czytają *Pascha*. Zwanem było także to święto *Świętem Przaśników* (Wyjścia XXIII, 15; XXXIV, 18), *Festum Azymorum*, gdyż w przeciągu 7 dni, podczas których to święto obchodzono, zakazanem było nie tylko jeść rzeczy kwaszonych, ale nawet trzymać ich w domach (Wyjścia XII, 15; XXIII, 18; Powtórz. Pr. XVI, 4); dlatego to już w wilją tego dnia, t. j. 14 dnia miesiąca Nisan, wszelki kwas z domów usuwano; przeto i ten dzień już nosił nazwę *pierwszego dnia przaśników*, *dies prima azymorum*. Księga Wyjścia (XII) opowiada, w jaki sposób pierwszą Paschę u żydów obchodzono. Dziesiątego dnia miesiąca Nisan, każda rodzina lub dwie razem rodziny sąsiadujące z sobą, połączywszy się (biesiadujących najmniej mogło być 10, a najwięcej 20; ob. *Biasi*, Archeol. bibl. Ratisb., 1865, s. 469), wzięły baranka rocznego „samczyka" lub koźlę roczne, bez zmazy, i trzymały do wieczora 14 dnia tegoż miesiąca; skoro wieczór ten nadszedł, ofiarowano zwierzę i krwią jego skropiono podwoje i progi domów, w których jedzono; zaczem pożywano upieczone w ogniu mięso, kości nie łamiąc; wraz z mięsem jedzono chleb przaśny z gorzką sałatą. Przepis, dotyczący pożywania tej Paschy, tak dalej mówi: „I nie zostanie nic z niego (t. j. z baranka czy koźlęcia) do poranku, jeśli co zostanie, ogniem spalicie. A pożywać go tak będziecie: Biodra swe opaszecie, a buty będziecie mieć na nogach, trzymając kije w rękach, a będziecie jeść spiesznie: bo jest Phase (to jest przejście) Pańskie" (Wyjścia, XII, 11, 12). W następnych latach wiele zmian wprowadzonych zostało w obchodzeniu tego święta. Po zbudowaniu przybytku, baranka paschalnego ofiarowywano na ołtarzu całopalenia, na który kapłan krew wylewał (II Paral. XXX, 16; XXXV, 11); baranka wszakże spożywano u siebie, w domu. Pascha tylko tam mogła być obchodzoną, gdzie był przybytek; do jedzenia jej przypuszczani byli wszyscy mężczyzni obrzezani, a jak mówi Józef hist. (Bell. ind. VI, 9, § 3) i kobiety nawet; a gdy nieczystota prawna nie pozwalała komu na jej spożycie, powinien był dopełnić ceremonji dnia 14 drugiego miesiąca (Liczb. IX, 6 i dalsze, oraz II Paral. XXX, 17-20). Uroczystość Paschy, w czasie której ofiarowano baranka i jedzono chleb przaśny, trwała dni 7; pierwszy dzień i 7 były uroczystszymi; prace służebne w tych dwóch dniach nie były dozwolonemi, lud cały zgromadzał się pod namiot lub świątynię. Każdego z tych dni 7 kapłani ofiarowywali na całopalenie, oprócz ofiar codziennych, „*cielców* z stada *dwu*, *barana jednego*, *baranków* rocznych bez makuły *siedm*; i *obiaty* każdego z nich *z białej mąki*, któraby była *oliwą zakropiona*, trzy dziesiąte części do każdego baranka, t. j. do siedmi baranków. I *kozła* za grzech jednego" (Liczb. XXVIII, 19-22; Wyjścia XII, 15-20; XIII, 6, 7; XXIII, 15; XXXIV, 18; Kapł. XXIII, 5, 8; Powt. Pr. XVI, 3-8). Prawdopodobnie czyniono także ofiary zapokojne, między lud rozdzielane (II Paralip XXXV, 13). Drugiego dnia Paschy ofiarowywano Panu snopek kłosów z pierwocin żniwa, i baranka niepokalanego rocznego na całopalenie, oraz pewną ilość mąki zaczynionej *oliwą i miarę wina* (Kapł. XXIII, 9-14). Przed tą ceremonją lud nie

mógł nic jeść ze zboża nowego; snopek ofiarowany był z jęczmienia, bo jęczmień właśnie w tym czasie dojrzewał; gdy wszakże to zboże nie dojrzało na czas naznaczony, to Paschę przenoszono na następny miesiąc (ob. Chronologja biblijna, tej Enc. t. III, str. 305). W czasach współczesnych Chrystusowi Panu, już cokolwiek inaczej Paschę, a właściwie baranka paschalnego, spożywano. Zwyczaj pierwotny przepasywania bioder i trzymania laski w ręku, już oddawna wyszedł z użycia. Nos servorum est, powiada talmud, ut edant stantes; at nunc comedunt recumbentes, ut dignoscatur exiisse eos a servitute in libertatem. Spoczywali więc wszyscy na przygotowanych miejscach. Pierwsze miejsce zabierał ojciec familji, albo jego zastępujący, a jak między apostołami, Pan Jezus. Wieczerza dnia 14 miesiąca Nisan rozpoczynała się krążeniem kielicha z winem. Brał go ojciec rodziny, a umaczawszy w nim usta, mówił: Bądź błogosławiony, Panie Boże nasz, któryś stworzył owoc winnej latorośli. Następnie wszyscy z tegoż samego kielicha pili. Poczem ręce umywano i stół stawiano między biesiadników. Przewodniczący błogosławił gorzkie jarzyny, a każdy je brał i jadł. Z kolei stawiano przed ojcem familji baranka wielkanocnego. Przewodniczący tłómaczył znaczenie uroczystości i obrzędów według tego, co nakazuje ks. Wyjścia XII, 26. Wtedy wszyscy śpiewali pierwszą część modlitwy Hallel zwanej, t. j. psalmy 112 i 113 (hebr. 113 i 114). Następnie drugi kielich wina krążył między zebranymi. Poczem przewodniczący brał kilka chlebów przaśnych i jadł z sałatą gorzką, i rozdawał innym. Potem błogosławił baranka wielkanocnego i inne mięsa. Najprzód jedzono owe inne mięsa, a na sam koniec zostawiano baranka; poczem już nic nie jedzono. Trzeci kielich z winem, po raz trzeci pobłogosławiony przez przewodniczącego, krążył między uczestnikami uczty, przy czem śpiewano drugą część modlitwy Hallel (ps. 114-117; hebr. 115-118). Wypicie czwartego kielicha kończyło wszystko. Gdyby wszakże jeden z uczestników chciał, to jeszcze 5-ty kielich wina pito i wielkie Hallel (ps. 119-136; hebr. 120-137) śpiewano; około północy rozchodzili się wszyscy. Z takimi prawdopodobnie obrzędami odprawił Pan Jezus Paschę, t. j. wieczerzę paschalną prawną, nim przystąpił do Paschy t. j. wieczerzy eucharystycznej (ob. *Fillion*, Évangile selon S. Matthieu, Comment. Paris. Lethielleux, 1878, p. 503 et 504). Pascha była prawdziwą ofiarą P. Bogu, dla ubłagania Go, złożoną; przekonywa o tem rozlanie krwi baranka, którą przed wyjściem z Egiptu na podwoje i progi domów, a po wyjściu na ołtarz wylewano. Przytem przypominając Izraelowi jego wybawienie z niewoli egipskiej, Pascha zwraca umysły ku innemu wybawieniu z niewoli grzechu, i dlatego to baranek paschalny jest figurą Chrystusa Pana, który krwią swoją sprawił to wybawienie. W Nowym Test. znajduje się wiele miejsc, stwierdzających charakter figuryczny Paschy. Ś. Jan (XIX, 36), napisawszy o tem, że kości Pan Jezusa nie były łamane, dodaje: „Albowiem się to stało, aby się wypełniło pismo: Kości nie złamiecie z niego.“ A ś. Paweł apost. (I Kor. V, 7): „Wyczyśćcież stary kwas, abyście byli nowem zaczynieniem, jako przaśni jesteście. Albowiem Pascha nasza ofiarowany jest Chrystus. A tak używajmy nie w starym kwasie, ani w kwasie złości i przewrotności: ale w przaśnikach szczerości i prawdy.“ W istocie użycie chleba przaśnego podczas Paschy ma takie znaczenie, jakie mu dał apostoł. Oznacza ono czystość, z jaką do święcenia uroczystości pa-

schalnej zabierać się trzeba, tak jak kwas w świecie natury jest pierwiastkiem zepsucia, a w porządku moralnym — symbolem grzechu. Chrystus nazwany tu nową Paschą, t. j. Ofiarą, barankiem paschalnym nowego Przymierza (*Trochon*, Introd. génér. II, p. 644, Paris, 1887, chez Lethielleux; *Biasi*, l. c. p. 471 et seq.).—**Pascha u chrześcjan** także jest jednem z najuroczystszych świąt (ob. Wielkanoc). Obchodzimy bowiem tem świętem tajemnicę wybawienia z niewoli już nie egipskiej, ale daleko sroższej, bo czartowskiej, i ludu nie tylko żydowskiego, ale całego rodzaju ludzkiego. Dokonał tego wybawienia Zbawiciel nasz dwojakiem swem *przejściem*: raz z życia do śmierci, a drugi raz ze śmierci do życia. I dlatego to Kościół pierwotny pod Paschą rozumiał obchód dwóch tajemnic: Męki i Zmartwychwstania; jedną nazywał *Pascha crucifixionis*, Πάσχα σταυρώσιμον (ob. Piątek Wielki), Paschą bolesną, drugą zaś *Pascha resurrectionis*, Πάσχα ἀναστάσιμον, Paschą chwalebną (ob. Wielkanoc). Najczęściej wszakże, gdy Ojcowie święci mówią o uroczystości paschalnej, to rozumieć ją trzeba, jako przestrzeń czasu, obejmującą dni 15, t. j. dwa tygodnie: tydzień poświęcony bolesnemu rozpamiętywaniu Męki Bożej i tydzień poświęcony rozważaniu chwalebnej tajemnicy Zmartwychwstania. Tak np. czytamy w kodeksie teodozjańskim (l. II, tit. 8 *de feriis*, 11): „Dni święte Paschy i te, których jest 7 przed Zmartwychwstaniem i te, których jest 7 po Zmartwychwstaniu, są jednakowo przez nas obchodzone." A ś. Augustyn w swem kazaniu na niedzielę *in albis depositis* tak przemawia: „Zobowiązujemy was, abyście żyli tak, jak żyją ludzie, którzy mają zdawać rachunek Bogu nie tylko z dni piętnastu, ale z całego życia swego" (*Martigny*, Dict. des ant. chrét. Paris, 1877, p 572). Durandus (Rational. l. 7, c. 1, n. 25) mówi, że nazwa Paschy z czasem tak weszła w użycie, iż wszystkie niedziele i uroczystości większe tem mianem oznaczano. Dlatego też czytamy, że Niedzielę Kwietnią *Pascha floridum*, *florum* zwano (*Nilles*, Kalendarium manuale, II, Oeniponte, 1881, p. 203), albo też *Pascha competentium*, ponieważ jak mówi Rabanus Maurus (De cleric. institas. l. II, c. 35) „hac Dominica symbolum competentibus traderetur, propter confinem Dominicae Pascha solemnitatem." A i dziś jeszcze u włochów znajdujemy: nazwy: *Pasqua del Corpo di Christo*, *Pasqua dell'Epifania*, *Pasqua di Ceppo* t. j. *di Natale*, *Pasqua rugiada* t. j. *La Pentecoste*, a u hiszpanów: *Pascua de Natividad*, *Pascua de reyes* i t. p. Od Paschy pochodzą nazwy dla oznaczenia uroczystości Zmartwychwstania: *Påques* francuzka, *Påskir* norwegska i *Paaske* duńska. O dniu obchodzenia Paschy chrześcjańskiej, ob. art. Wielkanoc. *Ks. Ant. Now.*

Paschalis Baylon, św. wyznawca (17 maja), syn ubogich rodziców, ur. 1540 w Torre Formosa w Aragonji. Od dziecinnych lat bogobojny, rozmyślaniem prawd wiecznych, choć bez żadnej nauki, wysoko w doskonałości podniesiony, zwrócił na siebie biedny pastuszek owiec uwagę swego pana, który go chciał na syna swego przysposobić. Ale P. pragnący żyć w ubóstwie i poniżeniu wyprosił się od tej łaski. Gdy jednak później życiu jego bogobojnemu przeszkadzali towarzysze, niepoprawiający się na jego przedstawianie, napomnienia i prośby, porzucił pasterstwo i wstąpił jako laik do franciszkanów bosych w Walencji. W najgłębszej pokorze i zupełnem zaparciu się siebie, i w ciągłej [illegible]*twie, nawet przy pracy*, przepędził on życie swoje w zakonie. Odby-

wając raz drogę do Paryża, wycierpiał wiele od hugonotów, o czem jednak sam nigdy nie opowiadał, choć bardzo rad był, że dla imienia Jezusowego, za wyznanie świętej swej wiary, Pan łaskaw był dopuścić na niego cierpienie. W cierpieniach swoich zwykł był mówić: „Wszystko jest dobre, co od Boga pochodzi; Jezus, miłość moja, był ukrzyżowany.“ Nie zauważono nigdy, aby był ponurym lub smutnym, w mowie panowała pobożna pogoda ducha. Gotów na wszelką posługę dla bliźniego, mawiał on często: „Dla Boga należy mieć serce dziecięcia, dla bliźniego serce matki, dla siebie serce sędziego.“ Szczególne nabożeństwo miał dla Pana Jezusa w Najśw. Sakramencie, przed którym nieraz całe noce na modlitwie przepędzał. Na obrazach też przedstawiają go zawsze z hostją. Um. w Villa Reab pod Walencją, 17 maja 1592 r. Paweł V 1618 beatyfikował go, a Aleksander VIII kanonizował 1690 r. Cf. *Bolland.* A. S. Maji, IV. *N.*

Paschalis I św. (14 *al.* 16 maja, 10 lut.), rodem rzymianin, po śmierci Stefana IV jednozgodnie obrany na papieża, rządził Kościołem od 25 st. 817 do 824 r. Na wschodzie za jego pontyfikatu srożyło się prześladowanie Leona Armeńczyka Obrazobórcy. Teodor Studyta zwrócił się do P'a I, jako ojca wszystkich wiernych, błagając o pomoc pko prześladowcy. R. 818 P. I wysłał list do prześladowanych, pocieszając ich w cierpieniach, drugi zaś do samego Leona Arm., w którym starał się nakłonić cesarza do dania pokoju Kościołowi, lecz pożądanego skutku nie odniósł (*Baron.* ad a. 818). P. I zostawał w przyjaźni z Ludwikiem Pobożnym, cesarzem rzymskim, znanym z przywiązania do Kościoła. R. 821 P. wysyła do niego 2 poselstwa; cel pierwszego niewiadomy; drugie zaś wyprawił z wielkiemi darami dla syna jego Lotara, obchodzącego w tym czasie gody małżeńskie. W dwa lata później tego samego Lotara, kiedy on przybył z polecenia ojca na sejm do Attigai dla objęcia rządów nad Włochami, zaprosił do Rzymu i uroczyście koronował na cesarza Zachodniego (823 r. na Wielkanoc), zobowiązawszy go przytem do bronienia Stolicy Ap. od nieprzyjaciół. Niektórzy zaś twierdzą, że Lotar sam, wedle instrukcji danej mu przez ojca, poszedł do Rzymu. Po odejściu Lotara, mieszkańcy Rzymu powstali przeciwko tak zwanej partji frankońskiej, kilka osób zamordowano, dlatego tylko, że zostawały w bliskich stosunkach z Lotarem. Nieprzyjaźni P'wi I chcieli i jego wplątać do tej sprawy, puszczając pogłoski, jakoby to się stało nie bez wiedzy i udziału samego Papieża; o czem, gdy się P. I dowiedział, wysłał natychmiast poselstwo do Ludwika Pobożnego, żeby go objaśnić, jak rzecz się miała rzeczywiście. Pomimo tego jednak, Ludwik Pobożny posłał do Rzymu opata Adalunga i hr. Hunfrieda dla sprawdzenia rzeczy na miejscu, poselstwo zaś papieskie u siebie zatrzymał. Kiedy po powrocie posłów z Rzymu okazało się, że ani Papież, ani bpi nie brali żadnego udziału w rozruchach, Ludwik Pobożny odesłał posłów papieskich ze stosowną odpowiedzią. W tym samym roku (823) P. I listem apostolskim, zlecił nawracanie duńczyków Ebbonowi, arcbpowi Rejmskiemu. P. umarł 10 lut. 824 r. Rzymianie nie zgodzili się na jego pogrzeb w kościele ś. Piotra, przeto za następnego papieża (Eugenjusza II) ciało P'a I złożonem zostało w kościele ś. Praksedy, który to kościół P. I z gruntu kazał odnowić. Miłosierdzie P'a wysławia Anastazy bibljotekarz. J. B. P.

Paschalis II (1099-1118), poprzednio *Rainerius*, pochodził z okolic Rawenny. Młodo wstąpiwszy do zakonu św. Benedykta w Cluguy, w prędkim czasie zajaśniał tam wielkiemi przymiotami, za dowód czego może służyć choćby to, że, gdy miał zaledwie 20 lat życia, opat go wysłał do Rzymu w sprawie swojego klasztoru. Papież zaś Grzegórz VII, poznawszy w młodym zakonniku człowieka zdolności niepospolitych, zatrzymał w Rzymie, sam go wyświęcił na kapłana i niezadługo kreował presbyterem-kardynałem tyt. ś. Klemensa. Po śmierci Urbana II, lud i duchowieństwo jednozgodnie obrało go na Papieża. On zaś z początku stanowczo nie chciał na to się zgodzić; nawet ucieczką próbował się ratować, lecz wkrótce odnaleziony w swojej kryjówce, musiał ustąpić, i przyjął tę najwyższą godność. Konsekracja odbyła się 13 sierp. 1099. W ciężkich dla Stolicy św. czasach wypadł pontyfikat P'a II; wielkie dzieło rozpoczęte przez Grzegorza VII, wyzwolenia z pod wpływu świeckich mocarzy Kościoła Bożego i zreformowania sług onego, było w samych początkach; żył jeszcze nawet ten sam Henryk IV, cesarz, który w przeciągu długiego swego panowania tyle już szkody Kościołowi wyrządził, i praw swoich na inwestytury zrzekać się bynajmniej nie myślał; w samem duchowieństwie panowało rozdwojenie z powodu rzeczonej reformy i odszczepieństwa antypapieża Guiberta czyli Wiberta od lat już 18 mianującego siebie Klemensem III; nawet we własnym domu podówczas nie czuł się Papież swobodnym, nieraz zmuszony bywał opuszczać swą Stolicę z powodu dość częstych rozruchów w Rzymie. Dla kierowania więc sprawami Kościoła w takich warunkach, potrzeba było człowieka z wielką energją. Niemało też jej posiadał P. II. Idąc w ślady swoich poprzedników, na samym wstępie swego pontyfikatu ekskomunikował Henryka IV i wszystkich jego stronników. Przedewszystkiem zaś myślał P. II, żeby jak najprędzej koniec położyć odszczepieństwu. Antypapież siedział podówczas obwarowany w Albie; żeby zdobyć to miasto, potrzeba było pieniędzy, których właśnie papieżowi brakowało. Lecz kiedy zjawili się posłowie Roberta Normandzkiego i złożyli nowoobranemu papieżowi, jako suwerenowi swojemu, na potrzeby Kościoła nie małą summę w złocie („mille uncias"), Alba została zdobytą; antypapież jednak zdołał uciec, skrył się do Castellum, gdzie w krótkim czasie umarł, we wrześniu 1100 r. Po zgonie Guiberta odszczepieńcy straciwszy przewodnika, w większej części powrócili na łono Kościoła; ci zaś, którzy trwali w odszczepieństwie, obrali z kolei jeszcze dwóch antypapieży, lecz obaj schwytani i osadzeni w klasztorach: pierwszy z nich Teoderyk, bp ś. Rufiny, zamknięty w Cava, wybrany we wrześniu 1100, a uwięziony w grudniu t. r., drugi zaś Albert, bp Saweneński, tego samego dnia wybrany i uwięziony w klasztorze ś. Wawrzyńca w Apulji. Niewiadomo nawet jakie imiona przybierali. Po 4 latach (18 listop. 1105) obrano podczas nieobecności Papieża w Rzymie i trzeciego Adanulfa (Maginulfa) archipresbytera ś. Anioła, który się nazwał Sylwestrem IV, lecz i ten niebawem zmuszony był uciekać. W październiku 1101 r. udał się P. II do Apulji i na synodzie zwołanym do Melphis obłożył klątwą zbuntowane miasto Benewent; benewentczycy jednak poddać się nie myśleli; zaledwie po 11 miesiącach (23 wrz. 1102) przy pomocy księcia Rogiera *miasto zostało zdobyte* i bunt uśmierzony (Annales Benevent.). W tymże *samym (1102)* roku P. II zwołał bpów z całych Włoch na synod do Rzy-

mu, na którym po raz drugi rzucił klątwę na Henryka IV za to, że on zamiast pogodzić się z Kościołem po śmierci Guiberta, myślał o wyborze nowego antypapieża (Annales Hildesheim Ekkchard). Możeby Henryk IV swój zamiar i doprowadził do skutku, gdyby mu nie przeszkodziły wojny i powstania własnego syna Henryka (późniejszego Henryka V). P. II, aczkolwiek z boleścią patrzał na rozdwojenie w cesarskiej rodzinie, upatrując w tem palec Boży i może niedaleki koniec schyzmy, nie odradzał synowi tego kroku; tembardziej, że sam Henryk (V) za jedyny powód powstania podawał niezgodę z Kościołem (Annales Hildesheimens.). Rzeczywiście z powodu tego rokoszu stosunki kościelne w Germanji o tyle się polepszyły, że bpi mogli nawet się zebrać na synod w Nordhausen (Northusa) 29 maja 1105. Na tym synodzie potępioną została sekta nikolaitów; żonatym księżom zabroniono przystępować do ołtarza; określono czas postu przedwielkanocnego i czerwcowego. Był obecnym na synodzie Henryk V, i wszystkich budował pokorą i uszanowaniem, jakie okazywał ojcom synodu. Nic przeto dziwnego, że gdy nadeszła wiadomość o śmierci ces. Henryka IV i o wstąpieniu na tron Henryka V, radość powstała ogólna; rokowano powszechnie, że już bliski czas pokoju dla Kościoła Bożego. Odetchnął wprawdzie Kościół, po śmierci Henryka IV, cokolwiek swobodniej, lecz nie nadługo. Skorzystał z tej chwili swobodnej P. II, zwołał wielki synod do Guastalli (*Guardastalla, Wurstalla*) 1106 w październiku, żeby naprawić szkody Kościołowi wyrządzone w czasie odszczepieństwa. Postanowiono na nim: 1) żeby bpów wyświęconych w odszczepieństwie zostawić na ich stolicach bpich, lecz tylko tych, którzy nie przez symonję lub nie w inny sposób niegodziwy doszli do tej godności; 2) rzucono ekskomunikę na wszystkich nadających i odbierających inwestytury; 3) zabroniono sprzedawać i zastawiać dobra kościelne bez wiedzy właściwego bpa. Na tymże synodzie, dla ukarania miasta Rawenny—za jej ciągłe sprzeciwianie się Stolicy rzymskiej (antypap. Guibert był także arcbpem Rawenny), wyjęto z pod jej jurysdykcji 5 miast: Placentia, Parma, Regio, Mantua, Bononia. Po odbytym synodzie P. II, obawiając się, żeby dekret o inwestyturach nie popchnął Henryka V w ślady ojca, udał się do Francji szukać pomocy u króla Filipa, na wypadek nieprzyjaznych stosunków z Henrykiem V. Po drodze odwiedził klasztor Klunjaceński, gdzie przepędził święto Bożego Narodzenia. Spotkanie z królem i synem jego Ludwikiem nastąpiło w Turonie (Tours); przyjmowany z największemi honorami, pozyskał obietnicę pomocy w razie potrzeby. Z Tours P. II podążył do Katalaunji (Châlons) na spotkanie Henryka V. Okazało się, że obawa P. II najzupełniej była słuszną, samo zachowanie się poselstwa cesarskiego nic dobrego nie rokowało: można było rzeczywiście przypuszczać, że ich przysłano „magis ad terrendum quam ad ratiocinandum," jak się wyraża naoczny świadek, Sugerius. Przemawiający w imieniu całego poselstwa arcybp trewirski wypowiedział otwarcie, że cesarz praw swoich na inwestytury zrzec się nie może, powołując się i na zwyczaj praktykujący się od czasów Karola W., i na to, że bpi są zarazem posiadaczami księstw, marchji, hrabstw, i że przeto są lennikami cesarza. P. II starał się jak najłagodniej tę sprawę załatwić; wystawiał szkodliwość inwestytur dla Kościoła, ukazywał na niewłaściwość choćby samej formy onych, że *trzeba wkładać ręce poświęcone* do piastowania Ciała i Krwi Pańskiej do

rąk człowieka świeckiego nieraz niewinną krwią zbroczonych lecz posłowie głuchymi byli na wszelkie rozumowania. „Nie tu lecz w Rzymie spór się rozstrzygnie mieczem," były ich ostatnie słowa przed odejściem. Jeżeli Henryk V nie poszedł na Rzym odrazu, jak zapowiedzieli posłowie, to tylko dzięki temu, że musiał prowadzić wojny z ościennemi narodami. Kiedy posłowie Henryka V odeszli, P. II zwołał na Wniebowstąpienie Pańskie synod do Troyes (Trecis) dla obsądzenia ówczesnych spraw Kościoła; między innemi inwestytury jeszcze raz potępione zostały (1107 23 Maja). Poczem P. II opuścił Francję, a po powrocie do Włoch zwołał synod do Benewentu, na którym potępiwszy po raz już czwarty inwestytury, wydał dekret zabraniający księżom nosić cywilne ubranie (1108 Paźdz.). W jesieni r. 1109 przybyli posłowie cesarscy układać się z papieżem w sprawie koronacji. P. II oświadczył się z gotowością przyjęcia i koronacji cesarza, byle tylko ten zechciał się okazać prawdziwym synem i obrońcą Kościoła. Henryk V otrzymawszy tak przychylną, jak się wyrażał, odpowiedź, zebrał liczne wojsko i podążył do Włoch, ogłaszając po drodze, że idzie do Rzymu po błogosławieństwo papieskie. P. II, nie ufając jego pokojowym zapewnieniom, udał się na południe szukać pomocy u normandów. Wprzód jednak, zwoławszy liczny synod do Lateranu, potępił inwestytury nanowo. Oprócz tego wydał kilka dekretów, tyczących się dóbr Kościelnych (5 marca 1110. *Saxo*, Annales). Książęta Kalabrji i Apulji pomoc przeciwko Henrykowi V, w razie gdyby zaszła potrzeba, obiecali. Lecz ani oni, ani król francuzki, w chwili dla P. II najkrytyczniejszej, słowa nie dotrzymali. Powróciwszy do Rzymu P. II robił przygotowania, żeby najsolenniej przyjąć Henryka V. O najściu Henryka V na Rzym, o gwałtach przezeń popełnionych na osobie Papieża i o chwilowym upadku P'a II, ob. art. „Henryk V." Niecny postępek Henryka V wywołał oburzenie cesarza konstplskiego Aleksego, które wyraził w osobnym liście kondolencyjnym, chociaż to jego ubolewanie nie było bez celu: chodziło mu bowiem o to, żeby papież koronował go lub jego syna Jana „secundum morem antiquorum; o czem wyraźnie w tym samym liście wspomina, przez co przyznałby mu niejako prawa na Włochy, które już dawno cesarze wschodni utracili. Papież i rzymianie przystali na jego żądanie. P. II, widząc w cesarzu Aleksym dobre usposobienie, starał się nakłonić go do jedności z Kościołem; lecz ani do koronacji, ani do jedności nie doszło. Pod koniec 1112 roku, po raz drugi wybuchło w Benewencie powstanie, przywódcą którego był arcbp Landulf, przez samego P'a II konsekrowany (w 1108) i na tę godność wyniesiony. P. II udawszy się tam osobiście, potrafił bunt uśmierzyć (2 grud. 1112). Poczem zwołał synod (1113 w lutym). Lecz w roku następnym burzliwy Benewent powstał nanowo. P. II udał się tam powtórnie i tą już razą, zwoławszy synod do Caperano 1114, 15 paźdz., wyklął i z godności arcbpiej złożył Landulfa. Tamże nadał inwestyturę na Apulję, Kalabrję i Sycylję Robertowi, synowi Guiskarda Normandzkiego. W tymże samym roku rzymianie i pizańczycy wyrwali z rąk saracenów wyspy Balearskie. W maju 1115 r. P. II udał się przez Benewent do klasztoru Troia, dokąd zwołał niemal wszystkich magnatów, arcbpów i bpów *na synod, i wymógł* na nich, że poprzysięgli zachować przez trzy lata *„Pokój Boży."* W grudniu nadeszło poselstwo od Henryka V, celem *układów z Papieżem* o pokój, lecz, że P. II nic nie myślał ustępować

z praw Kościoła, przeto i pertraktacje spełzły na niczem. R. 1116 P. II zwołał do Lateranu najliczniejszy za swego pontyfikatu synod, który stanowi jakby koronę długich jego rządów. Piękne są słowa, jakiemi P. II przemówił przy otwarciu synodu do zgromadzonych ojców, które jako najlepiej charakteryzujące tego Papieża, przytoczymy w całości: „Kiedy uczynił Pan ze sługą swoim, co chciał," są słowa jego, „kiedy „mnie i cały lud rzymski oddał w ręce cesarza, widziałem codziennie „popełniane grabieże, mordy i pożogi; te i tym podobne nieszczęścia „chciałem odwrócić od Kościoła i ludu Bożego; com uczynił, to dla wol„ności Bożego ludu uczyniłem; uczyniłem zaś jako człowiek, ponieważem „proch i popiół. Wyznaję, żem źle zrobił, lecz proszę was, módlcie się „za mną do Boga, żeby mi przebaczył. Ten zaś zły traktat, co w na„miotach ułożonym został (quod pro pravitate sui *pravilegium* dicitur) „potępiam i wyklinam na zawsze, żeby żadna po nim pamięć nie pozo„stała; i was proszę, żebyście to samo uczynili". Tu po raz ostatni i najsolenniej potępił inwestytury, powtarzając dekret Grzegorza VII, wyklinający nadających i odbierających inwestytury. Wkrótce po odbytym synodzie wybuchła wojna domowa z powodu prefektury rzymskiej. Po śmierci prefekta Piotra, rzymianie obrali na jego miejsce małoletniego syna jego także Piotra; P. II, chciał, żeby na tę godność wyniesiono syna jego przyjaciela Piotra Leonis; ztąd doszło do krwawej walki. Papież zwyciężony uciekł naprzód do Albano, potem do Kampanji. Lecz kiedy w Rzymie poczęło się uspakajać, P. II wszedł z wojskiem do miasta i porządek przywrócił. Prefekt jednak i konsulowie zawezwali na pomoc Henryka V, przebywającego podówczas w Ligurji. Uradowany Henryk V, że mu się nadarza sposobność wdania się w sprawy rzymskie, obiecał przybyć natychmiast. Gdy się dowiedział P. II, że Henryk V z licznem wojskiem nadciąga do Rzymu, miasto opuścił i udał się do Benewentu. Zwoławszy tam ostatni synod, zdjął ekskomunikę z arcbpa Landulfa; wyklęty został Maurycy Burdinus, bp, włóczęga, od dwóch już lat mieszkający po za obrębem swej djecezji i trwoniący majątek Kościelny. Normandowie chcieli dopomódz swemu suwerenowi P'wi II, lecz ich napad na Rzym został odparty. P. II już tylko pokryjomu odważył się wrócić do Rzymu. Niespodziany jego jednak powrót tak przestraszył prefekta, że ten pierwszy prosił papieża o pokój, lecz Papież, nie uważając swego pobytu w Rzymie za bezpieczny, przeszedł Tybr, obwarował się w zamku św. Anioła i tam, pośród przygotowań do zdobycia dzielnic zajętych przez wojska cesarskie, śmierć go zaskoczyła 21 stycz. 1118 r. Zwłoki jego złożone w bazylice Zbawiciela, gdyż konsulowie rzymscy nie zgodzili się na jego pogrzeb w kościele ś. Piotra. *J. Watterich*, Pontificum Rnor. vitae ab aequalibus conscriptae II, 1-91.

J. B. P.

Paschał (w łacińskim języku: *cereus paschalis*, t. j. świeca woskowa wielkanocna) jest to wielka świeca woskowa, jakiej Kościół katolicki używa przy poświęceniu wody chrzcielnej, oraz w czasie innych nabożeństw w okresie wielkanocnym roku kościelnego. Świeca ta z twardego wosku ma kształt walca, którego średnica tak u góry jak i u dołu jest jednakową. Wysokość jej winna być zastosowaną do objętości, według wymagań estetyki. Świeca ta ma wielkie znaczenie w symbolice liturgji katolickiej. *Gdy zapytano* synod toletański IV w r. 636, z jakiego po-

wodu Kościół tamtejszy poświęca pośród uroczystości wielkosobotniej paschał woskowy, tak tenże synod (c. IX) na to odpowiada: „Propter gloriosum noctis ipsius Sacramentum solemniter benedicimus, ut *sacrae Resurrectionis Christi mysterium*, quod tempore huius votivae noctis advenit, *in benedictione* sanctificati luminis accipiamus," paschał bowiem Chrystusa zmartwychwstającego jest symbolem. I dla tego to paschał powinien być *wielki*, bo „*magnitudo cerei designat divinitatis plenitudinem in Christo*" (Belethus de div. off. cyt. u Carpo, Bibl. III, 155); Catalani w swym komentarzu na Ceremonjał biskupi (II, str. 414, wyd. z r. 1860) opowiada, że paschał miał zwykle 33 funtów wosku na cześć 33 lat życia Chrystusa Pana. Jego wosk oznacza człowieczeństwo Pana Jezusa; białość i czystość wosku—niepokalaność w urodzeniu i życiu; płomień—Bóstwo Jezusowe. W Wielką Sobotę bowiem, jak powiada Catalani (l. c. p. 412), idąc w tem za Grancolas'em, Eveillon'em i św. Leonem W., Kościół obchodzi mystyczne pogrzebanie Chrystusa w grobie, Jego zstąpienie do piekieł i wreszcie zmartwychwstanie przez połączenie płomienia ze świecą. Materjał na tę świecę przygotowała pszczoła — *mater apis* (jak śpiewa pieśń *Exultet*)—obraz Maryi, Dziewicy Matki. Ozdabiają te świece *kwiaty*, jako symbol radości, powrotu wiosny i zmartwychwstania, czasem *napisy* symboliczne, *herby* kościelne, *wizerunek* Świętego, któremu kościół poświęcony, nieraz *baranek* leżący z krzyżem, albo sam *Chrystus* zmartwychwstający w chwale i majestacie. Beda czcigodny (De temp. rat.) i inni podają nam, że djakon, nim rozpoczął śpiew *Exultet*, kreślił na paschale rok zbawienia, indykcją, porządek świąt roku kościelnego lub litery greckie: A i Ω. O temże mówi Merati (De Sabb. § 1): „In qua cerea columna inscribatur, h. e. stylo quodam imprimebatur officii ordo per totum annum, usque ad futurum pascha, unde annus incipiebat et *Breve anni* appellabatur." Czasami zamiast tego pisania tabliczkę z wypisanym porządkiem świąt rocznych do paschału przytwierdzano (*Catalani*, l. c. p. 414). Dziś się w nim na środku robi 5 niewielkich otworów na krzyż, przeznaczonych na pomieszczenie pięciu ziaren kadzidła, zwanych granami (ob.). Paschał ma także swoje stałe pomieszczenie w kościele. Dźwiga go wielki, wspaniały, piękny, odpowiadający znaczeniu tej świecy *kandelabr* (który oznacza dosłownie: drzewo do świecy). Kandelabr ten ma kształt kolumny, składającej się z podstawy, słupa i głowicy; wyrobiony jest z kamienia, kruszcu lub drzewa, i mocno złocony, co przedstawia stan chwalebny, chwałę niebieską; w każdym razie powinien być barwy białej, bo i w starożytności były takie kandelabry białymi marmurowymi, czasami też bywały ozdobione mozaikami, jak to widzimy np. w atrjum kościoła katedralnego w Kapui blizko Neapolu, gdzie mozaika przedstawia czynność zapalania paschału jedną z gałęzi świecy troistej, osadzonej na trzcinie. Stoi kandelabr ten, zwany *paschalnym*, na posadzce (Ś. Kongr. Obrz. d. 16 Czerwca 1845 r. in Maceraten.), obok ołtarza, na honorowem miejscu, bo z prawej jego strony; jest to strona Ewangelji, zwykle ku północy obrócona; a północ w symbolizmie chrześcjańskim oznacza zimno, obojętność, śmierć; więc paschał, symbol Chrystusa, stawia się na północy, bo Chrystus przyszedł oświecić tych, co byli w ciemności, ogrzać tych, których *poganizm zmroził*, martwych do życia powołać (*Barbier de Montault, Traité de la constr.* et de l'ameubl. de l'Église, I, p. 302). Niegdyś

ten kandelabr stał przy ambonie, na której djakon, stojąc, śpiewał *Exultet* (ob.), jak i dotąd jeszcze widzimy w starożytnych bazylikach chrześcjańskich (np. u św. Klemensa w Rzymie). Użycie paschału jest b. starożytnem; początek jego czy ustanowienie ginie w pomroce dziejów. Już Euzebjusz (l. IV de Vita Constantini, cap. XXII) pisze, że Konstantyn W. kazał w noc wielkanocnej uroczystości zapalić w Rzymie wielkie kolumny wosku — na znak zmartwychwstania Chrystusowego. W owe czasy odprawiano jeszcze wigilję wielkanocną. Na tę długą, ciemną, całonocną wigilję, Kościół, powiada Dom Guéranger (Le Samedi S.), przygotowywał wielką świecę, daleko większą, i daleko grubszą, niż wszystkie inne kiedykolwiek zapalane; nim się zapali, oznacza Chrystusa w grobie, bez duszy, bez życia; ale skoro Djakon w przedziwnie wzniosłych słowach wspominanej już natchnionej pieśni *Exultet* ogłosi zmartwychwstanie Chrystusa i zapali paschał, odtąd on będzie symbolem Chrystusa, jaśniejącego chwałą zmartwychwstania. Mówimy zwykle o *poświęceniu* paschału, choć to nie w ścisłem znaczeniu tego słowa poświęcenie. Djakon opiewa tylko pochwały tej świecy w słowach porywających, i uświęca ją przez umieszczenie w niej 5 ziaren kadzidła, przedtem już przez celebransa pobłogosławionych; kadzidło to w paschale nadal pozostaje, a oznacza 5 ran Zbawiciela, który je uniósł z sobą z grobu, jako znaki odniesionego nad śmiercią zwycięztwa. Ogłaszający zmartwychwstanie Chrystusowe djakon sam tylko ubrany jest biało, gdy celebrans jeszcze barwą postną okryty; tłómacze liturgji św. uczą, że djakon w owej chwili, przedstawia Magdalenę i inne święte niewiasty, „quia Christus resurgens a mortuis, primum Mariae Magdalenae se manifestans, voluit per debiliorem sexum gloriam suae resurrectionis Apostolis nuntiari; ut sicut nostrae mortis initium per mulierem in mundum intraverat, ita et reparationis initium per mulierem in mundum nuntiaretur“ (l. VI. c. LXXX). Dwa razy na rok używa się paschał przy poświęceniu wody chrzcielnej: w W. Sobotę i w Sobotę przed Zielonemi Świątkami; ale tu już symbolizm jego cokolwiek się zmienia, choć w rzeczy samej tenże sam pozostaje. Wiemy, że wyjściu Izraelitów z Egiptu do Ziemi Obiecanej i przejściu ich przez morze Czerwone towarzyszył słup obłoku raz ciemny, drugi raz jasny; otóż paschał jest symbolem tego słupu; poprzedzał on w pierwszych wiekach katechumenów idących de chrzcielnicy i wracających nazad do kościoła, t. j. prowadził nowych izraelitów, uciekających z królestwa szatana i przez wody chrzcielne zdążających do prawdziwej Ziemi Obiecanej. Ztąd mówi Evellion (u *Catalan.* l. c. p. 413): „Columnam repraesentat cereus benedictus, lumine suo ignem in nocte praelucentem exhibens, crassitudine vero seu more solito grandiore, nubem per aestum diei obumbrantem; atque haec est causa, cur idem cereus apud nos columnae imponi soleat.“ Zresztą słup ów wyobrażał Chrystusa, który ukrył Bóstwo swe w obłoku ciała ludzkiego a jest przewodnikiem naszym w pielgrzymce ziemskiej. Tak więc symbole się łączą. Trzykroć w czasie poświęcania wody paschał się zanurza, wyrażając chrzest Chrystusowy w Jordanie i ucząc, że przez zasługi Jezusa Chrystusa umarłego, pogrzebionego i zmartwychwstałego, moc Ducha św. zstępuje na wody, aby im dać moc odradzania dusz. Zanurza-

nie to paschału w wodzie chrzcielnej już znane było w wieku IV (Boll. 30 Apr. Vita S. Matern. c. II, n. 9). Paschał stoi przy ołtarzu od W. Soboty aż do Wniebowstąpienia Pańskiego, t. j. dni 40, na pamiątkę 40 dni, które upłynęły między Zmartwychwstaniem a Wniebowstąpieniem. Zapalać go trzeba w tym czasie: na msze św. uroczyste i nieszpory w trzy dni uroczystości Wielkanocnej, w Sobotę przed Niedzielą Przewodnią, we wszystkie niedziele aż do Wniebowstąpienia i w samo Wniebowstąpienie; ale tego dnia po ewangelji się gasi, a po Mszy św. się usuwa. Można też i na czas innych nabożeństw go zapalać w wyżej wskazane dni, oraz w święta Apostołów, Dedykacji, Patrona i Tytułu kościoła, i Znalezienia Krzyża św. jeżeli taki jest zwyczaj. Nie należy go zapalać w czasie nabożeństw żałobnych, ani też na czas mszy stacyjnych w dzień ś. Marka i Dni krzyżowe. Paschał corocznie ma być nowy, albo cały, albo przynajmniej w większej swej części (*Herdt*, S. Lit. Pr. III, n. 53). choć zważywszy, że benedykcja paschału nie jest benedykcją w właściwem tego słowa znaczeniu (*intermedia* inter invocativam et constitutivam), bo zależy raczej na włożeniu poświęconych ziaren kadzidła i modlitwie djakona, która nie zowie się też w liturgji benedykcją, ale *praeconium paschale*, możnaby, idąc za zdaniem Ephemerid. liturg. (an 1890, p. 453), nie corocznie przy obrzędzie poświęcenia paschału nowo odlanej takiej świecy używać. Niegdyś z zeszłorocznego paschału wylewano tabliczki zwane Agnuskami (ob.) i rozdawano je wiernym w oktawę Wielkiejnocy, jak podaje Durandus (Rat. l. 6, c. 79). Dziś możnaby z przeszłorocznego paschału wylewać nowe świece do Ofiary Mszy św. służące. Paschał cały ma być z wosku, a nie ma być drewnianym, w górze woskiem zakończonym. Opuszczenie tak zwanego poświęcenia paschału w czasie obrzędów wielkosobotnich byłoby znakiem wielkiego lekceważenia przepisów kościelnych, oraz sprzeciwiałoby się znaczeniu mystycznemu tego obrzędu i całości obrzędów wielkosobotnich (*Merati*, p. II, t. 10, § 7 De Cerei ben.; *Cavalieri* t. IV, c. 21 de Sabb. S. Decr. IV, c. in ord. 345, n. 6; *Quarti*, De benedict. t. II, sect. 6, praelud. 3, dubit. 2 *Mühlbauer*. Decr. t. I, p. 141 i t. d.). *Ks. Ant. Now.*

Paschazy Radbertus, św. (26 kw., *al.* 2 st.) ur. około r. 786 w Soissons, został zakonnikiem pod ś. opatem Adelhardem w klasztorze Corvey w Pikardji (ob. art. Korbja). Z początku pracował tu jako nauczyciel; młodszy Adelhard, ś. Ansgar, jak również Hildeman i Otto, późniejsi biskupi w Beauvais, wyszli z jego szkoły. Ze skromności przyjął święcenia tylko do djakonatu, lecz pomimo tego powołany został 844 r. na opata klasztoru, z powodu świątobliwego żywota i uczoności, i ze względu na powagę, jakiej używał u cesarza Ludwika i panującego wówczas jego syna Karola. Zarządzał opactwem do r. 851, poczem złożył uciążliwe i zatargami zakłócane dostojeństwo klasztorne i ze wznowioną żarliwością oddał się ulubionym badaniom naukowym (cf. jego praef. libr. IX in Matth.). Umarł po r. 858, gdyż wspomina w pismach swoich o napadzie Normandów z owego roku. Mabillon oznacza jego śmierć pod r. 860, inni prawdopodobniej pod r. 865. Od czasu kanonizacji Paschazego, pamięć jego czci djecezja Soissońska 26 kwietnia. Pisma jego (wydał je *Sirmond* w Paryżu 1618 i bibl. max. patr. tom. XIV), noszą takie tytuły: Księga *de corpore et sanguine Domini*, identyczna z przypisywaną mu a zatytułowaną *de sacramentis* (cf. *Mabillon*,

II P. saec. IV Bened.); napisał ją 831 za czasów wygnania opata Wali, dla zakonników westfalskiego klasztoru Corvey (ob. art. Korbja nowa), któremu przewodniczył, jako opat, uczeń jego Placidius Warinus; rzecz tę później przerobił, opatrzył przedmową i posłał Karolowi Łysemu. Najważniejsze to z pism Radberta, które zwłaszcza podczas sporów Berengarjuszowych (ob. art. Berengarjusz) a jeszcze więcej podczas polemiki w przedmiocie Sakramentu Ciała i Krwi Pańskiej w XVI wieku, do ogromnego doszło znaczenia, osobno wydali, ale okaleczone i w duchu stronniczym poprzerabiane, *Job Gast* (w Hagenau 1528 r.) i *G. Ratus* (w Rouen, 1540), dokładniej i wierniej w Kolonji 1550, 1551, w Lowanjum 1551 i 1561, najdokładniej w *Martène* i *Durand'a*, ampl. coll. vett. mon. t. IX.—*List do Frudegarda*, tejże treści; napisał go Paschazy w późnej starości, celem usprawiedliwienia swojego wykładu o Eucharystji.—Dwanaście ksiąg *Comment. in Matth.*, gdzie, zwłaszcza odnośnie do 26 rozdziału u Mateusza, wykłada kościelną naukę o Sakramencie Ciała i Krwi Pańskiej przeciw heretyckim poglądom Skota Erygeny. Cztery z owych ksiąg napisał Paschazy, będąc zakonnikiem, cztery jako opat, i cztery po abdykowaniu z opactwa.— *Vita S. Adalhardi et Walae* (pierwsza, *Bolland.* 2 Jan., druga, ed. Mabillon, cf. *Kerz*, Gesch. d. R. J. 26, pag. 72).—*Passio Ruffini et Valerii Mart.*—Trzy księgi *Expos. in Psalm. 44.*—Pięć ksiąg *in Threnos.*—Trzy księgi *de fide, spe et caritate* (najpierw ed. Pez Thes. Anecd. I. pars 2). Nakoniec przypisał mu Luc. d'Achery dwie księgi *de partu virginis*, przyznawane zkądinąd Ildefonsowi z Toledo, (Spicileg. t. XII): była to odpowiedź na księgę Ratramna „De nativitate." Imię Paschazego nabrało szczególnego znaczenia i sławy z powodu pierwszego sporu o Eucharystji; spór ów miał wywołać Paschazy, według mniemania kalwinistów a jeszcze przedtem Berengarjusza (ob. art.), przez to, że w księdze swojej „de corp. et sang. Domini" miał wprowadzić nowości do nauki kościelnej, i że miał pierwszy „wymyślić" transsubstancjację w takiem znaczeniu, w jakiem ją później dogmatycznie określono. O nowatorstwie jego w tym przedmiocie miały świadczyć głosy, jakie się podniosły przeciw Paschazemu w dziewiątym wieku w osobie Rabana Maura, Amalarjusza z Metz, Ratramna i Jana Scota, a w dziesiątym wieku w osobie Raterjusza z Werony i opata Herigera. Rzecz zaś ma się w taki sposób. W owej księdze Paschazy wyłożył w sposób, o ile mógł, jak najściślejszy i najprzystępniejszy, dawną naukę kościelną o rzeczywistej obecności Chrystusa Pana w Sakramencie Ołtarza, a uczynił to z zupełną świadomością, że jego wykład zgadza się z powagami kościelnemi, z nauką Cyprjana, Hilarego, Ambrożego, Augustyna, Cyryla Aleks. i Leona W. (cf. *epistol. ad Frudeg.*). Lecz język dogmatyczny jeszcze się wówczas nie wyrobił dostatecznie w tym przedmiocie, skutkiem czego niektóre wyrażenia Paschazego mogły być błędnie rozumiane przez innych; przytem co do niektórych punktów drugorzędnego znaczenia w przedmiocie ś. Eucharystji, nie rozwinęła się jeszcze dostatecznie dogmatyczna ścisłość teologów owego czasu; ztąd więc, na pierwszy rzut oka, mogło się wydawać, że jakieś nowe rzeczy są głoszone, gdy właściwie to, co od samego początku przechowywała tradycja kościelna, rozwijało się w konsekwentnym procesie naukowym. Pierwszą kwestją, o którą zatarg się wywiązał, była identyczność czyli tożsamość św. Ciała

Chrystusowego na ołtarzu, z Ciałem, urodzonem z N. Marji Panny i zmarłem na krzyżu. Otóż Paschazy, opierając się zwłaszcza na słowach Ambrożego, treściwie wyłożył ową tożsamość przeciw wszelkim spirytualistowskim mniemaniom. Przeciw jego wykładowi powstali Raban Maur i Ratramn. Tak rzecz tę przedstawia Gerbert w swojej rozprawie de corp. et sanguine Domini, którą wydał Pez (Thes. Anecd. I, pars 2), i przyznał prawdziwemu jej autorowi (prol. ad Tom. I), gdy przedtem znano rozprawę tę pod tytułem *Anonymus Cellotianus* (wydane przez Cellotius'a), albo od czasów Mabillona (praef. saec. IV Bened. § 3 nr. 47 et 48) poczytywano opata Herigera za jej autora. Otóż Gerbert, w którego piśmie skreślony jest dokładny obraz całego sporu, staje wyraźnie po stronie Paschazego, i wobec jego oskarżycieli wykazuje, że Paschazy jeżeli nie co do litery, to co do ducha, zgadza się z najznakomitszymi nauczycielami Kościoła, a szczególniej z Ambrożym. Przeciwnicy powoływali się na Hieronima i Augustyna, którzy odróżniali duplex et triplex corpus Christi (jego Ciało na ziemi, jego Ciało w Sakramencie i jego mystyczne Ciało w Kościele); Gerbert wykazuje, że pomimo tego rozróżniania, wszyscy zgodni są między sobą co do wiary w rzeczywistą obecność, a mianowicie że naturaliter św. Ciało w Sakramencie jest identyczne z ciałem zrodzonem z N. Marji Panny, i że specialiter, to jest, w modus existendi jest odmienne (tak samo *Lanfranc.*, de euchar. c. 18). Drugi zarzut, przez tychże przeciwników czyniony Paschazemu, odnosił się do tego, jakoby on przyjmował zarazem figuram i veritatem w Sakramencie Ołtarza (cf. cap. 4 w księdze Paschazego). I tu słusznie Gerbert bierze Paschazego w obronę przeciw błędnie rozumiejącym go oskarżycielom, i powiada, że figurą jest to, co ukazuje się zmysłowo, a prawdą to, co wiara wewnętrznie obejmuje. — Trzeci nakoniec punkt sporu dotyczył mniemanego twierdzenia Paschazego, jakoby totiens Christum pati, quotiens Missas contingat quotidie celebrari. Gerbert oświadcza, i tu także słusznie, że nic podobnego nie znalazł w piśmie zakwestjonowanem. Lecz łatwo daje się objaśnić, zkąd się wzięło to oskarżenie u przeciwników. Albowiem gdyby Paschazy rzeczywiście twierdził o absolutnej identyczności Ciała Chrystusowego in altari i in cruce, to logiczną konsekwencją takiego poglądu byłoby, że skoro jego Ciało na krzyżu było passibile i rzeczywiście cierpiało, to toż samo działoby się przy ofierze na ołtarzu. Paschazy zaś dowodził tylko istotowej tożsamości, ale nie tożsamości także w nieistotowych atrybutach, i prawdopodobnie wobec tego zarzutu wyraźnie pisał w epist. ad Frudegardum: „Haec victima nobis mortem unigeniti per mysterium reparat, qui licet surgens a mortuis jam non moritur, tamen in seipso immortaliter atque incorruptibiliter vivens, pro nobis iterum in hoc Mysterio sacrae oblationis immolatur. Hinc pensemus, quale sit pro nobis sacrificium, quod pro absolutione nostra passionem unigeniti filii semper imitetur." Na głos kapłana, powiada, zstępuje Chrystus z nieba (a więc w przemienionem, uwielbionem Ciele) na ołtarz. — Przejdźmy teraz od Paschazego i jego nauki do jego przeciwników i oskarżycieli. Z pomiędzy nich najgłośniejszym jest Rabanus Maurus. W swojej epist. ad Heribald. mówi on o tem, że w piśmie do opata Hegilona wystąpił przeciw pewnemu błędowi w nauce

o Eucharystji. Pismo to, poczytywane za zaginione, poznał Mabillon w piśmie, które się przechowało i wydane zostało pod tytułem: *Anonymus Gemblacensis* (Act. Bened. Tom. VI, p. 599 sq.) W piśmie tem zwalcza Raban nie błąd Paschazego, ale błąd, który możnaby z jego słów wyprowadzić. On sam wcale nie był przeciwnikiem nauki prawowiernej, i obstawał za przyjętem przez Gerberta i dogmatycznie wyraźniejszem określeniem według Hieronima i Augustyna (non naturaliter sed specialiter aliud esse corpus Domini, quod consecratur, et aliud specialiter corpus Christi, quod natum est de Maria Virgine, et aliud specialiter corpus Christi, sanctam scilicet Ecclesiam, quî corpus Christi sumus).—Nieco inaczej zaś rzecz się ma z Ratramnem. Ratramn, współczesny Paschazemu, zakonnik z Korbji, napisał rozprawy: de partu Virginis seu de nativitate Christi, de praedestinatione, i contra Graecos errores, nakoniec, jak powiadano, na żądanie Karola Łysego napisał księgę de corp. et sang. Domini (cf. *Sigebert* i *Trithem.*, de scr. eccl.). Dzieło pod tym tytułem, które do nas doszło, wydawane zwykle jako utwór jakiegoś Bertrama, w starodawnym cod. Lambiens. coenob. zatytułowane jest jako dzieło Ratramna (Mabillon). Inni, a zwłaszcza de Marca, przypisują je Scotowi Erygenie. Pominąwszy ową księgę, wiemy, że Ratramn, tak samo jak Raban, walczył przeciw Paschazemu. Gerbert nie czynił żadnej różnicy między nimi. Wspomniane dzieło traktuje wprawdzie o wyżej przytoczonych punktach, ale czyni to w taki sposób, iż powstaje wątpliwość i podejrzenie, że autor chce twierdzić, jako tylko dla wiary istnieje obecność Chrystusa Pana w Sakramencie Ołtarza. Ponieważ „mysteria," powiada on, „aliquid secreti contineant, quod oculis fidei solummodo pateat," ponieważ „fides totum quidquid illud est, adspicit, et oculus carnis nihil apprehendit, intellige, quod non in specie sed in virtute corpus et sanguis Christi existant, quae cernuntur." W tej wątpliwości utwierdzamy się, widząc, jak autor zapatruje się na prototypy starotestamentowe, na mannę pustyni, na wodę tryskającą ze skały, jak stawia je na równi z przeistoczeniem w Sakramencie ołtarza. Wątpliwość zamienia się w pewność, gdy czytamy tu, że nie inaczej jak z wodą, dolewaną do kielicha, rzecz się ma z winem. Jak można powiedzieć, że ta woda, która wierzący lud oznacza, zamienia się po konsekracji w jego krew, tak samo można mówić o winie przemienionem w krew Chrystusową. „Accipitur" pisze autor, „spiritualiter (to jest „symbolicznie"), quidquid in aqua de populi corpore significatur, accipiatur ergo necesse est spiritualiter, quidquid in vino de Christi sanguine intimatur,"—i „igitur si vinum illud sanctificatum per ministrorum officium in Christi sanguinem corporaliter convertitur, aqua quoque, quae pariter admissa est, in sanguinem populi credentis necesse est corporaliter convertatur." Jakób Bolaeus (Paryż, 1712) usiłował wprawdzie dowieść, że wzmiankowane pismo jest wolne od błędów heretyckich, a Natalis Aleksander chciał złagodzić i wytłumaczyć „szorstkie," jak sam to kilkakrotnie przyznaje, i ciemne jego ustępy, ale obaj znaleźli wcale niepodatny przedmiot do apologji: obaj chcieli, ale daremnie, imię zmarłego oczyścić od zarzutu herezji i odjąć protestanckim polemistom swojego czasu powagę heretyckiego pisarza z dziewiątego wieku. Choćby więc tylko ze względu na ciemność i gmatwa-

ninę pojęć i wyrażeń tego pisma, okazuje się sprawiedliwym wyrok Klemensa VIII, który kazał jego rozprawę umieścić w indeksie libr. prohib. O ostatnim z przeciwników Paschazego, Janie Skocie Erygenie ob. art. Oprócz wyżej cytowanej literatury, cf.: *du Pin* (saec. IX); *Bellarmin*, de script. eccl., i *Cave*, hist. lit. (miernej wartości); Act. Bened. saec. IV, p. 2, pag. 577 sq; *Räss* i *Weiss*, Leben der Väter; *Ritter*, Gesch. der christl. Phil. III, s. 196; *Bähr*, Lit. Gesch. Suppl. III 233 i 462; *Hock*, Gerbert, s. 166; o Paschazym i Ratramnie dwie monografje *Natalisa Alex.* H. Eccl. IX et X, dissert. X i XIII. *Hauszher*, Der heil. P. Radb. Mainz 1862 cf. Quartalschrift 1863, 2 zeszyt X. O kanonizacji Paschazego Radberta cf. Boll. ad 26 Apr., gdzie także znajduje się jego żywot, napisany przez Sirmonda; Martyr. Benedict. z żywotem Paschazego przez Ménarda; nakoniec: The book of Ratramn, priest and monk of Corvey, Oxford 1838. Na obrazach przedstawiają go w ubraniu opata benedyktyńskiego, bez żadnych innych dodatków.

(*J. G. Müller*) *J. N.*

Pasek (*Cingulum*, *Baltheus*, *Zona* z greckiego ζωνη) jest to sznurek okrągły, długości około 5 łokci, w końcach którego, wewnątrz, znajdują się drewniane kulki, od których spuszczają się kilkocalowe chwasty niciane. Używa się, złożywszy na dwoje, do opasywania duchownych, ubranych w albę, w celu zmniejszenia obszerności tej ostatniej, ułożenia u dołu jej fałdów w równej linji, podniesienia jej cokolwiek do góry, gdyby tego była potrzeba, i przymocowania stuły. Dlatego rubryka mszału nie tylko mówi, że duchowny „*opasuje się paskiem przez ministranta w tyle sobie podanym*," ale także, że po włożeniu stuły, „*obie jej części jednym i drugim końcem paska do samegoż paska przytwierdza*," zakładając pozostałe końce paska za pasek, po prawej i po lewej stronie, i spuszczając je od bioder z obu stron, ale najdalej do kolan. Wszystkie narody, noszące suknie długie i szerokie, używały pasa, aby wygodniej pracować mogły i chodzić w swem ubraniu. Suknia zaś długa, bez pasa, nawet u narodów pogańskich, była oznaką lenistwa i rozpusty. *Qui discinctus esset apud Judaeos et Romanos*, powiada Benedykt XIV, *otio, luxu et deliciis diffluens habebatur*. Ztąd też pochodzi wyraz *dissolutio*, pozbycie się pasa, rozpasanie, rozpusta. Pasek zatem jest symbolem czystości obyczajów. To znaczenie stosuje doń Kościół, gdy każe duchownemu przy opasywaniu się te mówić słowa: „*Przepasz mię, Panie, paskiem czystości i ugaś w biodrach moich nieporządne żądze, aby we mnie była cnota powściągliwości i czystości.*" Pasek bowiem zawiązuje się nie na piersiach, ale na biodrach; biodra zaś uważane są za siedlisko żądz; pasek więc, jako symbol powściągliwości i czystości jest ich hamulcem; ztąd to przy ostatniem namaszczeniu Olejem św. te kapłan, przy namaszczeniu bioder, mówi słowa: „*Przez to święte namaszczenie i najdobrotliwsze miłosierdzie swoje niech ci Pan odpuści, w czemkolwiek przewiniłeś przez biodra (per delectationem lumborum).*" A i ś. Tomasz z Akwinu przez przepasanie bioder uwolniony został od pokus cielesnych, co brewjarz rzymski w taki sposób opisuje: „Wkrótce błogosławiony młodzieniec, gdy się modlił, klęcząc przed znakiem krzyża, snem ujęty, uczuł, jak mu się zdawało, że anioł biodra mu opasywał; od którego to czasu wolnym był zawsze od wszelkiego uczucia nieczystego." Więc i ducho-

wny, przepasując się paskiem, wyraża, że pragnie tej świętości, która ściskając, powściąga i obejmuje człowieka, aby go uczynić umarłym dla pożądań wszelkich. Według Duranda i ś. Tomasza pasek przypomina więzy, któremi żołnierze skrępowali Pana naszego w ogrodzie oliwnym, i bicze, któremi Jego najświętsze Ciało raniono. Że pasek od najdawniejszych czasów za część szat liturgicznych był używany, możemy sądzić z tych słów ś. Hieronima (ep. 128 ad Fabiolam): „*tertium genus est vestimenti, quod illi appellant abner, nos cingulum vel baltheum vel zonam possumus dicere.*“ Także Jan djakon w życiu ś. Grzegorza (lib. VI, c. 80) opowiada, że wierni pasek, którego on używał, jako relikwję szanowali i ze czcią całowali. Był wszakże daleko szerszy, dopiero od XVI w. otrzymał kształt dziś używany. W średnich wiekach biskupi miewali paski bardzo bogate, jedwabne, różnobarwne, u końców nieraz złotem przetykane lub perłami (ob. *Barbier de Montault*, Traité de la constr. de l'ameubl. et de la dec. des égl., Paris, 1878, II, p. 374 w odnośnikach; *Martigny*, Diction. des antiq. chrét., p. 782 w wyd. drugiem). Dziś tych ozdób się nie dodaje. Wprawdzie mogą być i jedwabne, ale odpowiedniejsze są lniane (ŚKOb. 22 stycz. 1701 r. *in congr. Montis Coronae*); wełnianych można używać (ŚKOb. 23 grud. 1862, *Ordinis Carthusianorum*). Barwa ich może być biała lub zastosowana do barwy dnia (ŚKOb. 8 czerw. 1709, *in Bracharensi*). Pasek, nim zostanie użyty, potrzebuje poświęcenia. *Ks. Ant. Now.*

Pasini Józef, włoch, ur. w Padwie 18 paźdz. 1687. W rodzinnem mieście całe swe wykształcenie zaczerpnął, a już odznaczył się w seminarjum znajomością klasyków i języków wschodnich. Przez Wiktora Amadeusza II, króla Sabaudji, który swój stołeczny uniwersytet znakomicie podniósł, r. 1720, został powołany na profesora do Turynu, gdzie uczył języka hebrajskiego i wykładał pismo św. R. 1745 został bibljotekarzem w uniwersytecie, i wkrótce radcą Karola Emanuela. Um. 7 lip. 1770 r. Najprzedniejszem jego dziełem i pięknym stylem napisane jest: *De praecipuis ss. bibliorum linguis et versionibus polemica dissertatio.* Patavii 1716, 8-o. Do rozprawy tej dołączył kilka kwestji agitujących się o tłumaczeniu samego języka. Inne dzieła są: *Decem dissertationes selectae in Pentateuchum*, Augustae Taurinorum, 1722, 4-o. *Codices manuscripti bibliothecae regii taurinensis Athenaei* ib. 1749, t. 2, in f., zebrane przy pomocy kustoszów bibljoteki Rivatelli i Berty. *Storia del N. Testamento*, z refleksjami moralnemi i różnemi uwagami dla pożytku chrześcjanina. Venetiis 1751 r. Cf. *Vedova*, Biografia degli Scrittori Padovani 2, 59, i *Hurter*, Nomenclator, III, 70. *A. M.*

Pasqualigo Zacharjasz, rodem z Werony, ze zgromadzenia księży regularnych, jeden ze znakomitych moralistów i liturgistów połowy XVII w. Mazzuchelli nazywa go autorem klasycznym (Italia 1. 297, Gli Scrittori). Naprzód uczył filozofji w Padwie w swem zgromadzeniu, a następnie przez 15 lat w Rzymie teologji scholastycznej. Prawie zawsze szedł za opinją łagodniejszą. W późnej starości chorował na oczy i przed śmiercią zupełnie zaniewidział. Um. 17 Lut. 1664 r. Zostawił w druku 4 *Centuriae: Variarum quaestionum moralium canonicarum* C. I. Romae, 1647, in f. *Centuria* II ibid. *Cent.* III i IV, 1652. Ogromną tam ilość wątpliwości rozwiązuje. P. pisał o wszystkich częściach teologji, chociaż

klasycznem jego dziełem jest: *De sacrificio novae Legis quaestiones theologicae morales et juridicae.* Lugduni t. 2, in f. Inne dzieła są: *Decisiones morales* (510), Veronae 1641, podane według zasad teologji i prawa cywilnego z oceną zarazem orzeczeń dawniejszych i współczesnych teologów i kanonistów. *Sacra speculativa doctrina de Deo*, według metody scholastycznej. Venetiis 1650 in f. *Sacra moralis doctrina de statu supernaturali humanae naturae*, zwłaszcza o czynach nadnaturalnych ib. 1650, in f. *Theoria et praxis magni jubilaei* i wszelkiego jub. nadzwyczajnego co do absolucji, zmiany ślubów, naznaczania pokut i innych kwestji. Romae 1659 in f. *Praxis jejunii ecclesiastici et naturalis* ib. 1644, gdzie zawarł z teologji i prawa wszystko, co tylko dotyczyło tej materji. *Singulares selectae quaestiones morales juridicae* (520) ib. 1662, gdzie zarzucane mu z uprzednich dzieł kwestje i wątpliwości jasno i zwięźle rozwiązuje. Nadto dzieło pośmiertne: *theoria et praxis*, ib. 1672, o prawach, obowiązkach i przywilejach osób w blizkiem niebezpieczeństwie śmierci znajdujących się. Dotknął nawet filozofji i zostawił: *Disputationes metaphysicae*, ib. 1634 i 1636, t. 2, in f. w kierunku eklektycznym. Cf. *Hurter*, Nomenclator, II, p. 254. *A. M.*

Passagjanie, sekta z XII w., w górnych Włoszech, o której z dwóch tylko głównych źródeł mamy wiadomość. Jednę podaje Bonacursus, w piśmie adversus haereticos, qui Passagii nuncupantur (ap. *D'Achery*, Spic. I, 211-214), drugą u Grzegorza z Bergamu—pko Katarom i Passagjanom (ap. *Muratori*, Ant. It. med. aev. V, 152). Nazwa *Passagii* (*Pasagini*, *Passageni*, *Pasagii*, *Passagieri*) spotyka się po raz pierwszy w dekrecie Lucjusza III, papieża, w 1181 r. (*Mansi*, Coll. conc. XXII, 477) i wskazuje na ich włóczęgowski sposób życia. *Passagium* bowiem znaczy zbrojną wyprawę pko niewiernym, a wreszcie wszelką wyprawę w drogę i włóczenie się po świecie. Wywodzenie nazwy Passagjanów od πασαγιος (*Jas*, Valdensium secta, 1834, p. 28) jest bezzasadne. Druga ich nazwa, *obrzezani*, nie w duchowem, ale w literalnem rozumie się znaczeniu, gdyż należało do ich nauki, że prawo mojżeszowe obowiązuje co do litery, a zatem szabas, obrzezanie i inne przepisy starego zakonu, z wyjątkiem ofiary. Chrystus był u nich najprzedniejszym tworem Bożym, ale jako stworzenie niższym od Boga. Odrzucali Kościół i nauczycieli Kościoła. Cf. *Hahn*, Gesch. der Ketzer im Mittelalter, III, *Kiesshsig*, De variis Waldensium verit. testium nominibus et sectis, Jenae, 1739; *Schmid*, Gesch. des Mysticismus, s. 437; *Schmidt*, Hist. et doctrines des Cathares, Paris 1848, II, 294: *Hurter*, Innoc. III, II, 211.

Passaglia Karol, jezuita, rodem włoch, ur. 1814 w Pieve-San-Paolo, niedaleko Lukki, w Toskanji. Przez czas krótki był professorem teologji w rzymskim uniwersytecie Sapienza. W czasie kiedy Pius IX miał ogłosić Niepokal. Poczęcie N. M. P. dogmatem wiary, P. napisał piękną obronę tej nauki o Matce Boskiej, ale wkrótce w innym punkcie wystąpił przeciw Kościołowi, powstał przeciwko władzy świeckiej Papieża i 1861 ogłosił pamflet, iż doczesna władza papiezka jest tylko względną, niekonieczną. Gdy ta broszura dostała się na indeks, P. usunięty z uniwersytetu, opuścił Rzym i przeniósł się do Turynu. Tu za sprzyjanie zapatrywaniom rządu piemonckiego, wyrażone w kilku nowo wydanych broszurach, dostał się do uniwersytetu na profesora filozofji moralnej,

a r. 1863 jako delegat wszedł do parlamentu. Na trybunie nie zaznaczył się, ostro tylko wystąpił przeciwko okupacji Rzymu przez francuzów. R. 1864 ogłosił jeszcze niezłe studjum nad „życiem Jezusa," Renana, ale odtąd już nic nie wydał. Po zaborze Rzymu zastanowił się nad sobą, głębiej wejrzał w swe życie, poddał się pod powagę Kościoła, poprosił o przebaczenie swych błędów. R. 1882 uroczyście je wszystkie odwołał i 1887 um. Cf. *P. Guerin*, Dictionnaire des dictionnaires. *Ks. A. M.*

Passeran, Albert Radicati, hrabia, wolnomyśliciel XVIII wieku. Pochodził z Piemontu; nic wszakże nie wiemy o roku jego urodzenia, o jego młodości i późniejszych losach. Pozostawał przez czas dłuższy w służbie sardyńskiej i walczył, w interesie swego monarchy, przeciw Rzymowi. Uciekł do Anglji, kiedy turyński sąd inkwizycji podniósł przeciw niemu skargę 1727. W Anglji wszedł w bliższe stosunki z Collinsem i Tindalem (ob. Deizm.). Ponieważ w jakiemś piśmie propagował samobójstwo, przeto trzymano go przez pewien czas w więzieniu. Odzyskawszy wolność, udał się do Francji, a ztąd do Holandji. Majątek swój przekazał ubogim, i prosił kaznodziejów protestanckich, aby ogłosili, że pisma, jakie wydał w Turynie, skreślone były za podnietą króla sardyńskiego, i że nie zgadzają się one z jego przekonaniami. Umarł w Amsterdamie 1737. Po śmierci P-a ukazał się w druku zbiór jego pism, p. t. *Recueil de pièces curieuses sur les matières les plus intéressantes*, par Albert Radicati, comte de Passeran, Rotterdam, 1737. Zbiór ów jestto „chaos dziwacznych pomysłów i paradoksów," w których przebija się zacięta nienawiść do Rzymu. *J. N.*

Passerini Piotr Marja, longobardczyk, dominikanin, biegły teolog, kanonista i liturgista. Przez 26 lat był generalnym prokuratorem z. kaznodziejskiego, a 22 moderatorem przedmiotów i godzin w uniwersytecie Sapienza w Rzymie, gdzie również był profesorem teologji. Um. 1677 r. a 82 swego wieku. Pozostawił nam dzieła prawnicze, liturgiczne i teologiczne: *Commentaria in 1. 2. ac 3 ll. Sexti decretalium.* Romae 1667—1670. T. 2. in q. Traktat *de electione canonica* ib. 1661, wielce w prawie ceniony i liczne trudności rozwiązujący. *De hominum statibus et officiis inspectiones morales* na 7 ostatnich kwestji 2. 2. Summy ś. Tomasza: tom pierwszy *de statu perfectionis episcopalis*, o administracji i alienacji dóbr kościelnych, o stanie zakonnym i trzech ślubach. Romae 1663 in f.; t. 2. *de privilegiis et facultatibus religiosorum* ib. 1663; t. 3. *de religioso statu*, o nowicjacie, professji, przywilejach i karach ib. 1655. Traktat pouczający o elekcji i konklawe, *de electione summi Pontificis* ib. 1670; *De indulgentiis* ib. 1672 in f. *Regulare tribunal* czyli sposób praktyczny formowania procesu w sądach, ib. 1677 in f. *Commentaria theologica*, t. j. *de incarnatione* ib. 1669 in f.; t. 2. *de sacramentis*; t. 3. *de Eucharistia* ib. 1669 in f. (*Hurter*) *A. M.*

Passja, po polsku *Męka*, w języku liturgicznym oznacza historję cierpień Pana naszego Jezusa Chrystusa, którą Kościół odczytuje podczas nabożeństw Wielkotygodniowych w następującym porządku: w Niedzielę Palmową według ś. Mateusza XXVI, 2—XXVII, 62; we Wtorek Wielki według ś. Marka XIV, 1—XV, 46; we Środę Wielką według ś. Łukasza XXII, 1—XXIII, 53, i w Piątek Wielki według ś. Jana XVIII, 1—XIX, 42. Tej ostatniej Ewangelji wybór na Piątek tę ma mieć przy

czynę, że ś. Jan sam tylko wytrwał przy krzyżu i, co własnemi oczyma widział, opisał. Zwyczaj czytania historji Męki Pańskiej w Wielkim tygodniu jest b. starożytny, choć nie zawsze trzymano się tego porządku w czytaniu, i tych obrzędów, jakich dziś jesteśmy świadkami. „Ponieważ w jednym dniu tylko jest czytaną Męka Pańska, mówi ś. Augustyn (Serm. 144 de Temp., al. 232), więc się czyta tylko według ś. Mateusza. Chciałem kiedyś, aby corocznie według wszystkich Ewangelistów tę Mękę czytano. I stało się tak. Nie słuchali ludzie, bo przywykli inaczej, i zamięszanie powstało.“ Według jednego niemieckiego *Ordo*, odnalezionego przez Mabillona (De lit. Gall.), czytano w Niedzielę Palmową Mękę Pańską według ś. Mateusza, we Środę Wielką według ś. Łukasza, a w Piątek Wielki, po Tercji, znowu według ś. Mateusza, po Sekscie według ś. Marka i po Nonie według ś. Jana. *Capitulare Evangeliorum* Gerbert'a przepisywało Mękę Pańską według ś. Marka na Środę, a według ś. Jana na Piątek. W niektórych kościołach tylko w Niedzielę Palmową śpiewano Mękę Pańską. Według Liturgji Gallikańskiej czytano Mękę Pańską tylko w Piątek Wielki i to podzieloną na części następne: *ad matutinas*, *ad secundam*, *ad tertiam*, *ad sextam*, *ad nonam* (Lection. ap. *Mabill.*). Liturgja Mozarabska przepisuje na Wielki Czwartek Mękę według ś. Łukasza, a na Wielki Piątek według ś. Mateusza (*Durand.* Ration. VI, 68, 4). Grecy wreszcie w nocy z Wielkiego Czwartku na Piątek według wszystkich czterech ewangelistów Passję czytają, z podziałem na 12 części, między któremi w przerwach wiele modlitw i śpiewów ma miejsce. W tekście Passji widzimy między zdaniami, oraz przed pytaniami i odpowiedziami poumieszczane: † i litery: **C. S.** Znaki te nie są starożytne. Mszał krakowski z r. 1532 ich jeszcze niema. Mają one oznaczać te 3 wyrazy: *Christus*, *Chronista* i *Synagoga*; tak sądzi Gawant, zarazem przytaczając, że inni znaki te mają za skrócenia wyrazów: *Christus*, *Cantor*, *Succentor*, albowiem ceremonjał biskupi djakonów, śpiewających Passję, zowie *Kantorami*. Znaki te prawdopodobnie wtedy zostały wprowadzone do mszału, gdy Kościół przyjął pewien dramatyczny sposób śpiewania pasyjnej opowieści ewangelicznej. Więc słyszymy najprzód głos historyka, który tonem poważnym opowiada wypadki; od czasu do czasu dają się słyszeć słowa P. Jezusa akcentem słodkim, tkliwym i bolesnym wypowiadane, i głosy innych interlokutorów cokolwiek podniesione, oraz wołania zapamiętałe ludu żydowskiego. Śpiew to religijny, chwytający za serce i duszę słuchacza i poruszający do współcierpienia z niezmierzonemi boleściami P. Jezusa. Śpiewakami tego smutnego opowiadania są trzej djakoni, ubrani w humerał, albę, pasek, manipularz i stułę fjoletowej barwy, a w Wielki Piątek czarnej. Jeden z tych djakonów *Evangelistae personam agit*, t. j. śpiewa słowa ewangelisty, drugi *Christi personam agit*, bo śpiewa słowa Chrystusa Pana, trzeci wreszcie oddaje głosy innych osób udział mających w Męce Pańskiej. Słowa służącej rozmawiającej ze ś. Piotrem, oddaje dziecinny głos z chóru śpiewaków, a głosy tłumu—chór cały. Że sposób taki śpiewania Męki Pańskiej miał już miejsce w wieku XV, opisuje nam to Catalani (Caer. epp. II, wyd. nowe, str. 316), przytaczający słowa innego liturgisty, Patricjusza, który opowiada, że za jego czasów w kaplicy *papiezkiej śpiewało* Passję trzech djakonów; słowa ewangelisty śpiewa-

jący ubrany był biało, Chrystusa Pana—czarno, a żydów—fjoletowo. *Ordo Romanus XV* (ob.) jednak podaje nam ceremonjał śpiewania Passji, z którego się przekonywamy, że jedna tylko osoba ją śpiewała, mianowicie kardynał djakon; księga, z której śpiewał, była przykryta obrazem Ukrzyżowanego; nim przeto śpiew rozpoczął, wkładał ten obraz na siebie tak, iżby lud mógł nań patrzeć; śpiewał z pulpitu okrytego ręcznikiem. Śpiew zbiorowy Passji może mieć tylko miejsce w kościołach, gdzie oprócz celebransa jest jeszcze paru djakonów lub kapłanów—i to tylko we mszy uroczystej. We wszystkich zaś innych mszach sam celebrans odczytuje ze mszału Mękę Pańską, co także czyni i we mszy św., w której djakoni śpiewają Passję, z tą różnicą, że podczas tamtych mszy czyta epistołę po stronie ewangelji, a w tej — po stronie epistoły. Passja umieszczona jest we mszale we mszach: niedzielnej, wtorkowej i środowej po *Graduale* i *Tractus*; w Piątek Wielki zaś czytanie Passji poprzedza Mszę Przedświętną. Przy rozpoczęciu Passji opuszcza się zwykłe formuły poprzedzające ewangelję (*Dominus vobiscum* i *Sequentia...*), i nie czyni się znaków krzyża, bo, jak powiada autor *Ceremonij płockich* wydanych w r. 1780 w Kaliszu, t. I, str. 236, „duchowna i nabożna przyczyna naznaczyć się może, iż Passja znać daje, że Chrystus Pan wzięty jest od oczu naszych przez śmierć, który jest początkiem wszelkiego błogosławieństwa.“ W Niedzielę Palmową Celebrans i obecni podczas Passji trzymają w rękach palmy, symbol tryumfu, na znak, że sprzeciwiają się tym upokorzeniom, jakich Zbawiciel był przedmiotem, „*ut dum ignominia Crucis narratur*, powiada Gawant (t. I, p. IV t. VII), *eiusdem Victoria per ramos ostendatur.*“ Gdy opis męki dojdzie do śmierci Zbawicielowej, na słowa *emisit spiritum* lub *exspiravit* lub *tradidit spiritum*, celebrans i wszyscy bez wyjątku klękają, pogrążeni przez chwil kilka w uczczeniu Bożej śmierci. W wielu miejscach, mówi Guéranger (*La Passion*, Paris 1884, p. 265), wszyscy padają na twarz i pokornie całują ziemię. O tej ceremonji b. starożytnej, już dawne *Ordines Romani* wspominają. Ostatnie wersety Passji zastępują ewangelję codziennie we mszy czytaną. Więc przerywa celebrans czytanie Męki Pańskiej w celu odmówienia *Munda cor* przed środkiem ołtarza, dodaje też zwykłą benedykcję, a potem, bez żadnych wstępów, śpiewa lub czyta koniec Passji stojąc po stronie ewangelji. Gdyby msza odprawianą była z ministrami, to śpiew ewangelji do djakona należy.—W czasie mszy uroczystej, gdy djakoni mają śpiewać Passję, skoro czas nadejdzie, wchodzą do prezbyterjum, poprzedzeni przez ceremonjarza. Pierwszy idzie ten, który ma śpiewać słowa ewangelisty, za nim śpiewający słowa synagogi, wreszcie przedstawiający osobę Jezusa Chrystusa. Za nimi idzie trzech akolitów, do posługi im przeznaczonych. Wszedłszy do chóru, zdejmują birety i oddają zwykłe rewerencje; przed ołtarzem w taki sposób klękają, aby wyobrażający Chrystusa Pana był pośrodku, a miał po prawej stronie ewangelistę, a po lewej zastępującego synagogę. Zaczem idą do pulpitów stojących po stronie ewangelji. Tu śpiewający słowa ewangelisty staje w środku, mając z prawej strony śpiewającego słowa Chrystusa Pana, a z lewej trzeciego. Akolici stoją przed nimi, twarze ku nim zwróciwszy. Djakonów śpiewających nie mogą zastąpić akolici, ani nawet subdjakon (Ś. K. Ob. d. 22 Marca 1862 r. S. Marci). W br-

ku zupełnym djakonów, mógłby słowa ewangelisty i synagogi śpiewać djakon mszy, a resztę dośpiewywać sam celebrans, stojąc, ma się rozumieć, po stronie ewangelji (Ś. K. Ob. d. 12 Marca 1836 r. *in Tridentina*; ob. także *Le Vavasseur'a*, Cérémonial t. II, p. XI, sect. III, chap. IV, art. III). Gdy djakoni dojdą w śpiewie do ustępu, który zastępuje miejsce ewangelji, wracają do zakrystji w tymże porządku, w jakim przyśli.—Podczas śpiewania w W. Środę słów Passji: *Et velum templi scissum est*, niegdyś opuszczano w kościołach prowincji polskiej zasłonę zawieszoną w Środę popielcową między ołtarzem wielkim a ludem, o czem mówi Rytuał Piotrkowski w tytule: *De velo ante maius altare*.—W Wielki Piątek śpiew Passji odbywa się przy świecach niezapalonych, bo „światło świata, t. j. Jezus Chrystus, zgasło przez okrutną śmierć." Durandus (*Ration.* l. VI, c. 77) opowiada, że Passję tego dnia nietylko z ksiąg na nienakrytych pulpitach położonych śpiewano, ale boso; że był zwyczaj kładzenia na ołtarzu bielizny kościelnej, którą subdjakoni na słowa: *Diviserunt sibi vestimenta sua*, zabierali, jedną tylko cząstkę zostawując; żołnierze bowiem także zabrali szaty Panu Jezusowi, jedną Mu tylko pozostawiając, nieszytą. — O Passji w znaczeniu *Gorzkich żalów*, ob. ten art. *Ks. Ant. Now.*

Passionale, od *passio*—męczeństwo, zwała się księga, zawierająca opis męczeństw Świętych Pańskich, z której powstało Martyrologjum (ob.). Niegdyś była ona tak samo czytana podczas nabożeństwa, jak się dziś czyta martyrologjum; owszem po takiem czytaniu następował zwykle panegiryk, w którym biskup lub kapłan sławił cnoty męczennika, jakie w opisie cierpień słyszano. Nosiła ta księga także nazwę *Sanctorale*, albo jeszcze częściej *Passionarium*, choć ta ostatnia nazwa zwyczajniej oznaczała zbiór tych ustępów z czterech ewangelji, które opisują mękę Pana Jezusa, i są śpiewane w Wielkim Tygodniu. Cf. *Macri*, Hierolexicon. *Ks. Ant. Now.*

Passionei Dominik, kardynał, rodem włoch. Ur. w Fossombronie 2 Grudnia 1682 r. W 13 roku życia rozpoczął swe studja w Rzymie pod opieką brata starszego Gwidona, prałata i sekretarza św. kollegjum. Pod słynnymi nauczycielami, przy pilności i uzdolnieniu, szybko i wysoko wykształcił się, zwłaszcza w filozofji i historji, a ze starożytnych języków doskonale władał hebrajskim i syryjskim. W 19 roku za obronę tezy filozoficznej od Klemensa XI P. otrzymał publiczną pochwałę. Aby zakres swej wiedzy rozszerzyć, odbył podróż po Europie, zwiedził Francję, Belgję, Anglję i Hollandję, poznał najuczeńszych mężów owego czasu i od nich dużo skorzystał. Do swych nauczycieli zaliczał słynnego O. Thomasjusza, a do blizkich przyjaciół głośnego wówczas teologa Justyna Fontanini'ego. Papieże, poznawszy wysokie uzdolnienie P., używali go do różnych spraw Kościoła. Naprzód w Hollandji prowadził negocjacje, brał czynny udział w przeprowadzeniu pokoju Utrechtskiego, i szczęśliwie przyczynił się do ogólnego pokoju; jeździł w charakterze legata do Szwajcarji i na Maltę jako inkwizytor. Później był stałym nuncjuszem w Szwajcarji, a od r. 1730 we Wiedniu, gdzie dobrze widziany u dworu, nawrócił Fryderyka, księcia Wirtembergskiego. W nagrodę zasług, Klemens XII p. mianował P. kardynałem r. 1738, a Benedykt XIV prefektem Watykańskiej bibljoteki. Um. w Rzymie 6 Lipca 1761 r. Bibljotekę wzbogacił rzadkiemi manuskryptami i dzie-

łami, nie przestając jej powiększać, choć wówczas już liczyła przeszło 60000 dzieł. Sprzyjał on prądowi swego czasu, nieprzychylnemu jezuitom, i stanowczo oparł się beatyfikacji czcig. kard. Bellarmina; niektórzy fałszywie przypisują mu nawet, jakoby miał wszystkie dzieła przez jezuitów pisane usunąć ze swej bibljoteki. W życiu swem prowadził korespondencję z całym prawie ówczesnym światem uczonych, i przez nich powszechnie był szanowany; akademje w Paryżu i Berlinie zaszczyciły go mianem członka. Do dzieła *Liber diurnus romanorum pontificum*, wspólnie z Fontanini'm dołożył cenne noty. Napisał po włosku *parafrazę* psalmu XIX z tekstu hebrajskiego, i I-go Rozdz. Apokalipsy z t. syryjskiego. Przełożył z greckiego o *Antychryście* i wydał *orazione funebre* nad Ks. Eugenjuszem i *Acta legationis helveticae* in 4-o Cf. żywot przez *Galletti*. Romae 1762 in 4-o, *Feller*, Diction. histor. Paris, 1837. T. 4; *Moroni*, Dizion. I. 51. 271 i *Hurter*, Nomenclator T. II. 1345. *A. M.*

Passjoniści. Kongregacja passjonistów, t. j. kongregacja bosych księży od ś. Krzyża i męki Pana Jezusa, jestto katolickie stowarzyszenie religijne do głoszenia pokuty słowem i przykładem. Stowarzyszenie to, jakkolwiek niedawne, gdyż jego początek datuje dopiero z ubiegłego stulecia, zajmuje obecnie zaszczytne miejsce obok licznych zgromadzeń religijnych. Święty założyciel passjonistów urodził się 1694 w Ovada, w djecezji Acqui, jak o tem pisze w jego bjografji jeden z jego uczniów, o. Wincenty Marco od ś. Pawła. Na chrzcie ś. otrzymał imiona *Paweł—Franciszek*, które później zamienił na imię *Pawła od Krzyża*. 26-letniemu młodzieńcowi, który całą duszą pogrążył się w rozpamiętywanie mąk Chrystusa Pana, biskup z Aleksandrji nałożył 1720 suknię. Założyciel kongregacji passjonistów, wielki miłośnik Boga i ludzi, postawił sobie za cel zachęcanie ludu do pokuty i wskazywanie mu cierpień Pana Jezusa, z których ogromu wnosić można o ogromie zła i grzechu. Jak Kościół w biegu czasów rozrósł się po całej ziemi niejako z ziarenka gorczycznego wiary chrześcjańskiej, tak podobnie z maluczkich początków rozwinęła się kongregacja passjonistów. Pierwszym jej przybytkiem była pustelnia przy kościele wiejskim, a praca misyjna, w której założycielowi pomagał brat rodzony, obejmowała tylko sąsiednie wioski i folwarki. Nakoniec r. 1725, z okazji wielkiego jubileuszu, zezwolił Benedykt XIII na założenie tego instytutu z prawem zbierania członków. R. 1727 Paweł od Krzyża otrzymał święcenie kapłańskie, a w 1737 powstała w Orbitello stała osada kongregacyjna, gdyż młodociany związek wzrósł już do 10 osób i od Benedykta XIV otrzymał 1741 breve potwierdzające. Następcy Benedykta XIV, papieże Klemens XIII i Klemens XIV, obsypali łaskami kongregację passjonistów, która, jeszcze za życia założyciela, osiadła w Mieście wiecznem, oddano jej tu bowiem kościół ś. męczenników Jana i Pawła na wzgórzu Celijskiem, wraz z przyległym klasztorem; tu też odtąd zamieszkiwali przełożeni kongregacji. Założyciel przeniósł się do lepszego świata, 18 paźdz. 1775, kanonizowany 1869 przez Piusa IX (święto jego 28 kwiet.). Kongregacja zapuściła korzenie i w innych krajach, założyła osadę zakonną w Ere, w djecezji Tournay w Belgji, od 1842 rozciągnęła działalność swoją na Anglję a nawet na daleką Nową-Holandję. W Anglji założono dom kongregacyjny w Aston-Hall, w teraźniejszej djecezji Birminghamskiej; nadto powstały tu dwie inne osady passjonistów, wkrótce też utworzono osobną prowincję angielską, której prowincjał

o. Ignacy Spencer z 30—36 zakonnikami, mnożył, w prawdziwie cudowny sposób, swoją pracą apostolską, liczbę wiernych. Według opowiadania o. Pasciavioli (Roczniki szerzenia wiary z r. 1845) oddano passjonistom w Nowej Holandji, w archidjecezji Sidneytown, wyspę Denwich do uprawy materjalnej i duchowej. Rozpostarła więc kongregacja passjonistów działalność missyjną aż do krańców ziemi, nie zapominając wszakże o ojczystej Italji, gdzie tymczasem liczba jej osad wzrastała. Do 1850 było ich tu ogółem 16, z nich w państwie Kościelnem 11, w Toskanji 3, jedna pod Aquilą w Neapolitańskiem. Ob. art. *Misje*.

(P. Karol od ś. Alojzego).

Passjonistki, zgromadzenie zakonne żeńskie, założone także przez ś. Pawła od Krzyża, od 1771 znajdujące się w Corneto r. 1790, zostało zatwierdzone przez Piusa VI 1790 r. 30 lipca.

Passyjna niedziela (w brewjarzu *Dominica Pasionis*, a we mszale *Dominica de Passione*) czyli niedziela *Męki Pańskiej*, jest to niedziela piąta Postu wielkiego, a przedostatnia przed Wielkanocą. Przez 4 pierwsze tygodnie postu Kościół rozpamiętywał post 40 dniowy Pana Jezusa na górze; w niedzielę zaś Pasyjną rozpoczyna rozpamiętywać cierpienia i boleści Zbawiciela świata. Kościół wie, że na życie jego Oblubieńca spiskują, że 12 dni nie upłynie, a już Go schwytają świętokradzkie ręce; więc z każdym dniem w coraz większy wpada smutek, wyciskając swoją boleść na wszystkich obrzędach, modlitwach i tonie śpiewu we wszystkich mszach ś. i officjach brewjarzowych okresu tego, który w niedzielę Pasyjną się rozpoczyna, a trwa do samej Paschy. Okres ten właściwie nie jest święceniem Męki Zbawiciela świata, ale przygotowaniem doń; gdyż jak czasowi przygotowania do Bożego Narodzenia dajemy nazwę *Adwentu Pańskiego*, który właściwie samo już *przyjście* t. j. narodzenie oznacza, tak samo okresowi, który nas przygotować ma do obchodzenia Męki Bożej, obchodzonej w Wielki Piątek, a nazywanej *Dominica Passio*, oraz niedzieli, od której się rozpoczyna, *Męki Pańskiej* nazwę przydajemy. Średniowieczni liturgiści zowią Niedzielę Pasyjną *Dominica in Passione*, lub poprostu *Passio* i *Passio Domini* (*Nilles*, Calend. utriusque Ecclesiae, II, p. 186). Nazywano także tę Niedzielę od pierwszego słowa w introicie Mszy: *Judica*, lub od pierwszych słów pierwszego responsorjum w jutrzni: *Isti sunt dies*. Porządek Rzymski I zowie ją *Dominica mediana* t. j. niedzielą, która tydzień środkowy w poście kończy (Ob. *Merati*, Com. in Rubr. Miss. XVI, str. 142). Brewjarz rzymsko-illyryjski, w Dalmacji używany, nazywa ją: *Nedêla Strastna*, a Polacy ją zwali *Białą*, choć dobrze nie wiemy dlaczego (ob. tej Enc. XVI, str. 142). U innych słowian zowią ją już to *głuchą*, już *cichą* lub *czarną*, (ob. *Nilles* l. c.), dla smutku i powagi tego dnia. Grecy zowią ją poprostu: *Dominica ieiuniorum sexta*. Niedziela ta jest rytu połowicznego, ale że jest pierwszej klasy, więc nie można jej zastąpić przez żadne inne święto, choćby najwyższego rytu. Najpierwszym obrzędem pod oczy podpadającym w tę niedzielę jest okrycie krzyżów i obrazów wszystkich znajdujących się w kościele, odpowiedniej wielkości fjoletowemi oponami, według słów Ś. K. Obrz. z d. 4 Sierp. 1663 r.: *In primis Vesperis Dominicae Passionis non solum cruces et imagines Salvatoris, sed etiam icones altarium et omnes imagines sanctorum tegi debent*. Opony te nie mają *na sobie żadnych* znaków; wiszą aż do W. Piątku, nie zdejmowane nawet

w największe święta, w ciągu pierwszego tygodnia wypadające (ŚKOb. d. 16 listop. 1649 r.). Obyczaj ten nie jest starożytny, i w początkach, jak mówi Catalani (Caer. epp. 1860, II, 302), zależał na zakrywaniu ozdób ołtarza i blasku, od pereł i złota w obrazach bijącego, nieraz w czasie całego postu. Odpowiada on słowom ewangelji mszy ś. (Jan, VIII, 46-59), głoszącej o ukryciu się Pana Jezusa, i dlatego to w niektórych miejscach dopiero podczas czytania ewangelji okrywania tego dokonywano. „Ztąd nawet wniósł się do tych czas zwyczaj w niektórych kościołach, mówią *Ceremonje ze zlecenia biskupa płockiego wydane w Kaliszu*, 1780, t. I, s. 225, że lubo na sobotne nieszpory już zasłaniają inne krzyże, jednak na ów znakomitszy, który w pewnych kościołach stawiają w pół okręgu dzielącym chór od reszty gmachu, w ten czas zawodzą zasłonę, gdy się śpiewa na mszy ś. z ewangelji te słowa: *Jesus autem exivit de templo et abscondit se.*“ Według Duranda (Ration. l. I, c. III, n. 34) okrycie to krzyżów i wizerunków Zbawiciela oznacza, że w tym czasie tylu upokorzeń Syna Bożego *Divinitas fuit absconsa et velata in Christo.* Świętych zaś Pańskich dlatego obrazy i posągi okrywamy, iż wypada, aby słudzy ustępowali z przed oczów naszych, a więc i przed czcią naszą, skoro Mistrz ich jest tak poniżony i nie odbiera należnej czci. Od tego to obrzędu zasłaniania i niedzielę pasyjną niekiedy zwano *repus*, skróc. z *repositus*, co oznacza to samo, co absconditus. Do innych wyłączności tej niedzieli, a więc i tego okresu należy opuszczanie *Gloria Patri* w inwitatorjum, w responsorjach, w introicie mszy ś. niedzielnej i ferjalnej, pod koniec *Lavabo* i przy *Asperges*—na znak smutku. Że jednak smutek ten nie doszedł do ostatecznych granic, bo jeszcze nie jest Chrystus męczony i krzyżowany, ale tylko knowania same przeciwko niemu mają miejsce, więc się w końcu psalmów nie opuszcza *Gloria Patri*, co się czyni w ostatnich tylko dniach tego okresu. Opuszczają się też suffragja i *Gloria in excelsis.* Nie mówi się także psalmu *Iudica* na początku mszy ś. dla znajdujących się w nim słów: *Quare tristis es anima mea et quare conturbas me?* Nie godzi się bowiem pytać o to siebie, skoro Dusza Chrystusowa mówi, że jest *tristis usque ad mortem.* Liczba modlitw się zmniejsza, abyśmy w skutek rozmaitości próśb nie zapominali o męce Bożej; dodaje się wszakże we mszach okresowych modlitwa za Kościół ś., bo Chrystus krwią swoją go ustanowił i wychował. Z proroków czytany jest w tym okresie Jeremjasz, najżałośniejszy ze wszystkich. Lecz żal i smutek, do którego nakłania nas Kościół, nie ma być niepłodnym; przypomina nam tutaj Kościół to, co mówił Pan Jezus do niewiast jerozolimskich, gdy wchodził na Kalwarję (Łuk. XXIII, 28): „Nie płaczcie nademną: ale same nad sobą płaczcie, i nad synami waszymi.“ Widok przygotowań do Męki Bożej ma nam przypomnieć tę godzinę, w której Sprawiedliwość Boża okaże się nieubłaganą względem grzechów naszych, i dlatego to w inwitatorjum officjum pasyjnego słyszymy: *Hodie, si vocem Domini audieritis, nolite obdurare corda vestra.*— W poniedziałek po tej niedzieli liturgja ukazuje nam w ewangelji Chrystusa Pana zajętego więcej zbawieniem swych nieprzyjaciół, niż męką, która go oczekuje. Wzywa i nas do nawrócenia się temi miłosiernemi słowy: *Jeśli kto pragnie, niech do mnie przyjdzie a pije. Jeszcze mały czas jestem z wami, a idę do tego, który mię posłał. Szukać mnie będziecie, a nie najdziecie* (Ś Jan. VII, 37, 33, 34). We wtorek i środę opowiad

nam ewangelja mszy ś. o zamiarach żydów względem Zbawiciela z jednej strony, a o spokoju i miłości Chrystusa Pana względem swych nieprzyjaciół z drugiej strony. W czwartek z opowieści o jawnogrzesznicy uczymy się poznawać wielkość miłosierdzia Bożego, u którego, aby otrzymać przebaczenie, dość jest żałować i łez kilka wylać. Piątkowa ewangelja przedstawia nam narady wrogów Zbawiciela. W sobotę wreszcie przysposabia nas Pan do rozłączenia się z sobą w niedługim czasie. Tegoż dnia w Rzymie do XI w. zachowywano zwyczaj, że Ojciec ś. rozsyłał biskupom podmiejskim cząstki chleba błogosławionego, które w sam dzień Paschy ciż sami biskupi wpuszczali w kielichy przy słowach: *Haec commixtio...*, na znak jedności z głową Kościoła (*Nilles*, l. c. p. 196). W tęż sobotę papieże niegdyś szczodrą rozdawali jałmużnę, a pustelnicy powracali do klasztorów dla przygotowania się do obchodzenia wspólnego Paschy (l. c. p. 190). Tydzień drugi okresu pasyjnego zowie się *Świętym i Wielkim Tygodniem* (ob.). *Ks. Ant. Now.*

Pasterska r o z t r o p n o ś ć jest roztropnością chrześcjańską, zastosowaną do celu pasterskiego, jest cnotą, mocą której pasterz we wszystkich, mianowicie trudniejszych, wypadkach pasterzowania, chwyta się najlepszych środków do osiągnienia celu pasterskiego, którym jest chwała Boża i zbawienie dusz; czyli cnotą, która uczy, jak ma wszystko czynić w sposób właściwy, w porze, w miejscu przyzwoitem. Roztropność pasterza stara się uwzględnić wszystko: charakter, pojętność, stan i sposób życia, stosunki miejscowe i osobiste parafjan, usiłuje dla wszystkich stać się wszystkiem, aby wszystkich Chrystusowi pozyskać. Jest wprawdzie roztropność pasterska przymiotem *wrodzonym*, ale i *nabytym*, jej siedlisko nie jest jedynie w rozumie, ale też w woli i sercu; opiera się na zdrowym rozsądku i bystrości umysłu, lecz oraz na nabytej wprawie czyli doświadczeniu, na znajomości odpowiednich środków, więc na nauce, nareszcie na dobroci i szczerości serca, chcącego ratować grzesznika dozwolonymi środkami. Jej istotę stanowi *światło i moc Ducha ś.* ku celowi pasterza w pasterzu działające. „Otrzymujemy ją raczej przez modlitwę i łzy, niżeli przez naukę“ (Leonardo). Jest ona owocem praktyki życia, cierpień, prac, trudów, walk i pokus. Nie da się z reguł wyuczyć; bo co w jednym wypadku było stosownem, w drugim okaże się niestosownem. Reguły pastoralne nie obejmują wszystkiego; gdzie niema dobrej woli, gdzie namiętność, zarozumiałość, upór, tam się lekceważy prawidła. Szkoła może dać wskazówki, doświadczenie przestrogi; jedna łaska Chrystusowa poprowadzi pewno do celu, ona jedna uczy, jak prostotę intencji zaostrzyć wężową ostrożnością; jak znowu przezorność węża złagodzić szczerością, dobrocią gołębicy. Kto natchnieniom łaski stawia tamę, sprowadza zamęt w działaniu. — *P o t r z e b a r o z t r o p n o ś c i p a s t e r s k i e j* z istoty pasterzowania wypływa. Ona jest duszą całego pasterzowania. Domaga się jej przykład i wyraźny rozkaz Chrystusa, domagają się Ojcowie i wyroki soborów kościelnych. Azaliż Chrystus nie jest najwyższym we wszystkich okolicznościach wzorem roztropności? Czyliż samej uczty u faryzeuszów nie użył na poprawę i zbawienie ich dusz. On też wyrzekł do pasterzów: Bądźcie roztropni jako wężowie, a szczerzy jako gołębie. Wąż patrzy przed siebie ale i poza siebie wstecz. Z przeszłości, z doświadczeń dawnych wieków pasterz *powinien* brać wskazówki do swego urzędowania, przezornem okiem

spoglądać w przyszłość, zapytując się przy każdym czynie, czy będzie z niego chwała Bogu a pożytek duszom? Nim coś przedsięweźmie, stara się pozyskać uprzednio zaufanie i przychylność owieczek. Przytem według okoliczności stosuje sposoby postępowania (Item, 5, 1): „*Starszego nie łaj, ale proś jako ojca, młodsze jako bracią, stare białogłowy jako matki, młode jako siostry z wszelaką czystością*“ (2 Tim. 4, 2). „*Nalegaj wczas i nie wczas, proś, łaj, z wszelaką cierpliwością i nauką.*“ Inaczej według Grzegorza W. mają być upominani mężczyźni, inaczej kobiety, inaczej młodzieńcy, inaczej starcy, inaczej majętni, inaczej ubodzy, inaczej weseli, inaczej smutni. Nauka podaje ogólne zasady, zastósowanie zaś tychże do szczególnych wypadków zostawia Kościół roztropności pasterza; a właśnie w tem zastósowaniu leży cała trudność. Litera docet, litera nocet, mówili starzy; roztropność pasterska jest wielce potrzebna. Od niej zawisł częstokroć szacunek, zaufanie i skuteczność prac pasterza. Nieobliczone są szkody, jakie za sobą pociąga nieroztropność kaznodziei, spowiednika, pasterza; są one niekiedy gorszemi niżeli złe życie kapłana; bo występków kapłana nikt nie przypisze Kościołowi, nieroztropną gorliwość nieprzyjaciele przypiszą Kościołowi i religji, że ona tak nakazuje; ztąd rodzi się nienawiść ku religji i Kościołowi. Szkodzi wiernym, bo tracą zaufanie do pasterza, którego ginie powaga, bo się na śmiech naraża, rozstrzygając w ważnych sprawach bez namysłu, a potem się cofa, odwołuje i poprawia.—*Środki nabycia roztropności pasterskiej.* Teorja może jedno podać zasady, według których istotne znamiona roztropnego pasterzowania w ogólności oznaczyć się dadzą; a temi są: zamiar czysty i cel święty, moralne, dozwolone środki, uwzględnianie wszystkich okoliczności, przeszkód i trudności. Dalej należy pamiętać, że roztropność pasterska nie jest roztropnością światową, która jedno ziemskie wytknęła sobie cele, jak mówi Pismo: „Synowie ciemności roztropniejsi są w rodzaju swoim nad synów światłości.“ Nie jest przebiegłością, która w głębi samolubne ukrywa cele, lub dobrych na pozór używa środków; ani przewrotnością, która nie przebiera w środkach, wychodząc z haniebnej zasady, że cel uświęca środki. Dalszymi środkami do nabycia roztropności są: 1) czytanie dzieł Ojców Kościoła, ich wskazówki, wzory, przykłady; 2) zasięganie rad doświadczonych pasterzy; 3) pilne wykonywanie swoich obowiązków po należytem przygotowaniu; 4) cudze doświadczenia, a zatem pilne czytanie kazuistyki; studjowanie ludzkich charakterów; krytyczne a bezstronne rozbieranie cudzych i swoich postępków; czytanie żywotów roztropnych duszpasterzy. 5) Gdy się zdarzy trudniejszy zawiły wypadek, pasterz powinien, jeżeli czas nie nagli, nie decydować odrazu, poradzić się książki, jeśli niema w blizkości doświadczonego sąsiada. Jeżeli zaś czas nagli, zachowa przytomność umysłu, rozważy wszystkie okoliczności, pomodli się gorąco do Boga, i rozstrzygnie według sumienia i rozsądku. — W końcu posłużą niektóre ogólne zasady roztropności: *a*) Nie mięszaj tego, co jest z prawa bożego, z kościelnem lub ludzkiem; rozróżnij dogmat od opinji teologów; *b*) rozróżnij obowiązek z tytułu sprawiedliwości, od obowiązku z miłości bliźniego pochodzącego; *c*) nim co rozpoczniesz, staraj się pozyskać zaufanie parafjan, wystrzegaj się atoli pochlebstwa i obłudy; *d*) nie mów tego publicznie z ambony, co należy prywatnie powiedzieć; *e*) zaczepiaj i mieć

w nienawiści błąd, ale oszczędzaj i miłuj błądzącego; *f*) nie rozwalaj starego, aż nie zbudujesz czegoś nowego i lepszego. Cierp kąkol do czasu, jeżelibyś, wykorzeniając go, mógł wyrwać i pszenicę. Nie znoś zwyczajów, które się nie sprzeciwiają prawu; jednak nadużycia znoś powoli, roztropnie, bez względu na szemrania niektórych. Nie wprowadzaj reformy, nie poznawszy wprzód gruntownie parafjan, nie zbadawszy dojrzale wszystkich okoliczności; *g*) przy każdym postępku zadawaj sobie pytanie: czy przystoi? czy pożyteczne? bo chociaż według zasad chrześcjańskiej filozofji nic nie przystoi, co nie jest pozwolonem i pożytecznem, ztąd jednak nie płynie, że wszystko, co jest pozwolonem, jest oraz przyzwoitem i pożytecznem. Bern., Paweł ś., 1 Kor. 10: „*Wszystko mi wolno, ale nie wszystko buduje.*“ *h*) Trzciny zgniecionej nie łam, a knota dymiącego nie gaś. Afflicto non est addenda afflictio. Kogo już Bóg dotknął nieszczęściem, nie trzeba mu jeszcze robić ciężkich wyrzutów i prawić długie morały. Hasłem pasterza roztropnego niech będzie: Cierpieć a milczeć!—działać a modlić się—budować a obalać—kazać a czynić—żyć a umierać jak Chrystus!—Roztropność to sprawi, że łagodność pasterza nie przejdzie w słabość, jego męztwo nie przejdzie w gwałtowność i upór; kiedy według słów Bernarda: gorliwość pasterza będzie ożywiona miłością, umiarkowana roztropnością, uzbrojona wytrwałością, będzie ubłogosławiona i uwieńczona pożądanym skutkiem, ponieważ będzie w nim mieszkał duch Chrystusowy, ten *ogień, który Chrystus przyszedł puścić na ziemię i chciał jedno—aby gorzał.* *Ks. J. Kłkł.*

Pasterski list, tak nazywa się pismo biskupie do duchowieństwa samego albo do duchowieństwa i ludu wiernego razem, wydawane w pewnych czasach (jak np. zbliżającego się postu wielkiego) i w pewnych okolicznościach i potrzebach ważniejszych. Za przykładem Apostołów, którzy listami swemi nauczali i napominali duchowieństwo i wiernych, szli po wszystkie czasy i biskupi także, wypełniając i w tej także formie swój obowiązek opowiadania słowa Bożego (Conc. Trid., s. 5, cap. 2 de Ref., ses. 24, cap. 4 de Ref.). Jeżeli list pasterski skierowany jest tylko do kleru, to zazwyczaj treścią jego są obowiązki życia kapłańskiego i pasterskiego, administrowanie Sakramentów ś., porządek nabożeństwa, nauczania i t. p. Jeżeli zaś list pasterski ma na względzie lud wierny, albo też lud i kler razem, zazwyczaj zajmuje się jakąś prawdą wiary, życiem religijnem i moralnem, uczestnictwem w sakramentach śś., obowiązkami pojedyńczych stanów społeczeństwa, wykazaniem niebezpieczeństw, jakie w danej chwili zagrażają duszom, i środków ku usunięciu tych niebezpieczeństw. Listy pasterskie odznaczać się winny pewnością nauki, jasnością i prostotą wykładu, siłą powagi piszącego a przytem miłością ojcowską i namaszczeniem apostolskiem. Literatura nasza kościelna obfituje w listy pasterskie niepospolitej wartości; pomiędzy niemi z dawniejszych bogactwem nauki i praktycznem jej do życia pasterskiego zastosowaniem odznaczają się listy biskupów Bern. Maciejowskiego (ob.), St. Karnkowskiego (ob.), M. Poniatowskiego i in. *N.*

Pasterstwo jest obrazowem wyrażeniem na oznaczenie urzędu oddanego pielęgnowaniu dusz w Kościele katolickim. Obrazowość tego wyrazu polega na podobieństwie pomiędzy ludem a trzodą, nie w poniżającem jednak i obraźliwem znaczeniu wziętą, ale dlatego, że oboje potrzebują wyższej istoty, którąby je łączyła i w jedności trzymała, ich potrzeby

w ogóle i w szczególności znała, oddzielała chore od zdrowych, młode od starych, słabe od mocnych, i każde z nich odpowiednio do ich potrzeby karmiła i odpowiednio do ich potrzeby pielęgnowała;—któraby im przewodniczyła, we wszystkiem była światłem i przykładem (*Lux gregis est flamma pastoris*), któraby osłaniała je i broniła przed wilkami, choćby z narażeniem i ofiarą własnego życia, któraby szukała zbłąkane, wspierała słabe, nie opuszczała umierające a nawet o umarłych pamiętała, a wszystko to z miłości do swojej trzody, nie z samolubstwa i chciwości. A gdy już grecy swoim książętom i wodzom nadawali nazwę pasterzy ludu, to nierównie więcej mieli do tego pobudek pisarze biblijni.Dawid, z którego co do ciała pochodził Jezus, od trzody na tron był wzięty, i czem poprzednio był dla swojej trzody, tem później został dla swego ludu, jego przewodnikiem, jego pasterzem. O nim ps. 77, 70 mówi: „Et elegit David servum suum, et sustulit eum de gregibus ovium: de post foetantes accepit eum, pascere Jacob servum suum et Israel hereditatem suam, et pavit eos in innocentia cordis sui.“ A ponieważ Dawid jest figurą Chrystusa, przeto prorocy i Messjasza przedstawiają pod obrazem pasterza. Tak u Ez. 34, 23 czytamy: „I wzbudzę nad nimi pasterza jednego, który je będzie pasł, sługę mego Dawida: on je paść będzie, i on im będzie pasterzem. A ja Pan będę im Bogiem, a sługa mój Dawid książęciem w pośrodku ich. Ja Pan mówiłem.“ A Izajasz (40, 11) mówi: „Jako pasterz trzodę swoją paść będzie, ramieniem swym zgromadzi baranki, a na łonie swym podniesie; kotne sam nosić będzie.“ Na te przepowiednie proroków powołuje się sam Zbawiciel (Joan. 10, 11), gdy mówi: „Ja jestem pasterz dobry.“ Ja jestem ten, przez Boga obiecany, przez proroków zapowiadany, w Dawidzie obrazowo przedstawiony, pasterz dobry. Jezus Chrystus jest jedynym, właściwym, najwyższym i trwałym pasterzem swego Kościoła, i od niego i za nim apostołowie i ich następcy nazywają się pasterzami, pasterzami dusz w Kościele od Chrystusa Pana założonym. Gdy bowiem Kościół Chrystusowy miał być po całej ziemi rozszerzony i trwać po wszystkie wieki aż do końca czasów, przeto Jezus posłał swoje apostoły z tą pełnością władzy, jaką sam od Ojca otrzymał, i dał Piotrowi w Kościele pasterstwo, jakie sam piastuje na zawsze. „Paś owce moje, paś baranki moje“ (Jan, 21, 15, 17). Otrzymany ten od Chrystusa urząd, przekazali apostołowie na swoich następców: „Pascite, qui in vobis est, gregem Dei; providentes non coacte, sed spontanee, secundum Deum, neque turpis lucri gratia, sed voluntarie, neque ut dominantes in clero sed forma facti gregis ex animo, cum aparuerit princeps pastorum, percipietis immarcescibilem gloriae coronam.“ Dlatego od czasów apostolskich aż do dni naszych nazywali się i nazywają się przełożeni Kościoła Chrystusowego pasterzami. Pasterstwo tedy to duchowne w pojęciu swojem mieści zbiór obowiązków, jakie Jezus włożył na apostołów, a ci przekazali swoim następcom, aby ci przez nauczanie, szafarstwo sakramentów i przykładem własnym sprawowali zbawienie wiernych, przyswajając im owoce dokonanego przez Zbawiciela odkupienia. Jest tedy właściwie jeden tylko duchowy urząd pasterski i to w Kościele, ponieważ w nim tylko ustanowił go Jezus Chrystus, i w nim tylko znajdują się owieczki, które krwią swoją okupił, i w nim też znajdują się w nieprzerwanem następstwie następcy ś. Piotra, któremu Chrystus polecił paść baranki i owieczki swoje. Urząd tedy pasterski sprawują: 1)

Jezus Chrystus, stały, wieczny, prawdziwy Pasterz najwyższy, który krwią swoją pozyskał trzodę swoją, dla tego jest jej właścicielem, który wszystkie owieczki swoje w niebie, na ziemi i w czyścu zna, miłuje i pasie, ku któremu wszystkie oczy się zwracają, wszystkie oczy podnoszą, przed którym wszystkie kolana się zginają; 2) najwyższy na ziemi widzialny pasterz całego Kościoła, następca ś. Piotra, Papież rzymski, z którym wszyscy pojedyńczy pasterze połączeni są w wierze i w miłości (ob. Papież); 3) pasterze przełożeni po djecezjach, biskupi, którzy swój wysoki urząd za pośrednictwem Papieża od Jezusa Chrystusa mają; 4) wreszcie przez biskupów po pojedyńczych parafjach ustanawiani proboszczowie i inni, którym pasterstwo dusz się powierza. A wszyscy ci pasterze niżsi przez wyższych pozostają w połączeniu i organicznym żywym związku z najwyższą głową swoją, Jezusem Chrystusem, działając, każdy w swoim zakresie, ku uświęceniu i zbawieniu wszystkich członków Kościoła. Cf. artt. Biskup. Proboszcz. (*Weinolt*). *N.*

Pasterza dobrego kongregacja niewieścia (*Soeurs de Notre Dame de Charité du Bon Pasteur d'Angers*), powstała w początkach tego wieku z kongregacji *Sióstr N. P. schronienia*, założonej przez o. Jana Eudesa (ob. tej Enc. V, 97), z nadzwyczajną szybkością po całej ziemi rozszerzona, przynosi wszędzie wiele dobrego. W dawniejszej kongregacji każdy dom stanowił oddzielną całość, niezwiązaną w jedno z innemi domami; dopiero gdy r. 1829 z domu w Angers wyszło usiłowanie połączenia tych wszystkich domów w jedno spójne zgromadzenie, Grzegorz XVI brewem z 3 kwietnia 1835 postanowił przełożoną generalną dla całej kongregacji w osobie przełożonej domu w Angers, którą wtedy była Marja od ś. Eufrazji Pelletier († 1868). Przełożona generalna wybierana jest co lat sześć, z możnością jednak wyboru na nowy sześcioletni perjód. Do białej sukni wełnianej będącej habitem tego zgromadzenia, dodano serce srebrne na piersi z obrazem Najśw. Panny z dzieciątkiem Jezus, a na drugiej stronie obraz dobrego pasterza ze znalezioną owieczką. Zamiast białego, jak w dawnem zgromadzeniu, używany tu jest pas niebieski. Charakter jednak zgromadzenia pozostał ten sam, a mianowicie poświęcenie się przywodzeniu do pokuty i poprawy upadłych kobiet, a także opiekowaniu się opuszczonemi dziewczynami i sierotami. Do trzech więc zwykłych ślubów dodają siostry czwarty, wychowywania i nauczania tych nieszczęśliwych podług wskazówek i rozkazów przełożonych. Pokutnice zamieszkują lokal ściśle odłączony od mieszkania zakonnic. W niektórych miejscach zarządzają te siostry więzieniem dla kobiet. Na misjach mają jeszcze szkoły elementarne dla dziewczyn. Dekretem Congr. Ep. et Regul. z d. 21 lip. 1855, Kongregacja ta z powodu wielkiego rozszerzenia swego podzielona została na prowincje. Pod koniec 1887 r. kongregacja liczyła 158 domów. Na Europę przypada 94 domów: we Francji 34, w Niemczech 13, w Austrji 4; w Szwajcarji 1, we Włoszech 18; w Anglji 13; w Belgji 5; w Holandji 3; w Portugalji 2; w Hiszpanji 1. Ameryka liczy 51 domów, Afryka ma 6, Azja 5, Australja 3. *N.*

Pastoralna *teologja*, jest umiejętnością teologiczną a raczej umiejętnym przewodnikiem dla pasterzów dusz, pouczającym ich, jak swoje obowiązki pasterskie należycie, t. j. według ducha i woli Chrystusa i Kościoła, sprawować powinni na chwałę Boga, uświątobliwienie i zbawienie *powierzonych sobie* owieczek. Pastoralna jest teologją, bo jest nauką

o Bogu w odniesieniu do celu pasterskiego; uczy bowiem na podstawie objawienia, jak dzieło Chrystusowe przez Jego namiestników ma być dalej prowadzone, podaje pasterzom zasady należytego prowadzenia dusz. Jest umiejętnością, bo ma naczelną zasadę, z której wszystko wysnuwa i w porządną całość łączy, do której wszystko odnosi. A tą jest: wola Chrystusowa, przez Kościół rządzony Duchem św. nam oznajmiona. Jezus Chrystus bowiem pasterzowanie dusz z nieba przyniósł, tegoż uczył przez trzy lata swoich apostołów, obiecał im po swojem do nieba odejściu zesłać Ducha św. który ich dalej miał uczyć. Dzieła więc Chrystusowego nie można dalej krzewić jedynie według zasad rozumu lub woli ludzkiej, lecz według ducha i woli Chrystusowej przez Kościół objawionej. A ponieważ Pastoralna jest umiejętnością praktyczną, więc też i jej naczelna zasada praktycznej natury być powinna. Celem pasterstwa jest chwała Boża i uświęcenie ludzi za pośrednictwem łaski Zbawiciela. Naczelną więc zasadą teologji pastoralnej, jest: Pasterz, jako sługa Chrystusa i Kościoła, uświęcać ma powierzone sobie owieczki sprawowaniem swego urzędu kapłańskiego, nauczycielskiego i kierowniczego albo krócej: Ma być pasterzem trzody *według wzoru Jezusa*, który jest *drogą*, *prawdą* i *żywotem* (Jan.). Pierwowzorem, ideałem pasterza, jest Chrystus; ożywiać więc pasterza powinien duch poświęcenia się za owce, duch gorliwości, duch Chrystusowy. Przedmiotem t. pastoralnej jest pasterzowanie wykonywane przez pasterzów niższego rzędu czyli plebanów i tychże pomocników; a więc *celem jej bezpośrednim* jest ukształcenie dobrych, gorliwych, doświadczonych i wiernych pasterzy dusz, którzyby przejęci duchem Chrystusowym potrafili prowadzić dusze do nieba, a nie według swego rozumu, dowcipu, humoru, kaprysu; jak upomina Paweł ś. I Kor. 6.: „We wszystkiem stawmy się samych siebie jako sługi boże". Tit. 2, 7. „Samego siebie podawaj przykładem." 2 Tim. 4. „Czuwaj i t. d." I Kor. 9. „Wszystkim stawaj się wszystkiem, abyś wszystkich pozyskał Chrystusowi." W naczelnej zasadzie tkwi główny p o d z i a ł teologji pastoralnej na dwie części, z których pierwsza *osoby* pasterza, druga *trojakiego urzędu pasterskiego* dotyczy: 1. nauczania, 2. sprawowania mszy św. i śś. sakramentów, 3. dozoru i rządu duchownego parafji. Pierwszą zowią homiletyką, która obejmuje także i katechetykę, i podaje zasady kaznodziejstwa, II-ga liturgiką, podającą zasady sprawowania mszy ś., sakramentów i publicznego nabożeństwa; III. pastoralną w ściślejszem znaczeniu, podającą zasady d o z o r u i r z ą d u parafji. W pierwszej zaś części rzecz jest o stanie pasterskim, o powołaniu, przymiotach kapłańskich, posłannictwie i środkach utrzymania się w duchu kapłańskim. *S t o s u n e k t e o l o g j i p a s t e r s k i e j d o i n n y c h g a ł ę z i n a u k t e o l o g i c z n y c h.* T. pastoralna jest ściśle złączoną z wszystkiemi gałęziami teologji, a jako sama na nich się opiera, tak znowu tamte nie mogłyby przejść w życie bez niej. Jest ona poniekąd zastósowaniem do życia całej niemal teologji, jej dopełnieniem i koroną; jednak nie jest zbiorem wszystkich, lecz gałęzią praktyczną teologji czyli nauką: jak i kiedy z nich roztropny wybór uczyniwszy, zużytkować należy je dla życia i urzędowania pasterskiego. Albowiem z Pisma ś. i z historji Kościoła czerpie nietylko przedmiot i sposób *kaznodziejstwa*, lecz oraz niezachwiane zasady i wzory pasterzowania. *Dogmatyka* dostarcza jej materjału do kazań i katechezy, or

uczy poznawać jasno ducha i wolę Chrystusa, według której działać należy. Z Moralnej bierze nietylko materjał do kaznodziejstwa, lecz zasady do spowiedzi i pasterzowania. Toż i Prawo kan. normuje działania pasterza. T. pastoralna uczy zastosowywać prawo kanoniczne w urzędowaniu pasterskiem. Różni się więc od innych gałęzi teologicznych swym zakresem, metodą i celem. Zajmuje się nietylko teoretycznym wykładem tego, co pasterz ma czynić, lecz oraz podaje *sposób*, jak czynić powinien, aby celu pasterskiego dopiął. Zmierza do tego, aby kandydat stanu duchownego nie tylko nabył wiadomości obowiązków pasterskich, ale też i dostatecznej wprawy i zręczności do przyszłego urzędowania; i dlatego nazwaliśmy ją umiejętnym przewodnikiem (manudukcją). Z natury rzeczy płynie, że t. pastoralna pod sam koniec kursów teolog. przypada, jednakże od wyświęcenia staje się dla kapłana główną rzeczą i osią, do której wszystkie dalsze studja odnosić powinien. Jest według ś. Grzegorza: Umiejętnością nad umiejętnościami, której się nigdy dosyć wyuczyć nie można. *Potrzeba i pożytek* teologji pasterskiej wypływa 1) z samego jej pojęcia. Uczy bowiem, jak Pasterz urząd swój w duchu Chrystusa i Kościoła, ku swemu i dusz powierzonych zbawieniu, ma wypełniać. Uczy, jak teoretyczne wiadomości teologiczne do pojedyńczych wypadków stosować trzeba; zastosowywać np. dogmatyczne wiadomości do potrzeb ludu, wieku, stanu, pojęcia i okoliczności. Potrzebaby młodemu księdzu długo doświadczać, zanimby trafił na prawdziwe tory. Pastoralna przychodzi mu w pomoc. Można być znakomitym teologiem, uczonym teoretykiem, a jednak nie praktycznym pasterzem, nie biegłym homiletą lub spowiednikiem. 2) Pastoralna wskazuje kandydatom stanu kapłańskiego cały zakres, rozległość i doniosłość ich przyszłych obowiązków, stawia im przed oczy powaby i trudności świętego stanu, a tem sprawia, że go sobie obiorą z większą rozwagą i namysłem, zmierzą się ze siłami, wypróbują się w powołaniu do stanu duchownego, który raz przyjęty, już zmienionym być nie może. Daje im poznać, jak wiele im jeszcze niedostawa, upomina, aby z podwojoną pilnością brak ten uzupełnili. Po przyjęciu tego stanu skłania ich, aby życie swe podług przepisów Kościoła prowadzili. A tak przyczynia się do uszczęśliwienia kapłanów. 3) Nie jest też bez pożytku dla starszych kapłanów; strzeże bowiem jednostajności zasad w nauczaniu pasterskiem, w odprawianiu publicznego nabożeństwa i pasterzowaniu, a tak chroni od wad, którym podlega upór, zarozumiałość lub chęć wyszczególnienia się nad innych, które nie przyjmują utartych zasad, lecz tworzą sobie odrębne teologje pastoralne, i zbaczają z drogi, niepomni słów ś. Pawła (Efez 4.): „*aby w nas wszystkich był jeden duch i jedna myśl w Chrystusie Panu naszym*“. Upomina, byśmy się nie stali rzemieślnikami, bez ducha bożego sprawującymi obrzędy św., nie opierali się na własnym rozumie, wyłamując się zuchwale z pod powagi Kościoła; ożywia ciągle ducha pasterskiego *gorliwością pierwotną*. 4) Zapobiega pomyłkom w pasterzowaniu wydarzyć się mogącym. 5) Potrzeby teol. past. dowodzi niezbicie przykład samego Chrystusa Pana. Nie wysłał bowiem pierwej swych uczniów na opowiadanie Ewangelji, dopóki przykładem i słowem nie pouczył ich obowiązków, jak świadczą Mat. 10. Łuk. 6. *Tak samo czynili* apostołowie przybierając sobie współpracowników [illegible]*niów, tak samo* biskupi wszystkich wieków. 6) Teologja past. nie

da się zastąpić ani dzielnym talentem, ani bystrym rozsądkiem, ani obfitem doświadczeniem; albowiem przy najdzielniejszym talencie pasterzy dusz bez zasad tej teologji nie mogłaby być jedność w ich pasterzowaniu zachowaną. Nadto wydarzają się często tak trudne i zawikłane wypadki, że do rozwiązania tychże nawet i najbystrzejszy rozsądek nie zawsze wystarcza. Nie może też zastąpić teologji past. przypatrywanie się dobrym wzorowym pasterzom, do którychby nowowyświęconych posyłano na jednoroczną praktykę: raz, że liczba doświadczonych, świątobliwych, ze wszechmiar wzorowych pasterzy, którzyby się zająć mogli kształceniem młodszego kleru, mogłaby okazać się miejscami niedostateczną; następnie takie są niektóre obowiązki pasterskie, że się ich nie można nauczyć przypatrywaniem ani słuchaniem, jak np. sprawowanie obowiązku spowiednika; a nareszcie ponieważ wszyscy ludzie błądzą i ułomnościom są podlegli, przeto i dobrzy pasterze dusz mogą nie być wolni od jakichś usterek. Początkujący tedy pasterz, zapatrując się na doświadczonego, a nie umiejąc rozróżnić dobrych przymiotów oraz wad, mógłby łatwo spostrzegane błędy i usterki sobie przyswoić; przeto już w najdawniejszych czasach zbierano zasady pasterzowania, a lubo nie układano w osobną umiejętną całość, przecież istniały i z ust do ust przechodziły, i tych się ogólnie trzymano. Później Ojcowie Kościoła poświęcili im całe księgi. W wiekach średnich wyłuszczanie zasad t. pastor. łączono z teologją dogmatyczną, moralną i z prawem kan., w Austrji zaś jako osobny przedmiot zaprowadzoną została Pastoralna w r. 1777, wykładana w języku narodowym. *Źródła* teologji past. jedne są dalsze, drugie bliższe. Do bliższych należą: 1) Pismo św., 2) wyroki soborów powszechnych, pisma OO. ŚŚ., rozporządzenia papieskie, 3) rozum. Zowią się bliższemi, bo z nich bezpośrednio czerpie teologja past. swe zasady. Najpierwszem źródłem jest Pismo święte, które nam stawia za wzór naprzód proroków, tych tak dzielnych i gorliwych opowiadaczy słowa bożego. Następnie, Ewangelje, przedstawiają nam Jezusa nauczającego, i działającego, pasterza najlepszego w postępowaniu z różnemi osobami. Dzieje apostolskie opisują niezmordowaną pracę apostołów w rozszerzaniu wiary ś., listy zaś pasterskie Pawła ś. do Tymoteusza i Tytusa, najszczytniejsze podają zasady pasterzowania. Czerpanie pasterskich zasad ze wskazanych źródeł a tem więcej ich zastósowanie do pojedyńczych wypadków, zostawione rozsądkowi pasterza, światłem wiary oświeconego. Jego działanie przejawia się albo pojedyńczo, albo zbiorowo w dziełach umiejętnych. Kościół cenił i polecał dzieła światłych teologów pastoralistów i kazuistów. Źródła dalsze jedne są teologiczne, inne nieteologiczne. Do pierwszych należą: pisma OO. ŚŚ. i pisarzy kościelnych, do których szczególnie liczymy ś. Chryzostoma 6 ksiąg o kapłaństwie; Grzegorza W. reguła pastoralis; ś. Augustyna, de symbolo; de doctrina christ.; Ambrożego, de officiis ministrorum; Izydora Sevil., de eccl. officiis; S. Bernarda de consideratione, Karola Bor. Instructio pastorum. Szczególne źródła dla pojedyńczych prowincji kośc. są ustawy synodalne np. Medjolańskie za ś. Karola; Synody polskie zebrane przez Wężyka. Dalej idą: Katechizm Rzymski Soboru Tryd. dla plebanów, księgi liturgiczne, dekrety kongregacji Rzym.; rozporządzenia i listy pasterskie *biskupów*, reguły zakonne, powszechne czcigodne zwyczaje *pobożne. Do źródeł* pomocniczych liczymy: pisma OO. ŚŚ., o ile s

świadkami tradycji, jak św. Ignacego M., Polikarpa, Cyprjana, Kanony i Konstytucje Ap.; zasady i praktyki świętych i świątobliwych pasterzów, według Prov. 9.: Scientia sanctorum prudentia; czasopisma pastoralne. Po źródłach teologicznych idą wszystkie umiejętności filozoficzne, historyczne, prawnicze a nawet w pewnej części i nauki przyrodnicze, doświadczenia roztropnych pasterzy i własne spostrzeżenia potrzeb parafji, wreszcie ustawy cywilne i rządowe rozporządzenia, ex concordantia sacerdotii et imperii wyszłe. *Krótki rys historji i literatury teol. pastoralnej.* Chociaż pasterzowanie tak jest dawne, jak dawnym jest Kościół katolicki, chociaż po wszystkie wieki wedle niezmiennych zasad Chrystusowych było prowadzonem, jednakże teologja past., jako systematyczna umiejętność, występuje dopiero w późniejszych wiekach: w różnych czasach tę naukę różnie traktowano. Rozróżniamy cztery okresy historji i literatury t. pastoralnej, a naprzód I. okres *pierwszych wieków* po Chrystusie do wieków średnich. Pierwsze zasady pasterzowania dawał Jezus apostołom i uczniom, kiedy ich wysyłał na opowiadanie Ewangelji, Łuk. 10. Mat. 10. Paweł apostoł w swych listach do Tym. i Tyt. położył fundament do t. pastoralnej, a życiem swem i czynami takowe wyjaśnił; toż i następcy apostołów jak ś. Ignacy, Klemens Rzym., Polikarp, Cyprjan. Biskupi kształcili przyszły kler przy swoim boku, uczyli ich zasad pasterskich słowem i przykładem, wdrażając w czytanie Pisma ś., tradycji i ustaw synodalnych, ćwicząc w obowiązkach pasterskich praktycznie. A że ta droga była długą i trudną, więc też zgromadzeni na soborach wydawali ustawy odnoszące się do pasterzowania. W wieku piątym zaprowadzono szkoły przy katedrach, farach i klasztorach, w których biskupi bądź sami, bądź też przez uzdolnionych do tego mistrzów, młódź duchowną sposobili do zawodu pasterskiego, albo też ją powierzali zaufanym w oddaleniu od stolic biskupich mieszkającym proboszczom.— Bardzo mało z tego okresu pozostało piśmiennych zabytków teologji pasterskiej dotyczących, zaledwie tu i owdzie niektóre uwagi dorywczo zapisane. Oprócz listów powyżej wspomnionych jako najstarszy zabytek uważa się „*Pastor Hermae*" z I wieku, Grzegorza Naz. *de dotibus clericorum*, Efrema *o kapłaństwie*. Najważniejsze są 6 ksiąg Chryzostoma *o kapłaństwie*, Ś. Augustyna *de doctr. christiana* i *de catechisandis rudibus*, koroną niejako wszystkich dzieł pastoralnych pozostanie *Regula pastoralis* ś. Grzegorza W. Dodać tu można jeszcze dzieła pp. Gelazjusza i Innocent. I, Kanony i Konstytucje apostolskie. Treść dzieł tych jest przeważnie ascetycznej natury; mówią one o wysokiej godności kapłana, a ztąd wywodzą zachętę do życia świątobliwego, tylko niektóre odnoszą się do sprawowania mszy ś. i sakramentów, do kaznodziejstwa i pasterzowania w ogólności a w konfesjonale w szczególności. II. *Okres wieków średnich* od VII—XV w., od jednych scholastycznym od innych liturgistycznym nazwany. Wśród chaotycznego zamieszania stosunków ówczesnych, Kościół usiłował zachować skarby złożone w dziełach OO. od zguby, starał się takowe umiejętnie zbadać i zużytkować dla duchowego życia; wyjątki pism OO. Kościoła zbierał dla ludu w homiliarze; prawdy św. wcielał w nowe hymny, pieśni, obrzędy. Teologja scholastyczna podniosła także Pastoralną z upadku, wszakże nie ujęła jej w osobny system, lecz traktowała ją łącznie to z Prawem kanonicznem, to z teologją Moralną, to nareszcie zbierała pojedyńcze wypadki, traktując je kazuistycznie. Pá-

miennych zabytków tyczących się wyłącznie teol. pastoralnej mało pozostało z tego długiego lat szeregu: Isidori Hisp. *de offic. eccl.*, Rhabani Mauri *de institutione clericorum*, Bonaventury *confessarius*, Hugonis a S. Clara *speculum sacerdotum*. W pierwszej połowie tej epoki pisarze więcej zajmują się liturgją i kanonami pokutnymi, w drugiej traktują rzecz więcej scholastycznie lub mystycznie a nawet kazuistycznie. Kler pobierał wykształcenie na uniwersytetach. W III okresie, nowszych czasów, rozróżniamy dwie doby, a) od XVI—do XVIII w. czyli od Soboru Tryd. do założenia osobnych katedr pastor. t. (wiekiem homiletycznym zwanym). Sobór Tryd. kwoli podniesienia karności, ducha kapłańskiego, studjów teol., tudzież kaznodziejstwa, zaprowadził duchowne seminarja djecezalne większe i mniejsze, określił obowiązki pasterzów i wskazał należyty sposób wykonywania tychże; nakazał zwoływać synody djecezalne i prowincjonalne, które usilnie zalecały odczytywanie dekretów Soboru Tryd., Katechizmu Rzym., Instrukcji ś. Karola Borr.; częściej też wydawali biskupi listy pasterskie, zgromadzali kler na konferencje i ćwiczenia duchowne. Ukazują się też systematycznie układane podręczniki teolog. pasterskiej w kształcie examinów ordinandorum, to manualików, to exercicjów duchownych i t. p. Odkąd zasady Cycerona i Arystotelesa wprowadzono w retorykę, zaczęto odrębne wydawać pisma o kaznodziejstwie; inne zaś działy teol. pastoralnej traktowano jeszcze kazuistycznie. Do tej epoki odnoszą się dzieła: Cajetani Card., *Summa de casibus*, Abely, *sacerdos christianus*, Soto, *instructio sacerdotum*, Segnieri, *instructio parochi*, Neumayer, *vir apostolicus*. Jednem z najważniejszych są ustawy Synodów Medjolańskich za czasów ś. Karola Borromeusza, tudzież ustawy Synodów polskich tak prowincjonalnych jak djecezalnych. *Obraz prawdziwego kapłana w obowiązkach stanu duchownego*, przez X. Witwickiego bpa Łuckiego i Brzeskiego, 1751 w Krakowie. *Instructio Sacerdotum ex SS. Patribus et Eccl. doctoribus concinnata*, Antverpiae. Ed. II 1644. Musart, S. J. *manuale parochorum*. Monachii 1654. Federici Borrhomaei *Conciones Synodales* 1633. S. Antonini *Summa*. b) W drugiej połowie wieku XVIII nauki teologiczne, pod wpływem ducha czasu, przybrały w części układ filozoficzny. W tym kształcie wystąpiła teologja pasterska jako osobny przedmiot, kiedy cesarzowa Marja Teresa w 1777 r. w Austrji zaprowadziła osobną katedrę Pastoralnej, co w krótkim czasie w całych Niemcach się upowszechniło. Erę tę nazywają *systematyczną*. Oczyszczono wprawdzie pastoralną z niepotrzebnych kwestji, i oparto na źródłach, atoli niedługo potem cesarz Józef II zmienił zupełnie tryb nauk teolog., a mięszając się w organizację Kościoła, seminarja duchowne djecezalne poznosił, natomiast zaprowadził generalne, tchnął przez swoich służalców w książki wykładowe ducha Febronizmu, nie kościelnego, lecz raczej racjonalistycznego, który się ciągnie aż do początków XIX wieku. Dzieła pasterskie więc tej epoki, jak: Giftschütza, Lechleitnez'a, Pittrof'a, Lauber'a i t. p. noszą barwę mniej więcej pseudofilozoficzną i wartość mają tylko ujemną. Do lepszych należą: Povondrae, *systema theol. pastor.* 4. Viennae. Pastoralna Gollovic'a później przez Vogla przerobiona, Sailer'a, Schenkl'a, Jais'a. W pośrodku stoi Reichenberger. Wyjątek stanowi znakomite dzieło ś. Liguorego, *homo apostolicus*, i na nim osnuty Hayker, Wien 1844. Na polski język wytłumaczono: Sailera, Dubois *praktyczny duszpasterz*; Kochlera *nauka praktyczna w postępowaniu z cho-*

rymi. Kraków 1806. Heggelina *dobrego pasterza*, przełożył i swojemi uwagami pomnożył X. Korczyński, bp Przemyśl. 1821. IV. Od połowy wieku XIX, przy sprzyjających okolicznościach, obudzonem życiu duchownem, zaprowadzeniu konkordatu w Austrji, podniesieniu studjów teologicznych, zaprowadzeniu djecezalnych seminarjów, kongregacji i rekolekcji dekanalnych, wydawnictwie Ojców Kościoła Migne'go w Paryżu, mianowicie po soborze Watykańskim i t. d., można naznaczyć najnowszy okres teol. pasterskiej: *stanowczego zwrotu do zdrowej nauki Kościoła*. Odtąd pojawiały się coraz lepsze dzieła traktujące o pasterzowaniu w całej obszerności, lub o pojedyńczych tegoż gałęziach. Wymieniamy co lepsze katolickich Niemiec: A. Gassner, Salzburg 1867. Amberger 1886; 4 wyd. t. 3 Regensburg, i Benger 3 t. Regensburg 1861, wydanie drugie znacznie pomnożone w 1883, tegoż kompendjum 1868. Ign. Schüch Benedt. Linz 1876. Jungmann, Linz 1878. Frasinetti z włoskiego 1870. Radliński, węgier 3 t. po łacinie, Vindobonae, 1870. W polskim języku wyszła: Pastoralna z francuzkiego tłomaczona z rozkazu bpa Raczyńskiego, Wilno 1825. Oryginalnie napisał i wydał X. Zagórski Teologję Past. 1844. Towarnicki, rusin, Przemyśl. 1847. X. Wilczek, Kraków 1864—1870. X. Józef Krukowski, 2 tomy 1869 w Przemyślu. Na naleganie profesorów tegoż przedmiotu we Lwowie tenże autor przerobił i wydał kompendjum dla użytku duchownych seminarjów i pasterzy dusz: „Teologja pasterska katolicka, Lwów 1874." Kompendjum X. Krukowskiego przetłumaczone zostało na język serbski. Do czasopism treści pastoralnej zaliczamy jako wielce pożyteczne: Przyjaciel chrześcjańskiej prawdy. Przemyśl od 1833—1840. Theol. prakt. Linzer Monatschrift. Quartalschrift, Tübingen. Pastoralblaetter der Dioecese Augsburg etc. U protestantów ważniejsze dzieła past. wydali: Graeffe, Goettingen 1803. Palmer, evang. Pastoral-theologie, Stuttgard 1860 i inne wyliczone u Schücha.

X. J. Kkki.

Pastorał (Jego nazwy łacińskie są: *baculus pastoralis*, laska pasnsza, zkąd w skróceniu *pastorale* i nasz *pastorał*; *pedum pastorale*—kij pasterski, u końca zakręcony, aby nim owce zatrzymywać i zawracać łatwo można było: *ferula pastoralis* od *ferire*, bić, bo pasterz i surowości musi nieraz użyć; *virga episcopalis*; *cambula*, z irlandzkiego, oznacza coś *zakrzywionego*; pierwsze dwa znaczenia używane są dotąd, inne znajdujemy tylko w dawnych liturgistach; *Ordo Rom.* (ob.) pastorał zowie *Cambutta*; francuzka nazwa *crosse* pochodzi od przestarzałego słowa łacińskiego *crocia* lub *crossa*, oznaczającego kij do podpory; po grecku διχανίκιον). jest to laska, czy kij wysoki, u góry zakręcony, jedna z oznak godności i władzy biskupiej. Choć niektórzy twierdzą, iż w początkach chrześcjaństwa był tylko zwykłą laską do podpierania się podeszłym w wieku służącą i dopiero stał się znakiem dostojności biskupiej wtedy, gdy go z bogatszego materjału i ozdobniej robić biskupi dla siebie kazali, zdaje się jednak, iż słuszniejszem będzie zdanie tych (*S. Thom. Aquin.*, in 4 Sent. dist. 24. Qu. 3, Art. 3 ad 8; *Innocent. III*, de Myst. Miss. L. I. c. 62), którzy już w samych początkach Kościoła widzą liturgiczne pastorały w użyciu; przemawia za tem częsta w podróżach apostolskich wzmianka o lasce, jak np. u ś. Marka VI, 8, oraz to, że w Piśmie św. *bardzo często* urząd biskupa porównywa się z urzędem pasterza owiec

(I Piotr. V, 2—5). Cokolwiekbądź, już z IV w. o pastorale posiadamy pewną zdaje się wiadomość. I tak, ś. Gaudencjusz padewski, który żył w tym wieku (ob. *Catalani*, Comm. in Caerem. Episcop. ed. Paris. nov. I, p. 370), w swej mowie piątej mówi: „Si quis est Apostolicus, et per Jesum magnus factus (Episcopus scilicet) ac potens, iam non propter so *baculum* portat, sed propter eos, quibus dici necesse est: Quid vultis, in virga veniam ad vos, an in charitate?“ Według Baronjusza (ad ann. 504, n. 38) pastorał ś. Augustyna po śmierci tegoż (w pierwszej połowie wieku V) został przeniesiony wraz z ciałem ś. biskupa do Sardynji, a za czasów Gawanta (*Comment. in Rubr. Miss.* P. 2, t. 1) znajdował się w Walencji. Ś. Izydor Sewilski (*De eccl.* off. l. II, c. 5) wspomina o pastorale, jako o rzeczy powszechnie znanej, a było to na początku wieku VII. Także synod toletański z r. 633, cap. 27 wspomina o pastorale: „Si episcopus est, mówi, recipiat coram altari orarium, annulum et *baculum*.“ W początkach pastorały były drewniane, najczęściej cyprysowe, aby używający ich pamiętali o śmierci (*Ferraris*, Bibliotb. Baculus); później robiono je z kości, a jeszcze później ze złota i srebra; już w VI w. były z tak bogatego materjału, skoro w testamencie ś. Remigjusza biskupa znajdujemy wzmiankę o pastorale srebrnym cyzelowanym: *argenteam cambutam figuratam* (*Martigny*, Diction. des ant. chr. Paris, 1877, p. 306). W XI w. ś. Piotr Damjani wymawia biskupom ich pastorały złote: „Biskupi drewniani, mówi, używają pastorałów złotych.“ Honorjusz z Autun (*Gemma animae*, *l. I*, *c. 219*) na początku XII w. opisuje nam szczegółowo kształt pastorału za jego czasów; więc był cały z drzewa i kości, u góry zdobny w złoto i kryształ, u dołu miał żelazny ostry koniec, u góry na zakręcie ten miał napis: *Dum iratus fueris, misericordiae recordaberis*; na środku pastorału można było czytać słowo: *Homo*, przypominające biskupowi, że jest człowiekiem, u dołu samego był wyraz: *Parce*, aby biskup łatwo przebaczał. Jednakże i w tych czasach były pastorały drewniane. „Posyłamy ci, pisał pod koniec XII w., do Stefana, biskupa tornaceńskiego, opat pewnego klasztoru, mały podarek, nie godny twojej dostojności, ale odpowiedni twoim zajęciom, laskę pasterską cyprysową: *baculum scilicet cypressinum*.“ Dziś powszechnie używają na pastorał kruszczu mniej lub więcej drogocennego; najczęściej bywa srebrny, u góry pozłacany. Składa się z dwóch części: z drzewca i zakrętu. Drzewce dzieli się znowu na oddzielne części, podzielone kolankami, i jest zakończone od dołu ostro; drzewce jest gładkie i okrągłe. Zakręt ma przy połączeniu z drzewcem wydatniejsze od innych kolanko; drzewce wśrubowywa się w otwór zakrętu; zakręt może być ozdobiony napisami, wizerunkami Świętych, symbolami i kwiatami. Herby rzeźbią się na górnej części drzewca. Pastorał można podzielić na kilka części przez rozśrubowanie i mieścić w przygotowanem na to pudle, oznaczonem herbami właściciela. „Pastorał, mówi kardynał Bona, daje się biskupowi, niby berło królowi, jako symbol jego dostojności, powagi, troskliwości i władzy.“ Liturgiści w jego zakrzywieniu widzą miłosierdzie pociągające grzeszników i litość w naprowadzaniu błądzących na prawdziwą drogę; drzewce jego przypomina moc rządzenia i obowiązek podtrzymywania słabych; ostry koniec leniwych każe *pobudzać*. Glossa prawa kanonicznego (in cap. unico,

de sacra Unctione) rozmaite odcienie symbolizmu pastorału w taki sposób wyraża:

In baculi forma, praesul, datur haec tibi norma:
Attrahe per primum, medio rege, punge per imum;
Attrahe peccantes, rege iustos, punge vagantes,
Attrahe, sustenta, stimula vaga, morbida, lenta.

Hugo od ś. Wiktora (*de Sacram.* c. 40) ten wiersz podaje:

Collige, sustenta, stimula vaga, morbida, lenta;
Hoc est pastoris, hoc virga figurat honoris.

i inny:

Attraho peccantes, iustos rogo, pungo vacantes.
Officio triplici servio pontifici.

Wreszcie w Catalani'm (*Comm. in Pontif. Rom.* ed. nova, Paris. I, p. 460) znajdujemy:

Curva trahit mites, pars pungit acuta rebelles.

Tenże sam symbolizm mamy w formułach Pontyfikału Rzymskiego przy poświęcaniu i podawaniu pastorału przez konsekratora odczytywanych. Że zaś pastorał jest znakiem władzy biskupiej, dla tego cesarze niemieccy usiłowali prawo podawania go biskupowi nowo konsekrowanemu dla siebie pozyskać (ob. art. Inwestytury), co na Wschodzie niegdyś także zachowywano (*Goar*, Euchol. Paris. 1647, p. 313). Był też zwyczaj noszenia pastorałów przed biskupami, jako znaku ich godności, tak na Zachodzie jak i na Wschodzie (*Catalani*, l. c., p. 36). Pastorały biskupów wschodnich mają cokolwiek inny kształt, niż łacińskie; więc zamiast zakrętu znajduje się na drzewcu kula z kości słoniowej, a czasem krzyżyk; bywa też pastorał ich podobny do wielkiej greckiej litery tau: T, lub zakończony dwoma symbolicznymi wężami z kości słoniowej, których głowy w przeciwne sobie strony są zwrócone; takich samych pastorałów i na Zachodzie w starożytności, w niektórych miejscach używano. Papieże od XII w. zupełnie pastorału nie używają, choć przedtem go nosili, jak się o tem można przekonać z przechowanych dotąd wizerunków ś. Grzegorza VII i Gelazego II. Stara legenda opowiada, że papież dlatego nie nosi pastorału, iż ś. Piotr swoją laskę posłał ś. Eucherjuszowi, pierwszemu biskupowi trewirskiemu; Durandus mówi, że laska ta przechowuje się w Trewirze i że papieże wtedy tylko z pastorałem celebrują, gdy są w tamtejszej katedrze. Inna legenda podaje, że ś. Piotr swą laskę dał ś. Marcjalowi, swemu uczniowi, aby uzdrowił nią swego towarzysza w apostolstwie (*Ferraris* l. c.). Zresztą wszyscy pisarze liturgiczni tę dają mystyczną przyczynę nieużywania pastorału przez papieża, że zakręt pastorału oznacza ograniczoną władzę biskupa, gdy tymczasem władza wikarjusza Jezusa Chrystusa jest nieograniczoną. Biskupi mogą używać pastorału tylko w swojej djecezji, stósownie do dekr. konc. Tryd. sess. VI, *de Reform.* c. V, a także do Ceremonjału biskup. l. I, c. XVII, n. 5, chyba że mają na to pozwolenie Stolicy Apost. (*Herdt's* Pr. pont. I, n. 148) lub miejscowego ordynarjusza. Nawet kardynałowie biskupi mogą nosić pastorały tylko w swoich djecezjach, a kardynałowie kapłani tylko w swoich tytułach. Biskup administrator może używać pastorału w rządzonej przez siebie djecezji (Ś. K. Obrz. d. 22 Sierp. 1722 r.). *Opaci* mogą go tylko nosić w murach swych klasztorów i to z *przywieszonym* do zakrętu welonem białym (Ś. K. Obrz. d. 21 Wrz.

1659 r., 10 Marca 1708 r. i 27 Lutego 1847). „Orario aut sudario, mówi jedno z koncyljów medjolańskich, non ornatur, si Episcopalis est: quo insigne Abbatialis ab illo distinguitur.“ Zwyczaj noszenia przez opatów pastorału zdaje się dopiero od dziewięciu wieków powstał, i jest symbolem tej władzy, jaką opat ma nad zakonnikami; nosząc go opat, zakręt ku sobie zwraca, gdy biskup przeciwnie czyni, obracając go przed siebie. Ksienie nie mogą pastorału używać (Ś. K. Obrz. d. 29 Stycz. 1656 r.). Po śmierci biskupów pastorały winny przechodzić na własność katedry (*Barbier de Montault*, II, Traité de la construction et de l'ameublement de l'eglise). Ceremonjał biskupi szczegółowo opowiada, kiedy biskup powinien, a kiedy może używać pastorału. Trzyma go biskup w ręce lewej, aby prawą mógł błogosławić; wszakże w czasie Ewangelji i *Magnificat* trzyma go w obu rękach. Na procesjach, jeżeli biskup nie może go nieść sam, czyni to ministrant, trzymając podniesiony w obu rękach do góry; ministrant ten dla większej solenności może być przybrany w kapę barwy dnia. Podczas ubierania się biskupa do nabożeństwa pontyfikalnego, stawia się pastorał przy kredencji. Nie używa się pastorału podczas nabożeństw żałobnych, bo dusze zmarłych nie podlegają władzy biskupiej. Ilekroć także biskup z pastorałem do ołtarza przystępuje, nim wejdzie na stopnie, oddaje go dla pokazania, iż władza jego ustępuje przed władzą Jezusa Chrystusa, którego ołtarz przedstawia, lecz gdy się obraca na dłuższy czas do ludu, lub odchodzi od ołtarza, pastorał bierze do ręki. *Ks. Ant. Now.*

Patarja czyli *Patarea*. Nazwę tę nosi w dziejach związek, który w jedenastym wieku przeciwdziałał w Medjolanie moralnemu upadkowi duchowieństwa. Liczny bowiem kler tego miasta stał się wtedy solą zwietrzałą i ciężko się przeniewierzał swemu powołaniu. Większa część księży żyła tu wówczas w hańbiących związkach z kobietami, i od najwyższych do najniższych stopni hierarchji kupowano za pieniądze święcenia i urzędy duchowne. Od skalania tego nie była wolną nawet głowa kościoła medjolańskiego, arcybiskup Gwidon (Wido). R. 1046 powołany przez Henryka III na następcę arcbpa Heriberta, Gwidon wcale nie myślał o wykonywaniu świeżo wznowionych przez papieża przepisów w przedmiocie celibatu księży. Duchowieństwo medjolańskie usiłowało usprawiedliwić opór swój wobec rozporządzeń papieskich mniemaną niezależnością, jaka miała przysługiwać Medjolanowi od czasów ś. Ambrożego. Wytworzył się więc tu pewien rodzaj odszczepieństwa, a zreformowanie upadłego kleru wymagało wielkich trudów. Pierwszym, który wziął do serca smutny stan duchowieństwa medjolańskiego, był Anzelm, kapłan przy miejscowej katedrze. Gwidon chciał się pozbyć niewygodnego kaznodziei, i zalecił go 1056 r. cesarzowi na stolicę biskupią w Lukce. Lecz już przedtem dwaj djakoni, Ariald i Landulf Cotta, powzięli zamiar oczyszczenia kościoła medjolańskiego od zgorszenia wiarołomnych księży. Anzelm popierał ich z Lukki i dodawał im odwagi. Ariald odznaczał się obszerną wiedzą, nabytą w Paryżu, Landulf wielką wymową. Najpierw miewali kazania po kraju, następnie w Medjolanie, przeciw konkubinatowi. Wielu mieszkańców, zwłaszcza z klas uboższych, stanęło po ich stronie, i ci zobowiązali się pod przysięgą, pracować nad wytępieniem „herezji nikolaickiej“—tak nazywano wtedy przekraczanie przepisów o celibacie,—i nie przyjmować sakramentów od żadnego księdza

żonatego. Nietylko występni księża, ale także *valvassores* i *capitanei*, to jest, wyżsi i niżsi lennicy, oburzali się na ów związek, gdyż żony duchownych w znacznej mierze należały do stanu szlacheckiego. Ponieważ zaś, jak się wyraża współczesny kronikarz, nie mogli się oprzeć prawdzie i wielkiej liczbie związkowych, przeto nadali im pogardliwą nazwę—p a t e r i n i, to jest, *pannosi*, co znaczy *gałganiarzy*, motłoch obdarty. Ale ów „motłoch obdarty" przybrał sobie za godło zaszczytne nazwę „*pataria*," i zmuszał księży do podpisywania formuły przysięgi na czystość, ułożonej przez Arialda i Landulfa. Ekskomunikę, rzuconą przez Gwidona na groźnych głosicieli czystości, zniósł papież Stefan IX. Na prośbę Arialda, tenże papież wysłał do Medjolanu archidjakona H i l d e b r a n d a i Anzelma, bpa z Lukki, jako legatów. Zachęcona przez nich, występowała Patarja jeszcze gorliwiej, i zniewalała księży występnych, aby wyrzekli się, albo hańbiącego życia, albo ołtarza. W taki sposób z jednem złem się rozprawiano. O s y m o n j i milczeli dotąd Arialdi Landulf, gdyż występek ten wydawał się ludowi mniej hańbiącym, a jego usunięcie nastręczało jeszcze większe trudności. Kiedy wszakże na synodzie rzymskim na początku r. 1059 pap. Mikołaj II obostrzył przepisy przeciw świętokupcom, obaj przywódzcy Patarji uważali za swój obowiązek zabrać głos także przeciw symonji. Rozjątrzyło to jeszcze bardziej *valvassorów* i *capitaneów*, gdyż zakaz kupczenia urzędami kościelnemi zamykał przed nimi obfite źródło dochodów. Arialdnie zwracał uwagi na gniew szlachty, i sprawił, że jego stronnicy unikali wszelkich stosunków z tymi, którzy symonji się oddawali. Zarazem urządził wspólne pożycie tych księży, którzy trzymali jego stronę, skutkiem czego patarynowie mogli odtąd przyjmować sakramenta od nieskalanych księży. Wobec wzburzenia, jakie wywołała w Medjolanie walka przeciw symonji, papież wysłał do tego miasta jako legatów, P i o t r a D a m i a n i i A n z e l m a z L u k k i 1059. Legaci postępowali z wielkiem umiarkowaniem i łagodnością; symonjacy, skazani na pokutę, przyrzekli poprawę. Lecz większość symonjaków, z Gwidonem na czele, złamała przyrzeczenie i zwróciła się do dworu cesarskiego, aby pod osłoną ramienia świeckiego zatrzymać przy sobie nałożnice i urzędy. Patarja, nie chcąc wyprzeć się swego zadania, musiała także teraz wyszukać sobie męża, któryby obok słowa umiał również władać mieczem. Mąż taki znalazł się w osobie H e r l e m b a l d a C o t t y, brata Landulfa. Herlembald Cotta używał wielkiej powagi u ludu i świeżo wrócił z Jerozolimy. Wezwany przez Arialda i Landulfa, aby mieczem bronił Kościoła, trapionego przez żonatych księży, udał się on najpierw z Arialdem do Rzymu, gdzie tymczasem zasiadł na stolicy papieskiej wyżej wspomniany Anzelm z Lukki jako Aleksander II. Papież wręczył chorągiew z obrazem ś. Piotra przybyszowi, aby ten walczył pod osłoną księcia Apostołów przeciw nieprzyjaciołom Kościoła. Za wpływem Herlembalda wielu młodzieńców, nawet ze szlachty, przystąpiło do związku, łączyły się z nim całe miasta, jak Kremona i Placencja. Tymczasem przez zamordowanie Arialda poniosła Patarja niepowetowaną szkodę. Jeszcze przedtem umarł Landulf. Arialdbył duszą związku; z powodu życia prawdziwie kapłańskiego, związkowi czcili go już za życia jak świętego. Lecz jak Patarja miłowała Arialda, tak nienawidzili go przeciwnicy. Oddawna godzili na jego życie, i gdy za jego sprawą występny Gwidon znowu został ekskomunikowany przez

papieża, wybuchły rozruchy, podczas których Arialdsrodze ucierpiał. Ażeby nie być przyczyną dalszego rozlewu krwi, wybrał się w drogę do Rzymu. Zdradzony wszakże przez jakiegoś księdza, wpadł w ręce czyhających nieprzyjaciół i zginął okrutnie z ich ręki na pustej wyspie jeziora Laco Maggiore 27 czerwca 1066. Herlembald, sam jeden pozostawszy na czele Patarji, wstrzymał się przez pewien czas od działania. Kiedy wszakże w dziesięć miesięcy po zamordowaniu Arialda, znaleziono jego zwłoki nietknięte, urządzono pogrzeb uroczysty, na który ludność tłumnie się zgromadziła. Pap. Aleksander II, który wkrótce potem przybył do Medjolanu, potwierdził cześć okazywaną Arialdowi jako męczennikowi, i zaliczył go w poczet świętych. Arcbp Gwidon okazał skruchę i otrzymał przebaczenie. Sprawę ostatecznego uspokojenia Medjolanu pozostawił papież swoim legatom, Majnardowi, bpowi z Sylva Candida, i kardynałowi Janowi. Ci obostrzyli przepisy pko konkubinatowi i symonji, i polecili arcbpowi odbywać wizyty pasterskie, członkom Patarji zabronili wszelkich wystąpień gwałtownych, i tylko wtedy, gdyby arcbp i jego kapituła nic nie przedsiębrali przeciw winnym, pozwolono Patarji usuwać księży, jawnych winowajców, od funkcji kapłańskich i odbierać im beneficja. Ale nieszczęsny Gwidon znowu sprowadził ciężkie zamięszanie, gdyż jeszcze za życia sprzedał urząd swój Godfrydowi, subdjakonowi katedralnemu, któremu też młody cesarz Henryk IV pośpiesznie udzielił inwestyturę pierścienia i pastorału. Patarja nie uznała Godfryda, a Herlembald, upoważniony przez papieża, zajął się urządzeniem wyboru kanonicznego. Wtedy stary Gwidon znowu chciał objąć porzucone przez siebie arcbpstwo i odwołał się do poparcia Herlembalda, który kazał go osadzić w klasztorze. Nowy wybór padł na Attona (Otto), którego potwierdził Papież. Stanęli więc przeciw sobie dwaj arcybiskupi, jeden uznany przez Papieża, drugi osłaniany przez cesarza. Herlembald musiał zbrojną ręką wypierać Godfryda, ale sam wkrótce potem (1075) zginął pod sztyletami spiskowców, którzy go zamordowali wśród miasta. Od czasu kiedy walka przeciw zwyrodniałemu duchowieństwu medjolańskiemu zamieniła się w walkę między cesarzem i papieżem, nazwa *patarynów* oznaczała stronników Papieża, co dało powód do błędnego mniemania, jakoby nazwa ta pochodziła od wyrazu „*pater*“ (papież). Jako oznaka stojących po stronie papieża, nazwa patarynów jeszcze dość długo była w użyciu, i ztąd r. 1084 jeden z posłów królewskich na zgromadzeniu na polach Ronkalijskich, zaliczył wszystkich patarynów do jawnych nieprzyjaciół króla. Pochodzenie nazwy Patarea nie jest dostatecznie wyjaśnione. Muratori wyprowadza je od miejscowości w Medjolanie, zwanej Pataria czyli Patarea, gdzie zbierali się i odprawiali nabożeństwa przeciwnicy upadłych i symonjackich księży. Dlatego pogardliwa nazwa „związku obdartusów“ nie leży w samym wyrazie, ale ztąd powstała, że z początku tylko ubodzy ludzie, pogardzani przez szlachtę, zbierali się w owej miejscowości. Najważniejsze źródła do dziejów Patarji: Vita S. Arialdi auctore *B. Andrea* (Acta Sanctorum, Junii t. V); *Bonizonis*, liber ad amicum (w *Oefelii* rerum boicarum scriptores, t. II, p. 780); *Arnulphi*, Mediol. Historiographi rerum sui temporis libri V, i *Landulphi Senioris* Mediolanensis historiae lib. IV (w *Muratorego* rerum italicarum scriptores, t. IV.)—Ob. artt. Anzelm z Lukki, Damiani, Mikołaj II i Medjolan. (*Mey*). J. N.

Pataryni, *Patareni*, także *Pateryni*, byłato nazwa sekciarzy katarów, upowszechniona zwłaszcza we Włoszech od dwunastego wieku. Nie wyjaśniono dostatecznie, zkąd pochodzi ta nazwa. Według relacji u *Muratorego* (Antiq. ital. V, f. 83) katarowie otrzymali nazwę powyższą w Medjolanie, dokąd w wieku jedenastym zawlekła się ich herezja ze wschodu. Ale zkąd wzięli medjolańczycy ową nazwę? Dość prawdopodobnem wydaje się przypuszczenie (cf. *Neander*, Kirchengesch. IV, 250), że nazwę tę, którą z początku oznaczano partję ludową, walczącą pod kierownictwem Arialda i Landulfa przeciw konkubinatowi duchowieństwa medjolańskiego, przeniesiono później na katarów (ob. Patarja). Na podstawie współczesnych świadectw możliwe jest mniemanie, że opozycja, niekiedy gwałtownie występująca przeciw konkubinatowi, i od wszelkiego obcowania in sacris ze zdrożnymi księżmi stroniąca, później w pewnej cząstce swoich członków wyrodziła się w separatyzm, a w końcu w zupełną herezję, w odrzucanie wszystkich sakramentów, i t. d. W ogóle ciągle używano nazwy patarynów na oznaczenie herezji katarów i innych sekt szerzących się ze wschodu, z Bulgarji, po Europie zachodniej (ob. Albigensi), nazywano ich jużto patarynami, już bulgarami i katarami (ob. art. ś. Dominik). Że nazwy te oznaczały tych samych kacerzy, okazuje się ztąd, że ich nauki zupełnie się zgadzały ze sobą we wszystkich punktach zasadniczych (*Hahn*, Gesch. der Ketzer im M. A., I, 50). Innocenty III nie odróżnia katarów od albigensów i oznajmia: „Impii Manichaei, qui se Catharos vel Paterinos appellant."—Cf. *Hahn*, Gesch. der Ketzer im Mittelalter, I, 50; *Neander*, Kirchengesch. V, 187, i art. Konrad z Marburga. (*Kerker*).

Patena (*patena*, *patina*, *platella*, *platena*, *platina*, *discus*) jest to naczynie święte, używane wraz z kielichem przy odprawianiu Najśw. Ofiary. Służy do przykrycia kielicha przed ofiarowaniem i do ofiarowania hostji; na nią także się składa Najśw. Ciało po przełamaniu; za jej pomocą zbierają się odrobiny, jakie mogą pozostać na korporale po komunji ś. pod postacią chleba; wreszcie przy mszach pontyfikalnych podtrzymuje się pod ustami przyjmujących komunję ś. Nazwę swą bierze od kształtu; jest to bowiem „naczynie szeroko otwarte," powiada ś. Izydor Sewilski (Orig. l. XX, c. IV), „*vas late patens*," a Walafridus Strabo (*De rebus ecclesiasticis*, *c. 24*) mówi, że patena ma nazwę „*a patendo, quod patula sit.*" I dlatego to, według Innocentego III papieża (*De sacr. myst. altaris*, l. II, c. 58), patena „jest obrazem serca otwartego i szerokiego, i niezmiernej miłości, z jaką Ofiara sprawiedliwości winna być sprawowaną, aby całopalenie duszy było przyjemnem Panu." W istocie, ma kształt talerza płaskiego, okrągłego zupełnie, z niewielką wklęsłością w środku, z brzegami tak cienkiemi, aby najmniejsze cząstki Hostji św. z korporału zebrać niemi można było. Objętość w koło pateny ma, według Gawanta, jednego łokcia dochodzić, a objętość wklęsłości w środku pateny ma być zastosowaną do objętości czary (kupy) kielicha. Użycie tego naczynia sięga czasów Apostolskich, bo choć ewangeliści nic o niem nie wspominają, a *Liber Pontificalis*, *cap. XVI*, gdy mówi o ś. Zefirynie: „Fecit constitutum de Ecclesia, ut *patenas vitreas* ministri ante Sacerdotes portarent, dum Episcopus missam celebraret," zdaje się je przypisywać temu świętemu papieżowi z wieku III, wszakże już o niem jest wzmianka w następnych słowach Liturgji ś. Jakóba apostoła z wieku I:

„Cum autem attollunt Diaconi *discos* et calices ad impertiendum populo..“ Zresztą pateny od początku Kościoła były potrzebne do zbierania ofiar i rozdawania śś. postaci, gdyż te czynności stanowiły istotną część Ofiary ś. Sześciorakiego rodzaju pateny znane są w archeologji chrześcjańskiej: 1) *ordinariae*, zwykłe, czyli *minores*, przez kapłana ofiarującego tylko używane, do wieku IX rzadko (*Mallet*, Cours d'Archéologie religieuse, Paris 1883, p. 37), a potem prawie jedynie; 2) *offertoriae*, przeznaczone do zbierania ofiar; zwano je także poprostu *offertoria;* były nieraz bardzo wielkie i miały najrozmaitszy kształt; zachowały się jeszcze w niektórych kościołach Francji i są używane do przyjmowania mąki, chleba, wosku, lnu, wełny i t. p., jakie wierni przynoszą do kościoła w niektóre większe uroczystości (ob. *Corblet*, Hist. de l'Eucharistie, 1886, II, p. 229); 3) *ministeriales*, z których djakon rozdawał wiernym Eucharystję pod postacią chleba; wielkie były i często miewały ucho do trzymania; o jednem z takich, zdobnem w perły, mówi *Liber Pontific.* w życiu Leona III; 4) *chrismales*, więcej, niż inne, wklęsłe, w nich przechowywano Chryzma ś. do chrztu i bierzmowania. 5) Pateny używane do przyozdabiania ołtarzów (*Corblet*, l. c. p. 231). Pateny pozłacane, jakie w pewnych kongregacjach, na mocy pozwolenia ŚKob. z 1853, zakonnice same trzymają pod brodą podczas przyjmowania komunji ś., w średnich wiekach cokolwiek inny kształt miały i nazwę *scutella*. Według rubryk mszału patena powinna być ze srebra, na wewnątrz wyzłocona; pod spodem może być inny metal, podobnie jak w kielichu (ob.). Niegdyś w pierwszych wiekach pateny były ze szkła, jak to miał zlecić według cytowanego wyżej *Liber Pontific.* Zefiryn pap. W tymże wieku, według tegoż *Lib. Pont.*, Urban II pap. rozkazał używać paten srebrnych i sam kazał ich zrobić 25, t. j. tyle, ile było tytułów w Rzymie; na patenach bowiem tych składano Eucharystję pod postacią chleba, aby rozniósłszy ją po tytułach, rozdać chleb święty wiernym. Pomimo tego przepisu długi jeszcze czas używano paten drewnianych, rogowych, marmurowych i t. p.; w ostatnich czasach powstał zwyczaj robienia paten z platyny i aluminjum. I dziś jeszcze Kopci mają pateny szklanne, a Mingrelczycy drewniane (*Corblet*, l. c. p. 233). Jak starożytne pateny były wielkie i jak głęboko wklęsłe, możemy się przekonać z opowiadania ś. Grzegorza Turoneńskiego (*L. I de Glor. Mart. c. 85*): „Pewien komes bretoński, mając wielkie boleści w nogach, wydał cały swój majątek na lekarzy, nie znajdując żadnej ulgi, gdy razu pewnego jeden ze służących rzecze doń: Gdybyś kazał przynieść z kościoła jedno z naczyń używanych przy służbie Bożej, abyś w niem obmył nogi, możeby to przyniosło jaki ratunek twej chorobie! Głupi i nierozumny, nie wiedział, że naczynia poświęcone Bogu, nie mogą być brane do użytku świeckiego. Komes posyła do kościoła, i przyniesiono mu z ołtarza wielką patenę srebrną. Umył w niej nogi, lecz nagle boleści się powiększyły i stał się tak słabym, iż nie mógł zrobić jednego kroku. Dowiedziałem się, że taż sama rzecz wydarzyła się księciu Lombardji.“ *Liber Pontificalis* opowiada, że ś. Sylwester pap. kazał zrobić 7 paten złotych, każdą po 30 funtów. I dlatego to, gdy celebrans podczas Mszy ś. jej nie potrzebował, za dużoby na ołtarzu zabierała miejsca; jeden zatem z akolitów trzymał ją owiniętą w welon, zawieszony na szyi; ztąd też powstała za-

chowywana do dzisiaj ceremonja trzymania pateny przez subdjakona, u stóp ołtarza, od ofiarowania aż do modlitwy Pańskiej. Jedne z dawnych paten były zupełnie gładkie, inne znów miały nietylko na zewnątrz, ale i na wewnątrz rozmaite ozdoby z rzeźb, malowań, emalji i inkrustacji z pereł i kamieni drogich. W *Liber Pontificalis* często jest wzmianka o patenach, na których jest przedstawiany Pan Jezus, Matka Boża, Apostołowie i t. p. Jan Djakon (*Vita S. Athanasii episc. Neapol.*) wspomina o patenie, na której była twarz Chrystusa Pana otoczona aniołami. W średnich wiekach rzeźbiono zwykle jakieś przedstawienia symboliczne, jak Baranka Bożego, ofiarę Abla, Melchizedecha, Noego i t. p. (*Corblet*, l. c. p. 235). W zbiorach hrabiego Strogonowa znajduje się patena srebrna, znaleziona w 1846 r. w północnej Syberji (*Martigny*, Dict., 2-e éd., p. 588); uczeni uważają ją za wyrób IX wieku, a może jeszcze starożytniejszy. Otóż patena ta, mająca średnicy 15 centymetrów, jest pokryta płaskorzeźbami, wyobrażającemi krzyż stojący na kuli ziemskiej, otoczonej gwiazdami; z obu stron krzyża dwaj aniołowie trzymający w lewem ręku laski, a prawą zwracający ku krzyżowi na znak czci; z pod krzyża wypływają cztery rzeki mystyczne; wyrazy kiedyś tam wypisane, już są wytarte. Był bowiem także zwyczaj wypisywania na patenach imienia ofiarodawcy. Tak kazał uczynić Konstantyn na dwóch patenach złotych podarowanych kościołowi śś. Marcellina i Piotra (*Lib. Pont.*, in S. Sylvestro, 44. 15). Rzadziej już na patenach przedstawiano postać ofiarodawcy. Tak np. na patenie z XIII w., znajdującej się w skarbcu kościoła katedralnego płockiego, widzimy postacie Konrada, księcia mazowieckiego, jego żony i dwóch synów. Bywały także inne pobożne napisy. Patena z X w. w Trzemesznie, obok wizerunku Męki Chrystusa Pana, zawiera ten napis:

Vita subit letum, dulcedo potat acetum.
Non homo sed vermis, armatum vicit inermis.

Teraz wszelkie ozdoby, symbole i napisy powinny być umieszczane po stronie zewnętrznej pateny; strona zaś wewnętrzna ma być błyszcząca i gładko złocona. W niektórych wszakże krajach na stronie wewnętrznej przy brzegu wyrabiają krzyż, usprawiedliwiając go już obrzędem ucałowania pateny przez kapłana, już to innemi dawnemi zwyczajami liturgicznymi (ob. *Revue de l'art chrétien*, 1887, p. 502). Ponieważ kielich mystycznie symbolizuje grób Jezusa Chrystusa, przeto patena oznacza kamień, którym Chrystus Pan był przywalony na grobie. Że się składa na niej Ciało Chrystusowe, więc jest uważaną za godło pokoju i dlatego to kapłan całuje ją we Mszy św. podczas modlitwy *Libera nos*. Zabronionym jest wszakże i zarzucony, do niedawna zachowywany w kościołach polskich, zwyczaj podawania pateny w czasie Mszy ś. osobom znakomitszym do pocałowania. Niewolno jest także dawać pateny chorym, którzy sądzą, że w żółtaczce, gdy twarz ich odbije się w patenie, zaraz wyzdrowieją (ob. *Chodyński*, Decret. pro Regno Poloniae, III, p. 272). Przed użyciem konsekrują się pateny przez biskupa, ubranego w stułę i infułę; po konsekracji nie wolno się już ich świeckim dotykać, jak to postanowił jeszcze Sykstus I pap. (*Lib. Pontif.*). Użycie pateny niekonsekrowanej przy Mszy ś. nie może zastąpić konsekracji. Utraca patena konsekrację, gdy się złamie lub tak zniszczy, że nie może służyć już do ofiary ś.— W kościele wschodnim patena zowie się *discus*, δίσκος, i jest jeszcze

większa niż u łacinników, bo na niej nietylko hostję, ale i kielich się stawia. Aby welon patenę okrywający nie dotykał świętych postaci, podtrzymuje go asterysk (ob.). *Ks. Ant. Now.*

Pater noster w języku polskim.—1) Wyraz pacierz oznacza modlitwę w trojakiej rozciągłości: *a*) Modlitwę Pańską czyli Ojcze nasz. Jest to właściwe, pierwotne i najściślejsze wyrazu tego znaczenie, a nawet i nazwa jego ztąd pochodzi, bo jak pisze Bened. Herbest: „*Pater*, w łacińskim języku *Ojcze:* przetoż od pierwszego słowa w modlitwie Pańskiej, dano imię pacierzowi" (*Nauka prawego chrześc.*, Kraków, 1566, n. 199). W podobnem rozumieniu bierze go Wal. Kuczborski, gdyż mówi: „Pańską modlitwę pacierzem zowiemy" (*Katechizm*, Krak. 1568, str. 6), a Marcin Białobrzeski twierdzi, że to stara nazwa modlitwy Pańskiej (*Katechizm*, Krak. 1567, karta 220, v.). W temże znaczeniu wielu innych starych pisarzów używa wyrazu „pacierz," który jest prostą przeróbką łacińskiego „pater." *b*) W szerszem rozumieniu, pacierzem zowiemy codzienne modlitwy katolików, bądź wspólnie, bądź pojedyńczo po domach odmawiane, rano i wieczór. Do tych należą: Ojcze nasz, Zdrowaś Marja, Wierzę w Boga, Dziesięcioro Bożego Przykazania, dwa przykazania miłości, a także pięć przykazań kościelnych, które lud z tamtemi zwykł łączyć. W tem znaczeniu biorą pacierz pisarze późniejsi i dziś wszyscy powszechnie (*Maciejowski*, Piśmienn. Pol., Warsz. 1851, t. II, s. 493; *Encykl. powsz.*, Orgelbr., t. XX, 244). *c*) Pacierz wreszcie wzięty najogólniej, oznacza wszelką modlitwę i wtedy najczęściej kładzie się w liczbie mnogiej: „pacierze." W ten sposób wyrażamy się np., mówią pacierze swoje ludzie świeccy z pamięci lub z książek do nabożeństwa; kapłani mówią je z brewjarza, i takowe nazywamy pacierzami kapłańskiemi (cf. *B. Linde*, Słownik języka pol. wyr. Pacierz).—2) Pacierz uświęcony wielowieczną praktyką Kościoła, stanowi zwyczajną modlitwę katolików, dlatego wszedł do Polski razem z wiarą chrześcjańską. Ś. Wojciech i kapłani czescy, użyci do jej opowiadania, prawdopodobnie nauczali pacierza najpierw w swoim języku, niewiele wówczas różnym od polskiego. Po czesku też, lub z czeska, inne także modlitwy nabożeństwa domowego pierwotnie odmawiali ojcowie nasi. Język ten w XVI jeszcze wieku, jak świadczy Łuk. Górnicki (*Dworzanin*, Rozm. 1), miał na dworach panów naszych dość szerokie zachowanie. Niedługo wszakże język czeski w kościele mógł być używanym, gdyż naród polski, skoro znaczenie modłów wyrozumieć zdołał, natychmiast na własny język przerabiać je począł, w czem dopomogli mu kapłani z jego łona pochodzący. Pewną jest bowiem rzeczą, że, na początku XI w., pod wpływem religji i języka łacińskiego, oświata u nas stała tak wysoko, iż posiadaliśmy już wielu swoich kapłanów (*St. Łubieński*, Vitae Eppor. Ploc., s. 40). Po kościołach ludowi wykładane głębokie prawdy wiary, wpłynęły też niemało na urobienie języka, który podobnie jak inne, z poezji i wymów najwięcej czerpał swe wykształcenie (*Pamiętnik Warsz.* r. 1817, t. VII, s. 319 i 342). W następstwie tego i pacierz wkrótce czystą otrzymał polszczyznę. Pozostała w niej tylko ówczesna pisownia czeska, która język zaciemniała, robiąc pismo trudnem do czytania, a nawet do rozpoznania, czy jest polskiem lub czeskiem. Więcej zamięszania przybyło, gdy potem obok czeskiej i niemiecką także pisownię naśladować poczęto, co trwało do XVI wieku, w którym na pewniejsze tory ortografja polska weszła. Odrzucając przeto

czesko-niemiecką pisownię z odkrytych dotąd starych piśmiennych zabytków języka polskiego, wnieść możemy, że pacierz nasz w XIV w. w tych samych prawie co teraz zawierał się wyrazach, czyli miał formę zgodną z tą, jakiej dzisiaj używamy. W rzeczy samej jednak, jest on z pewnością dawniejszym i co najmniej do początku XIII wieku odnieść go należy. Pacierz zatem codzienny jest najstarszym świadkiem i pomnikiem języka.—3) Z wieków dawnych przekazany nam pacierz, pomimo odmian języka, zachowujemy w starej formie, ściśle przestrzegając archaizmów, które go nie zaciemniają, lecz owszem poważniejszym czynią. Jakoż, *a*) Modlitwa Pańska w wyrazie: „niebiesiech," zachowała dawną liczbę dwójną, dającą pojęcie niebios, jednych widzialnych w granicach firmamentu, drugich niewidzialnych po za takowym, gdzie Bóg wybranym swoim widzieć się daje. Prośba „i nie wwódź nas na pokuszenie," wyrażona jest w przekładzie biblji ks. Wujka (Mat. VI, 13) „*w* pokuszenie," co lepiej odpowiada rzeczy; zwyczaj jednak ustalił pierwszą formę jako dawniejszą: jest ona w pacierzu z XIII wieku (*Lelewel*, Bibljogr. ksiąg dwoje, t. I, 39 dop.). Dla utrzymania tego pojęcia, zamiast *wwódź*, lepiej kłaść wyraz *wódź*: bo pierwszemu odpowiada przyimek *w* (w pokuszenie), jak jest w Biblji; drugi stać może z przyimkiem *na* (na pokuszenie, na pokusę), jak mają stare katechizmy. *b*) „Zdrowaś Marja... Święta Marja," nie „Marjo:" również dawna forma języka, w której przypadek piąty był takiż jak pierwszy. W pismach przestrzegano, aby się jej trzymać (cf. *Przegl. Katol.* r. 1888, s. 540-41). Zresztą wyrazy: „zdrowaś, błogosławionaś," w przyrostkach wskazują sposób mówienia dawniej bardzo często używany, co widać z dzieł ks. Skargi i innych; nadto „zdrowaś," stoi tu w znaczeniu odrębnem i wyraża powitanie: bądź pozdrowiona. *c*) Wierzę w Boga ma w dawnych książkach: narodził się z Marji „dziewicy," wyraz ten lepiej opisuje stan cnoty czystości, dziewictwem zwanej, aniżeli powszechnie dzisiaj stawiany w tem miejscu wyraz: panny, używany także, bez względu na dziewictwo, do nazwania niewiasty, która mężowi nie ślubowała. Wszedł on tu z innych modlitw i z samego tytułu N. M. Panny, dokąd pierwej się był dostał. Wyrazy: „umęczon... ukrzyżowan..." pogrzebion..., są skrócone, i bardzo niesłusznie chcieli niektórzy zastąpić je całkowitemi: umęczony, pogrzebiony: a to dla uniknienia błędu nieuków, mówiących w tem miejscu: umęczył, ukrzyżował... W artykule „umęczon pod Pontskim Piłatem," jest tłumaczenie niezgodne z łacińskim tekstem, według którego należałoby położyć: pod Poncjuszem Piłatem. Niebaczni katecheci, na sam przekład patrzący, zwykli dodawać fałszywy wykład, że Piłat ten był rodem z Pontu, lub że poprzednio rządził prowincją, od której dostał przydomek: tymczasem jest to imię u rzymian zwyczajne. Mimo błędu wyrażenie wspomnione utrzymane być musi, jako powszechnie przyjęte i stare, jest bowiem już w pacierzu przed 1400 r. (*Lelewel*, loco cit.). Dawni katecheci zwracali uwagę, że się mówi: „Wierzę w Boga Ojca... w Jezusa Chrystusa... w Ducha ś," a nigdy: wierzę *w* ś. Kościół, *w* Świętych obcowanie, *w* grzechów odpuszczenie, *w* ciała zmartwychwstanie... bo pierwszy sposób mówienia wyraża wiarę w istnienie Boga i przyjęcie prawd przez niego objawionych, drugi zaś tylko to ostatnie. Katechizm ks. Wal. Kuczborskiego (z r. 1568) ma o tem następujące słowa: „Trzy Trójce ś. persony, Ojca i Syna i Ducha ś., tak wierzymy, iż też wiarę

naszą w nich pokładamy. Ale teraz odmieniwszy obyczaj mówienia, wyznawamy, że wierzymy święty, a nie *w* święty Kościół, aby też tym różnym obyczajem mówienia, Pan Bóg wszystkiego stworzyciel, od rzeczy stworzonych był oddzielon: a iżbyśmy wyznawali, że one wszystkie zacne dobrodziejstwa, które są dane Kościołowi, mamy od Boskiej dobroci" (str. 80). *d*) Dziesięcioro Bożego przykazania, w samym tytule nosi postać archaiczną, niepotrzebnie zamienianą dziś na wyrażenie: dziesięć przykazań Boskich; lud bowiem, używający dotąd w swej mowie wielu podobnych zwrotów, bardzo dobrze rozumie tę starą formę. — 4) Dzieci i ludzie prości, odmawiając pacierz bez myśli i uwagi, wpadają w błędy, które następnie stają się dla nich przyzwyczajeniem i regułą. Ku przestrodze uczących zebrał je ks. Nestor Bieroński w książeczce: *Pacierz domowy codzienny* (Kielce 1876) [1]). Do podanych tam dodać można jeszcze, że głośno odmawiając Pozdrowienie anielskie, psują często iloczas, mówiąc: błogosławion*áś*-ty, zamiast błogosławi*ónaś* ty. Usiłowano też utrzymać jednostajną formę pacierza dawnego i ochronić go od zmian dowolnych, czynionych przez nieznających historycznego rozwoju języka i nieczujących jego ducha. W tym celu wydane zostały małe książeczki do ręki ludu z napisem: *Pacierz codzienny* (Krak. 1883), *Pacierz Kościoła Rzym. katol.* (Warsz. 1887), *Katechizm odmawiany z ludem w djec. kujawsko-kaliskiej* (Włocławek 1884 i nast).—5) Obszerniejsze wykłady pacierza znajdujemy oddawna. Z drukowanych najstarsze pochodzą z roku 1532 i 1543 (*Maciejowski*, t. II, 493). Po tych idą wykłady Hieron. Krzyżanowskiego (1566), Opatowjusza i Gabryela Leopolity (ib. III, 202 i 628), nadto innych kilka, wymienionych przez Jochera (*Obraz liter. pol.*, t. II, s. 205, 210; III, 108, 120 sq.). Tu również należy *Wykład Credo*, wydany w Krakowie 1566 r., oraz *Summarjusz dziesięciora przyk. Bożego* przez Krysz. Hadamacjusza, z r. 1553. Książka zaś „*Raj duszy chrześcjańskiej*" (r. 1776), w modłach i uwagach moralnych obszernie rozbiera modlitwę Pańską, biorąc wzór z dzieła ś. Bonawentury: *Stimulus amoris*, par. 3, c. 17. Z późniejszych są: ks. Fil. Golańskiego *Pacierz* (Wilno 1808), ks. S. S. D. (Stan. Snarskiego, dominik.) *Codzienny pacierz* (Wilno 1847), ks. Jana Narkiewicza *Wykład pacierza* (Krak. 1882) i inne. Przedmiotem tym zajmują się również wszystkie katechizmy większe.— 6) Dawny pacierz polski dochował się w niewielu rękopismach i drukach pierwotnych. Niekiedy trafia się spisany na okładkach książek starych, zwłaszcza po bibljotekach klasztornych. Z tych niektóre wydrukowano z wiernem zachowaniem ortografji, bo to cenne dla badaczów języka. Maciejowski (l. c. I, 326) powiada, że modlitw tych nie dało się dotąd odkryć starszego przekładu nad r. 1412; są jednak dawniejsze. Wspomniony przez niego pacierz przechował się w rękopiśmie statutów synodalnych wrocławskich bpa Wacława, księcia lignickiego. Wydrukował go Bandkie w Wrocławiu 1826 r., a za nim Maciejowski (ibid. III dod. str. 44). Lelewel (l. c. I, 39) podaje pacierz z pisma 1400 r., nadto Ojcze nasz, z końca XV w., i z r. 1532. U Maciejowskiego jest także pacierz z r. 1475 i drugi dawniejszy (lib. c. I, 325; III dod. 44—48). W książce *Statuta eccl. wratislavien.* drukowanej w No-

[1]) *Szkoda, że tam wkradło się wiele pomyłek drukarskich.*

rymberdze 1512 r., ma być Ojcze nasz z r. 1446. Jocher (t. III, s. 120) przytacza *Modlitwę Pańską* u Erazma Roterdamczyka, wydaną w Krak. 1533 r. Jest też pacierz w książce Jana Cerva Tucholczyka *Quaestiones de declinatione*, druk. w Krak. 1533 r. (*Jocher*, I, s. 174), oraz oddzielnie wydana „*Oratio dominica*, to jest, Modlitwa Pańska, podług szczyrego textu na polską piosnkę przełożona: A kney yest przydane Wyznanie wyary krześcyańskiej," z nutami na 4 głosy obejmuje kart 4 (*Wiszniewski*, Hist. liter. pol., t. VI, 448). W większej nieco liczbie dochowały się przykazania Boskie, mianowicie wierszem układane. W tej formie mamy je (z r. 1480) w *Pamiętniku Warszaw.* r. 1817, t. VIII, 249, w *Prawdzie Ruskiej* Rakowieckiego (t. II, 217, w *Pamiętniku Sandomierskim* r. 1829, t. I, 1, i w *Piśmienn. pol.* Maciejowskiego (t. III, dod. s. 90 i 94), a nadto w *Przeglądzie Katol.* r. 1891, s. 770. Wiszniewski (t. VI, 431) wspomina także oddzielnie drukowane „Przykazanie Boże," w Krak. 1545 (u *Jochera*, III, 121), wierszem długim i rozwlekłym, z nutami na 4 tony. Inny druk z r. 1567 „Dekalog większy," z nutami również, obejmujący przykazania w formie większej i mniejszej, przytacza Maciejowski (t. III, s. 9). Objaśnia on razem, że w XIV i XV jeszcze wieku, zwyczajem pierwotnego Kościoła, modlitwy wspólne po świątyniach naszych odśpiewywano raczej niż odmawiano (t. I, 381). W rzeczywistości jednak i później miało to miejsce, bo synod włocławski bpa Macieja Łubieńskiego z r. 1641, rithmo polonico usitato, po kazaniu w każdą niedzielę dekalog śpiewać poleca w kościołach (*Z. Chodyński*, Statuta synod. Wlad. s. 230). — 7) Ustawy synodalne oddawna nakazują plebanom, aby lud nauczali pacierza i takowy mu wykładali. W tym celu synod wrocławski 1248 r., odbyty przez legata papieskiego, Jakóba archidjakona leodyjskiego (potem pap. Leona IV), upomina biskupów, aby na synodach zalecali kapłanom swoim odmawianie z ludem w każdą niedzielę i święto, zaraz po ewangelji, w języku polskim Ojcze nasz i Wierzę w Boga, a przynajmniej to ostatnie po polsku, a modlitwę Pańską po łacinie: mówi bowiem, że znalazł w Polsce starców stuletnich nieznających głównych prawd wiary (*K. Hube*, Antiq. Const. synod. s. 49). Synod prowinc. arcbpa Jakóba Świnki 1225, w duchu wspomnionego rozporządzenia legata papieskiego, nakazuje plebanom, po odśpiewaniu składu wiary, objaśniać ludowi w każdą niedzielę Ojcze nasz, Zdrowaś i Wierzę. Maciejowski (t. II, 505) rozumie, że użyte tam wyrażenie: „confessionem faciat in haec verba: kaję się Bogu," oznacza wyznanie wiary, czyli skład apost.: lecz bez tego objaśnienia, tak widocznie naciąganego, znajduje się tam wyraźne polecenie odmawiania w kościele Wierzę w Boga (*Hube*, l. c., s. 167 sq.). W istocie zaś słowa: „kaję się Bogu," odnoszą się raczej do używanej w kościele formuły spowiedzi powszechnej, którą do skruchy i uczuć pokory lud pobudzano. Daleko późniejsze synody zalecają również odmawianie jej przy pacierzu. Tak ma synod prow. z r. 1607, który ją w domu nawet odmawiać każe, oraz warmiński 1726, płocki 1733, poznański 1738 i lwowski 1765. Synod chełmski 1694, każe rodzicom codziennie rano, przed rozpoczęciem zajęć zwyczajnych, mówić spólnie pacierz po domach, za co im daje 40 dni odpustu. Podobnie synod kijowski 1762 r. Inne znowu synody zalecają plebanom każdej niedzieli odmawiać z ludem *pacierz w kościele*, jak prowinc. 1628; warmiński 1726 do tego dodaje

akt skruchy; włocławski 1568, oraz chełmiński 1583 i 1745 nauczanie pacierza polecają kapłanom bez względu na miejsce; gnieźnieński 1720 i łucki 1726 chcą, aby kaznodzieje zachęcali lud do chętnego odmawiania pacierza; włocławski znowu 1568, gnieźnieński 1620, chełmski 1624 i inne, każą prostaczków egzaminować ze znajomości pacierza, gdy ci do spowiedzi przychodzą, warmiński nadto 1497, nieumiejących pacierza do komunji ś. przypuszczać nie pozwala. Więcej o tem zawierają *Decretales pro Regno Pol.* ed. Poznan. 1883, str. 29, sq., 34 sq. i 339).

Ks. S. Ch.

Patin Józef z zakonu kaznodziejskiego ur. w Delfinacie. Od r. 1693—1720 był profesorem teologji w Avignon. Jakób Echard wychwalając zalety P. (Script. O. Praedic. 2. 806), tak o nim pisze: Nie pamiętam, abym kiedy widział człowieka więcej uzdolnionego do rozprawy na zawołanie, albo szczęśliwszego w odpowiedniem z łatwością cytowaniu ozdobnych a głębokich zdań z historyków, mówców lub poetów. Podczas profesorstwa zasłynął ze swych wykładów biblijno-teologicznych i w tym kierunku wydał następujące dzieła: *Theologia evangelica*, czyli rozprawy o życiu, śmierci, zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu Chrystusa Pana, co opowiedzieli ewangeliści. Avenione, 1705. 12-o. *Theologia clericalis* czyli moralne rozprawy o ubiorze i dyscyplinie kościelnej ib. 1710 r., i najważniejsze dzieło: *Theologia Exegetica* czyli zbiór dziełek i rozpraw o piśmie św. ibid. 1712 r. (*Hurter*) *A. M.*

Patmos (teraz *Palmosa* czyli *Patmo*) wysepka na morzu Egejskiem, między wyspami Kos i Samos, ma w obwodzie 8—10 godzin drogi a składa się ze skał formacji wulkanicznej. Przyrównywano ją do orła, wysiadującego w gnieździe, z napół rozpostartemi skrzydłami. Wyspa Patmos liczyła r. 1852 około pięciu tysięcy ludności, zamieszkałej w dwóch osadach, w osadzie portowej La Scala i w miasteczku leżącem przy warownym klasztorze ś. Hierodula. Mieszkańcy pięknej budowy ciała, odznaczają się pobożnością; pozostając pod nominalnem panowaniem tureckiem, używają pewnych przywilejów, wolno im, naprzykład, mieć dzwony przy kościołach. Pełno tu wspomnień o pobycie ś. apostoła Jana (ob. art.: Ewangelje, Jan, Objawienie ś. Jana). Że wyspa Patmos była miejscem wygnania za czasów rzymskich, świadczą o tem wyraźnie Strabon (10, 767) i Plinjusz (5, 12).

Patouillet Ludwik, jezuita, ur. w Dijon 31 Marca 1690 r., godny uczeń słynnego O. Franciszka Oudin S. J. (t. XVII). W Laon uczył filozofji i tam zasłynął jako posiadający wielki dar kaznodziejstwa. Później powołany przez króla Stanisława Leszczyńskiego na dwór do Nancy, był przez pewien czas nadwornym kaznodzieją; a po niedługim powtórnym pobycie w Laon, zamieszkał stale w Paryżu w głównym domu swego zgromadzenia, gdzie całkowicie oddał się piśmiennictwu. Um. 1770 r. Wydał wiele dzieł polemicznych, ale nie na wszystkich zaznaczył swoje autorstwo: do najznakomitszych należą: *Vie de Pélage* i *Histoire du Pélagianisme.* Avenione T. 2. 1763 in 12. *Discours sur le concile de Florence*, o powadze tego soboru dla Francji, z powodu wystąpienia parlamentu w tej materji w d. 16 Grudnia, in 4-o, 1737. *Dictionnaire de livres jansénistes*, czyli o tych, którzy sprzyjają jansenistom, Autverpiae 1752, T. 4.—to przejrzana, poprawiona i znacznie powiększona „*bibliothèque janséniste*" O. *Dominika de Colonia* S. J., która przez

Kongregację Indeksu dekretem z 20 Sierp. 1749 zabronioną już była a po poprawnem wydaniu pod inną nazwą na nowo wzbronioną została dekretem z 11 Marca 1755 r. *Cartouch* czyli zbrodniarz usprawiedliwiony przez łaskę według O. Quesnela, Hagae 1731 r. 8-o i z apologją ib. 1732 in 12. *Les progrès du Jansénisme* par Frère Lacroix. Quiloae 1743. *Les entretiens d'Anselme et d'Isidore*, rozmowy o czasie 1756. *Lettre sur l'art de vérifier les dates* 1750. 12 i *Supplément aux nouvelles ecclésiastiques*—właściwie oppozycja jansenistowskim *Nouvelles eccles.* i antydot na ich błędy. Cf. *Hurter*, Nomenclator III. 44. *Faller* i *Backer*. Biogr. univer. IV 224 i 1802. 33. 133. *A. M.*

Patrjarchowie Starego Zakonu. Nazwa patrjarcha pochodzi z greckiego πατρια-αρχης, *auctor generis*, i oznacza etymologicznie *ojca rodu, praojca*. Pospolicie wszakże tę nazwę nadaje się praojcom pokolenia ludzkiego, tudzież praojcom narodu żydowskiego (Act. Ap. VII. 8, 9.), którzy żyli przed Mojżeszem. Żydzi zowią ich ראשי אבות, książęta ojców (Migne, Dict. archéol. et philol. de la Bible t. III), choć ta nazwa w Piśmie św. ma ściślejsze znaczenie np. w ks. Liczb XXXII, 28; XXXVI, 1; Jozue XXI, 1. (cf. *Gesenius* H. Wörter b. n. 2). Po zburzeniu Jerozolimy nazywano patrjarchą przełożonego Sanhendrynu, a następnie przełożonych szkół w Tyberjadzie i w Babylonie, co jednak zostało zniesione dekretem cesarza Teodozjusza II w 429 r. W Kościele chrześcjańskim nazwę patrjarchy dawano biskupom przedniejszych kościołów, jak w Antjochji, Aleksandrji, Jerozolimie, Konstplu, i Ojcu św. w Rzymie, oraz głównym założycielom zakonów religijnych, jak ś. Bazylemu, Augustynowi, Benedyktowi etc.; jak bowiem patrjarchowie St. Z. byli ojcami pierwszych rodów ludzkości, tak ci pierwszych rodów chrześcjańskich i duchownych. Patrjarchów biblijnych można podzielić na trzy klassy: na patrjarchów świata pierwotnego, na popotopowych i na patrjarchów narodu Izraelskiego. *Patrjarchowie świata pierwotnego* czyli przedpotopowi. Przez spożycie owocu zakazanego człowiek zerwał prawowity związek z Bogiem, a zawiązał nieprawy z naturą. Pomiędzy Stwórcą a winowajcą-człowiekiem nastaje przedział. Jedni z potomków Adama usiłują się zwrócić do Boga przez oddawanie czci, przez składanie ofiar i spełnianie innych uczynków pobożnych; dobroć Boża nie odrzuca ich, lecz zbliża się przez objawienie. Drudzy zanurzając się w rzeczach ziemskich, z których czynili najobrzydliwsze nadużycia, oddalają się coraz bardziej od Prawdziwego Pana. Dwa obozy, na jakie dziś się ludzkość rozpada, widzimy już od samego początku. Część zdrowsza moralnie rodzaju ludzkiego jest reprezentowana przez potomków Seta, drugą—moralnie zepsutą, przedstawia potomstwo Kaina. Oddzieleni moralnie, ci potomkowie od początku oddzielili się i geograficznie; Kain znienawidzony wyszedł jako zbieg z miejsca urodzenia i zamieszkał w krainie Nod, t. j. wygnania, położonej na wschód Edenu. (Gen. IV, 16. LXX, Syryj., Arabs., S. *Efr.* etc. *Józef Fl.*, Antiq., I, 2, n. 2). Pismo ś. (Ks. Rodz. V) wzmiankuje ośm pokoleń potomków Seta, po dodaniu zaś Adama i Seta wypadnie liczbą 10; taż liczba znajduje się w podaniach pogańskich (ob. *Vigouroux*, La Bible et Découvertes Modernes en Egypte et en Assyrie t. I, p. 167 etc.); kainitów zaś wymienia Pismo św. tylko 7 pokoleń po sobie idących. (Ks. Rodz. IV, 17 etc.). Oto lista tych dwóch od Adama idących obozów ludzkości, na które one *wiecznie się dzieli!*

Adam żył podług hebr. tekstu 930 lat. (Gen., V, 5)

Set	żył 912 (V,8).	Kain (IV, 1)
Enos	— 905 (11).	Henoch (17)
Kainan	— 910 (14).	Irad (18)
Malalel	— 895 (17).	Mawiael (18)
Jared	— 962 (20).	Matuzaal „
Henoch	— 365 (23).	Lamach (20)
Matuzala	— 969 (27).	Jabel (a bracia Jubal,
Lamech	— 777 (31).	Tubalkain i siostra Noema)
Noe	— 950 (IX, 29)	

W jakim porządku chronologicznym odpowiadają sobie te dwie rasy przedpotopowej ludzkości, trudno określić, gdyż potomkowie Kaina są podani w Biblji bez oznaczenia liczby lat wieku. Podług paralleli imion, Henochowi odpowiada Lamach kainitczyk; w rzeczywistości obydwaj zdają się kończyć jeden okres historji przedpotopowej. O Henochu Pismo ś., dwukrotnie powiadając, że „chodził z Bogiem“ t. j. wiódł życie święte, za co wzięty jest do raju (Rodz. V, 22 i 24; Ekkli., XLIV, 16), a Lamecha zaznaczając dwa okropne występki, wielożeństwa i mężobójstwa (IV, 19, 23),—przez opowiadanie tych faktów zdaje się wskazywać punkt kulminacyjny oppozycji dobra i zła. Lecz równowaga zachwiała się, zło przeważyło szalki: *synowie Boży*—potomkowie Seta, przez *córki ludzkie* łącząc się z potomkami Kaina, wydają olbrzymów i równy w złościach biorą udział (VI, 2, 5). Zło dochodzi do swego zenitu; Henoch, aby nie patrzał na nieprawości, wzięty jest; Lamech zaś, wnuk jego, nie widzi na ziemi środka na zaradzenie złemu, przepowiada interwencję i pomoc Bożą, dając imię pierworodnemu synowi נֹחַ (V, 29). Każdego z patrjarchów, pochodzących od Seta, Biblja podaje lata, ile miał, gdy się mu narodził syn, tudzież lata całego życia. Z czego pokazuje się długowieczność przedpotopowa,—są to bowiem lata prawdziwe, jak to stwierdza choćby tylko historja potopu (VII—IX),—a nadto służą te lata do obliczenia przynajmniej w przybliżeniu czasu od stworzenia pierwszego człowieka do potopu. Znajdzie czytelnik te kwestje już omówione w art. Chronologja bibl. tej Enc. III. NN. 7, 14, 15. W podaniu tych dat nie zgadzają się tekstu św. źródła: hebrajskie, greckie, samarytańskie; które z nich jest prawdopodobniejsze, dawniej lub dziś więcej przyjęte, ob. tenże artykuł. Uznając w patrjarchach synów pierworodnych, z podanych w Biblji dat widzimy, że najwcześniejsze syna urodzenie miało miejsce, gdy ojciec miał lat 65, a najpóźniejsze, z wyjątkiem Noego, 187 lat; to zaś dobitnie świadczy o młodzieńczości i sile rodzaju ludzkiego przed potopem. Bo im dłużej organizm się rozwija w stanie pierwotnej czystości, tem późniejsze są popędy rodzajowe, gdy przeciwnie w naturze niedoskonałej, słabej, są przedwczesne i gwałtowne. Z drugiej strony im skłonności płciowe bardziej były opóźnione w świecie pierwotnym, *tym skażenie i rozpasanie* stawało się straszniejsze, gdyż siły organizmu

przy jego świeżości i młodzieńczości były wielkie. Ztąd łatwo wyobrazić, jakie było wyuzdanie i nieprawości, które ściągnęły na rodzaj ludzki wyrok zagłady, potop powszechny! Opatrzność Boża, aby uczynić niemożebnym człowiekowi powrót do tych strasznych z siebie i natury nadużyć, jakich dopuszczano się przed potopem, zmieniła stosunki fizyczne po potopie (*Schegg*). Ś. Augustyn wszakże a za nim Lamy (Com. in Genes. t. I, Mechlin. 1883 p. 263) za prawdopodobniejsze uważają, że podani patrjarchowie nie są pierworodni, lecz ci, przez których przechodzi genealogja Noego, „maius video esse credibile, non hic primogeniti filii commemorati sunt, sed quos successionis ordo poscebat, ut perveniretur ad Noe" (De civit. Dei, XV, 15). *Patrjarchowie popotopowi.* Od Noego, który jest tem dla świata nowego, czem Adam dla pierwotnego, rozpoczyna się drugi szereg patrjarchów. Tu głównie Pismo ś. zajmuje się patrjarchami z rodu Seta, przez syna Arfaksada idącymi; tych tylko podaje lata, gdy im się urodził syn pierworodny i lata całego życia (Gen XI, 10 etc.) Od Sema aż do Abrahama włącznie wymienia Pismo ś. dziesięciu patrjarchów, w następującym porządku:

Sem żył podług tekstu hebr. 600 lat (Gen., XI, 10)
|
Arfaksad — 438 (12, 13)
|
Sale — 433 (14)
|
Heber — 464 (16)
|
Phaleg — 239 (18)
|
Rew — 239 (20 i 21)
|
Sarug — 230 (22, 23)
|
Nahor — 148 (24, 25)
|
Tare — 205 (32)
|
Abraham — 175 (XXV, 7)

Ci patrjarchowie byli pniem, z którego wyrosła gałąź—naród żydowski, w którym Bóg tylu niesłychanych dokonał cudów, który tylu dobrodziejstwy obsypał—a najwyższe, że przyjął zeń ciało ludzkie. Wiek życia patrjarchów popotopowych, w skutek zmienionych warunków fizycznych, prawie o połowę krótszy od pierwszych, dłużej żyją bliżsi potopu, a wiek dalszych stopniowo się zmniejsza. Warjanty chronologiczne pomiędzy tekstami: hebrajskim, greckim i samarytańskim zachodzą prawie te same, co w datach patrjarchów przedpotopowych (ob. Chronologja Biblijna); nadto w tekście LXX zachodzi tu nowa trudność, gdyż pomiędzy Arfaksadem a Sale pomieszczony jest Kainan, imię jedenastego patrjarchy, z liczbą lat życia i innemi datami temi samemi, jakie ma Sale. Zachodzi pytanie, czy Kainan rzeczywiście należy do listy patrjarchów? Uczeni dzielą się na dwa obozy, jedni imię to uważają za interpolację, drudzy zaś za autentyczne. Znajduje się Kainan w odnośnym [illegible] I Paralip. I, 24, przynajmniej w ed. compl. Ald. i kodeksach: [illegible], 44, 52, 56, 60, 64, 243; opuszczony w pozostałych i edyc. i (ob. *Field*, Hexapla Origenis na to m.). Znajduje się w Ewan-

gelji ś. Łukasza we wszystkich kodeksach, z wyjątkiem D. Wzmiankują go Zonaras, Syncellus i Mojżesz Chorenensis (Hist. Arm. I, 4), lecz Józef Fl. i Filon o Kainanie nie wiedzą; podobnie pomijają go Euzebjusz, ś. Efrem, Afraates; opuszczają Kainana tekst hebrajski, samarytański, parafrazy chaldejskie, wersje syryjska, arabska i Vulgata tak w Genezie, jak w I Paral. I, 18. Ś. Epifanjusz raz pomija (Haeres., LV, 6), drugi wspomina (Haeres., I, 4; Ancorat. 116). Na mocy tych danych, egzegeci Cornelius a L., Petavius, Pererius, Calmet, J. Lamy etc. oświadczają się raczej za interpolacją tego imienia, czemu tekst, dający te same lata Kainanowi co Salemu, zdaje się sprzyjać. Prawdopodobnie więc przepisywacz Kainana, czwartego z patrjarchów przedpotopowych, pomieścił na czwartem miejscu w liście patrjarchów późniejszych, dając mu lata patrjarchy z czwartego miejsca, Salego. Ztąd wtręt ten dostał się do innych kodeksów i do Ewangelji ś. Łukasza. Calmet przypuszcza, że sam ś. Łukasz, bez obrażenia natchnienia, mógł umieścić, znajdując go w LXX. Inni zaś uznają imię Kainana za autentyczne, a nadto przypuszczają szczerby i luki w obydwóch listach patrjarchów, zwłaszcza nowsi bibliści: tak O. Bellynek S. J. (Antropologie w Études religieuses, za kwiecień, 1868), tak O. Hummelauer (Bibel und Chronologie w Stimmen aus Maria-Laach 1874). Wyraz *zrodził* jest tylko terminem, uświęconym w listach genealogicznych, bez względu czy mowa o bezpośredniem czy pośredniem pochodzeniu (*Schegg*, Evang. nach Matthaeus 1863 t. I p. 36). R. Simon powiada, że żydzi są przekonani, iż genealogje patrjarchów są skrócone (Hist. critiq. du Vieux Test. t. II c. 4, z 1685 r.). Vigouroux powiada, że jak ś. Mateusz w genealogji Zbawiciela pominął niektóre osoby, aby osiągnąć okrągłą liczbę 14, trzy razy powtórzoną, tak żydzi, powodowani względami mnemotechnicznymi, mogli sprowadzić patrjarchów przedpotopowych i nowszych do liczby 10, do liczby palcy rąk obydwóch, (Manuel Bibl. t. I p. 461, z 1884 r.). Nie jest więc liczba patrjarchów pewna, ani daty przy nich wzmiankowane, co nie przeszkadza bynajmniej natchnieniu, i czyni wszelki zarzut, poruszony w imię nauki przeciw chronologji, czczym. „Wolno jest więc nauce cofnąć potop o tyle wieków, o ile uzna to za konieczne“ mówi O. Bellynek (cyt. p. 578). Historja patrjarchów popotopowych zaznacza wielki fakt w dziejach ludzkości, rozproszenie rodzaju ludzkiego. Potop bezwątpienia zmienił stosunki fizyczne, lecz nie zmienił w gruncie natury ludzkiej. Po tym kataklizmie ludzkość nie przestaje stanowić dwóch królestw, królestwa Bożego „βασιλεία τοῦ Θεοῦ“, i królestwa złego czyli grzechu „βασιλεία τοῦ πονηροῦ,“ czyli τῆς ἁμαρτίας. Synowie ludzcy (XI, 5) by wsławić swe imię, pychą uniesieni przedsiębiorą budowę olbrzymiej wieży, lecz Stwórca pomieszaniem języków unicestwia ich zamiary (ob. Babel). Stało się to za czasów patrjarchy Hebera, który upamiętniając zdarzenie, nadaje synowi imię Faleg, t. j. „że we dni jego rozdzieliła się ziemia“ (X, 25). Heber podług tradycji nie brał udziału w tem przedsięwzięciu sprosnej pychy (ś. Efrem., Opp. syr. I, 134), ztąd w rodzie jego przechował się język pierwotny, odeń nazwany hebrajskim (ob.): tak ś. Hier. (Epist. 18 ad Dam.) ś. Aug. (De Civit. Dei XVI, 11; XVIII, 39), ś. Jan Chryz., Euzeb. etc., z egzegetów Tostat, Corn. a L., Bonfr., Pererius etc., z nowszych Danko, etc. Na co nie zgadza się lingwistyka (ob. *Vigouroux, Manuel bibl.*, t. I, p. 504), a nazwa hebrajczyków pe

wniej pochodzi od עברי. „Hebraei namque *transmigrantes* exponuntur, qui cum Abraham Euphraten traiecerunt et non, ut quidam putant, ab Heber." (Julius African., *Migne*, P. Gr., X, 70). Od czasów patrjarchy Saruga rozpoczyna się podług tradycji bałwochwalstwo. „Hoc tempore idololatriae inter homines ac gentilium superstitionis initium est factum, quemadmodum a maioribus accepimus" (ś. *Epifaniusz*, Haer. I, 6, toż *Suidas* w Lexic. pod wyr. Sarug). Co pismo klinowe stwierdza. Podług bowiem pomników, za Eufratem odkrytych, chaldejczycy na wiele lat przed Abrahamem ku czci bogów i bogiń wznosili świątynie. Król pierwszy miasta Ur imieniem Uruk (Ligbagas) buduje trzy świątynie nader wspaniałe w Ur, a nadto dla bogini Isztar, siostry boga Kurki, w Erech (Warka); dla boga Samasz w Larsa (Senkerch), dla żony boga Bela Belaty w Nippur (Niffer) etc. (ob. *Lamy*, cyt. p. 388). G. Smith powiada, że wówczas cały system mytologiczny był już dokonany. (ob. *Vigouroux*, La Bible et les découvertes, 1877 r, t. I, p. 184). Miasto Ur podług assyrjologa *H. G. Tomkins'a* o trzy wieki starożytniejsze od Abrahama (Studies on the times of Abraham, London 1878, p. 7 etc.) Dobroć Boża, aby uchronić rodzaj ludzki od zupełnej zatraty objawionych pierwszych prawd wiary i moralności, obiera na depozytarjusza ich Abrahama, a w nim naród żydowski. *Patrjarchowie narodu żydowskiego.* Z Abrahamem rozpoczyna się szereg patrjarchów żydowskich (Act. Ap., VII, 8) w tym porządku chronologicznym:

Abraham żył 175 lat (Gen. XXV, 7)
|
Izaak — 180 „ (XXXV, 28)
|
Jakób — 147 „ (XLVII, 28)

12 patrjar. z 12 synów, z tych Lewi żył 137 lat (Ks. wyj. VI, 16)
|
Kaat — 133 „ (18)
|
Amram — 137 „ (20)
|
Mojżesz — 120 „ (Ks. Powt. pr. XXXIV, 7)

Na Mojżeszu kończą się czasy patrjarchalne, a rozpoczynają czasy *prawa pisanego.* Ci patrjarchowie — to sława Izraela, a jednocześnie, niestety, okazja jego potępienia! Żydzi dumni z *ojców* cnót i zasług, im tylko ufając, sami się o nie starać zaniedbywali: „Tempore futuro (t. j. w świecie pośmiertnym) Abraham sedet iuxta portas gehennae et non permittit ullum circumcisum izraelitam descendere eo" (Sanh. XC, 1, Bereszit R. XVIII, 7). Za co ś. Jan Chrzciciel (Mat. III) i Zbawiciel często ich strofują. W wyliczaniu tych patrjarchów nie różnią się znane trzy teksty, ani też w podaniu ich lat życia, wszakże, pomijając wiek ojca, kiedy się mu urodził syn pierworodny, nie dają materjału dostatecznego do obliczenia chronologji od Abrahama do Mojżesza. Nadto podług ks. Wyj. XII, 40; Galat. III, 17, żydzi w Egipcie mieszkali 430 lat, na jaki przeciąg wypadałyby tylko 4 generacje, na owe czasy niewystarczające; tembardziej, jeśli zważymy, że Lewi nie młodzieńcem przybył do Egiptu, a Mojżesz nie starcem wyszedł. Wprawdzie i w rodzie Judy na ten czas przypada 4 generacje, wszakże prawdopodobnem jest, że żydzi, *słowa obietnicy Bożej* (Gen. XV, 13—16), gdzie powiedziano w spo-

sób ogólny, że „w czwartem pokoleniu“ wrócą do Palestyny, zbyt literalnie rozumiejąc, niektóre generacje, aby osiągnąć liczbę czterech na pobyt egipski, opuścili (ob. *Schegg*, Com. na ś. Mat. I, 4 i *Filion*, Com. na ś. Mateusza, Paris, 1878, p. 35). Więc nie jest pewna liczba tych patrjarchów. *Religja, obyczaje, kult, urządzenia społeczne i domowe w czasach patrjarchalnych.* Od samego początku Bóg się objawił człowiekowi i dał się poznać ludziom. Główne punkta patrjarchalnej religji te są: wiara w jednego Boga, Stwórcę, Prawodawcę, Pana wszech rzeczy; wiara w obiecanego Messjasza, nieśmiertelność duszy i obowiązek czczenia i służenia Bogu (Gen. roz. I, II, III). Punkta te stopniowo Bóg przez nowe objawienia rozszerza i rozwija. a) Przed potopem attrybuty Boskie, jak sprawiedliwość, świętość, miłosierdzie, stopniowo jaśniej występują (Gen. IV. 6 etc. V, 22 etc. VI, 5 etc.), i obowiązki ludzi względem Boga (IV, 26; VI, 9); niemniej rozwija się idea messjańska w tym okresie (III, 15), oraz dogmat nieśmiertelności duszy (G. I, 26; III, 19; IV, 7, 8; V, 24; ob. *Corn. a Lap.* Com. na Gen. roz. V, 24; *Calmet* diss. de Enoch; Archeol. bibl. de *Biasi*, Ratyzb. 1865, p. 357). Skażenie religji w tym okresie było bardziej praktyczne, niż teoretyczne. Do naprawy obyczajów Bóg zapowiada i spełnia potop. b) Religję objawioną dla świata nowego przechowuje Bóg za pośrednictwem Noego, rozwijając ją nowemi objawieniami. Boska sprawiedliwość, potęga, szczodrobliwość, opatrzność nowym jaśnieje blaskiem (Gen. VII, 1—IX, 17; XI, 5 etc.). Obietnica messjańska pełniej zostaje określoną: Sem praojcem ma być Messjasza, lecz Jafet spadkobiercą skarbów łask messjańskich (Gen. IX, 26 i 27). Pełni wiary w Messjasza i życie przyszłe, schodzą z tego świata patrjarchowie, powiada ś. Paweł (Żyd. XI, 13). Potomkowie Noego zawiniają praktycznie i teoretycznie względem religji, zwłaszcza Chamici i Jafetydzi wpadają w politeizm i bałwochwalstwo, a stróżami prawdziwej religji zostają Semici; lecz gdy i ci ostatni zarazie bałwochwalczej ulegać zaczęli, światło prawd objawionych Bóg ogranicza do rodu Arfaksada, a gdy i ten choruje, do jedynej rodziny Abrahama. c) Gdy bałwochwalstwo całą zalało Mezopotamję, gdy nawet ojciec Abrahama Tare i brat Nachor zawinili (Jozue XXIV, 2; Judyta V, 6—9; ś. *Efrem.* Opp. syr. I, 156 etc.; Jakób Edes., ś. *Hier.* Quaest. hebr. in Gen. XI—XII), Bóg obiera Abrahama na stróża religji św., każe mu opuścić ojca, rodzinę, ojczyznę (XII, 1) i przejść do krainy, zajętej przez Chamitów. Zawiera Bóg z nim przymierze: Bóg będzie otaczał Abrahama i jego ród szczególniejszą opieką, będzie jego królem doczesnym i Bogiem, a Abraham i jego potomstwo wyznawcą i czcicielem (Gen. XVII, 9 etc. XVIII, 19). Choć kółko wyznawców prawdziwego Boga się zwężało, nie zwężał się atoli zakres prawd objawionych, owszem bardziej się rozszerzał: Stwórca tym większe dawał dowody swej dobroci, świętości, miłosierdzia (Gen XII, 1; XVIII, 14; XIX, 24; XLV, 5), dogmat istnienia aniołów zostaje rozświetlony (XVI, 17; XXI, 17, XXII, 11; XXXI, 11 etc.). Obietnica Messjańska wyraźniej i dokładniej określona, niż w okresie poprzednim: „z nasienia Abrahama, Izaaka, Jakóba a z biódr Judy się narodzi“ (Gen. XII, 3; XXII, 18; XXVI, 3, 24; XXVIII, 13; XLIX, 10). Nieśmiertelność duszy była przedmiotem silnej wiary patrjarchów (XXVIII, 4; XXXVII, 35, XLVII, 9; Wyj. VI, 4, etc.). „Wedle wiary umarli ci wszyscy, nie dostą

wszy obietnic, ale zdaleka je upatrując i pozdrawiając i wyznając, iż są gośćmi i przychodniami na ziemi" (Żyd. XI, 13, cf. *Vigouroux*, La Bible et les Découvertes t. II, p. 428). Tak więc religja objawiona i od niej nieodłączony Kościół Boży naprzód był powszechny, później szczepowy, rodowy i nareszcie ograniczony do jednej rodziny, aby, stawszy się narodowym, tym łatwiej został znowu powszechnym. Kodeksem regulującym życie względem Boga i bliźnich było prawo przyrodzone, zapisane „na sercu ludzkiem", oraz obowiązki, płynące z prawd objawionych i niektóre pozytywne przykazania Boże: jak przykazanie, zabraniające w raju pożywać Adamowi owocu z drzewa zakazanego, Noemu krwi zwierzęcej (IX, 5). Rabini liczą siedm przykazań danych Noemu: 1) unikać bałwochwalstwa, 2) bluźnierstwa, 3) rozlewu krwi ludzkiej (IX, 5), 4) pożywania krwi, 5) grzechów przeciwnych naturze, 6) kradzieży, rabunku, 7) aby żyć w społeczeństwie i szanować władzę (*Alexander Natal.*, Historia Eccl., dissert de Noachidar. praeceptis, t. I). *Kult patrjarchalny.* Z najpierwszych obowiązków religijnych jest miłować Pana Boga, czcić, chwalić Go; w jaki sposób patrjarchowie cześć Stwórcy składali, dostatecznie poucza ks. Rodzaju. Najistotniejszą formą kultu były ofiary krwawe ze zwierząt i niekrwawe z roślin i owoców ziemi, libacje z oliwy, jak to widzimy z ofiar Kaina, Abla, Noego, Abrahama, Jakóba. Świątyń nie było, lecz ofiary składano na ołtarzach, a kapłanami byli sami ofiarujący; tak składa Noe po potopie, Abraham blisko Sichem, Hebronu, Izaak w Bersabe, Jakób w Betel. Prócz ołtarzy mieli zwyczaj patrjarchowie oznaczać miejsca objawień, widzeń niebieskich, kamieniami pamiątkowymi, namaszczonymi oliwą, które są zupełnie różne od fenickich zw. βαιτύλια (beth-El,) którym ci poganie i inne narody wschodu cześć oddawali (Kapł. XXVI, 1) ob. *Trochon*, Introd. Génér. t. II, p. 547, Paryż, 1887). Nie było żadnych świąt, ku czci Bożej przeznaczonych, prócz, zdaje się, szabatu (Gen. II, 3; Wyj. XVI, 25; XX, 8). Początek cześć publiczna bierze od czasów patrjarchy Enosa (Gen. IV, 26). Do czci należą jeszcze przysięgi (Gen. XXIV, 2; XLVII, 29) i śluby (Gen. XXVIII, 20—22). Historja więc patrjarchów jak na dłoni wykazuje niedorzeczność i bezpodstawność teorji twierdzących, że religją pierwotną był fetyszyzm, później politeizm i nareszcie drogą rozwoju monoteizm (ob. *Vigouroux*, La Bible etc., Monotheisme des Hebreux, t. II, p. 335). *Urządzenia polityczno-społeczne* były nader proste. Fundamentem życia społecznego było małżeństwo—monogamja (Gen. II, 24), przez Lamecha wprowadzona poligamja, którą Bóg po potopie toleruje w patrjarchach żydowskich dla szybszego rozmnożenia rodzaju ludzkiego. Władzy ojcowskiej z prawa przyrodzonego ulegają dzieci a z pozytywnego i żona (III, 16). Pierworodny syn większych używa praw od innych (Gen. XXVII). Starszy rodziny dzierży władzę w rodzinie,—rodu nad całym rodem, starszy pokolenia nad pokoleniem (Wyj. III, 16; IV, 29 etc.). Wszakże gdy ta prosta forma rządu nie wystarczała w skutek pomnożenia się ludzi, powstaje forma monarchiczna, którą spotykamy jeszcze przed Abrahamem u innych semitów, a u żydów rozpoczyna się od Saula. (*Tomkins*, op. c.) Od Abrahama rozpoczyna się w ścisłem znaczeniu teokracja. (Gen. XVII, 1 etc.). Podstawą istnienia ludzi staje się rolnictwo (I, 28; III, 23; IV, 2) i pasterstwo (IV, 2). *Sposób życia*, czy pod względem pożywienia, czy ubrania, czy mieszkania,

nader prosty: owoce drzew, płody ziemi (I, 29) służą za pokarm, mięso na pokarm daje Bóg po potopie (IX, 3); mieszkania, stosownie do zajęcia, przenośne są lub stałe. Kain już zakłada miasto i na cześć syna zowie Enoch; wcześnie u mieszkańców osiadłych rozwijają się rzemiosła, sztuki i nauki. Tubalkain uczy władać młotem i kowadłem, IV, 22, Jabel—budować namioty, Jubal—władać arfą i innemi narzędziami muzycznemi, Noema ze lnu przędzie nici. Potop wstrzymuje na czas rozwój; wszakże, jak wieża Babel i szczątki wspaniałych budynków nad brzegami Tygru, Eufratu i Nilu świadczą, świetna kultura nie w długim czasie się rozwinęła. Patrjarchowie żydowscy, prowadząc życie pasterskie, koczownicze, cofnęli się pod względem cywilnym. Ta znowu historja patrjarchalna zadaje kłam teorjom o dzikim stanie pierwotnej ludzkości, jak niemniej teorjom o urządzeniach społecznych Rousseau i Hobbes'a etc. *D. B. Haneberg*, Versuch einer Geschichte der bibl. Offenbarung, Regensb. 1852, ed. 4. 1876, t. II; *J. Danko*, Historia Revelationis Divinae, Wiedeń 1862, t. I, gdzie na str. 85 znajdzie czytelnik skrzętnie zebraną literaturę o patrjarchach, dawniejszą i nowszą.

Ks. A. Z.

Patrjarchowie kościelni (*πάτρων ἄρχοντες-ojców książęta*). (1. Pojęcie i nazwa. 2. Patrjarchaty pierwotne. 3. Początek ich i przyczyna. 4. Późniejsze patrjarchaty. 5. Prawa patrjarchalne. 6. Nowe patrjarchaty) I. są to dostojnicy Kościoła Chrystusowego, którzy co do władzy kapłańskiej (*quoad potestatem ordinis*) równi są biskupom, co do władzy zaś jurysdykcyjnej (*quoad potest. jurisdictionis*) o wiele wyżsi są od nich, zajmując pierwszy z tych stopni hierarchicznych, jakie się wytworzyły na drodze rozwoju historycznego (ob. Hierarchja). Władza ich jest tej natury, co i władza metropolitów (ob.), tylko w obszerniejszym zakresie; gdy bowiem metropolita postawiony jest nad biskupami jednej jakiejś prowincji, patrjarcha stoi nad biskupami i metropolitami wielu prowincyj, stanowiących pewien okrąg, patrjarchatem zwany. W organizmie przeto hierarchicznym Kościoła patrjarchowie są głównemi jego częściami, w którego skład mniejsze części wchodzą, jak metropolici, arcybiskupi, i t. d., wszystkie zaś razem, znajdując się pod jedną głową, jaką jest Papież, tworzą doskonałą całość hierarchji kościelnej. Po nad stopniem patrjarchy jest tylko jeden stopień—prymat papieski. Biskup rzymski wszystkie stopnie hierarchiczne, a więc i godność patrjarchy mieści w swej osobie. Tak pojęta władza patrjarchalna jest bardzo dawną w Kościele i daleko dawniejszą jest od soboru nicejskiego (325); nazwa wszakże patrjarchów we właściwem słowa tego znaczeniu zaczęła wchodzić w użycie dopiero w drugiej połowie V w., od czasu soboru Chalcedońskiego (451 r.). W starym zakonie patrjarchami nazywali się naczelnicy pokoleń ludu wybranego (ob. poprzedni art.). Po zburzeniu Jerozolimy nazywano tem imieniem zwierzchników sanhedrynu, którzy rządzili żydami, po świecie rozproszonymi, i mieli swe siedziby w Aleksandrji, Tyberjadzie, Babilonji i innych miastach. Koniec ich rządom partjarchalnym na Wschodzie położył cesarz Teodozjusz II, na Zachodzie—Honorjusz (cf. *Ferraris*, Bibliotheca, tit. patriarcha, n. 2). W Kościele chrześcjańskim nazwa ta nie miała początkowo ściśle określonego znaczenia. Mianowano nią niekiedy zwyczajnego bpa (ap. *Socrat.*, Hist. Eccl. c. 8), lub też legata nadzwyczajnego, wysyłanego przez sobór do jakiejś djecezji dla utwierdzenia w

wiary (ibid.). Dostojników zaś najgłówniejszych w Kościele stolic biskupich, mających najrozleglejszą, bo w wielu prowincjach, jurysdykcję, nazywano arcbpami, metropolitami, egzarchami. Z czego się okazuje, że jak nazwa patrjarchy nie miała przez pewien czas określonego znaczenia, tak godność patrjarchalna nie miała właściwej sobie nazwy. Tak było do połowy V w. Kiedy zaś ojcowie, na soborze Chalcedońskim zgromadzeni, w uznaniu i najwyższej władzy Papieża na cały świat, i w szczególności, bezpośrednich rządów na Zachodzie, obwieścili uroczyście Leona I, arcybiskupem i patrjarchą rzymskim, od tego czasu nazwa ta, zwolna stosowana tylko do największych metropolji, stała się wreszcie tytułem technicznym ich godności. Oto są słowa ojców tego koncyljum: „*Leoni multos annos, sanctissimo et universali archiepiscopo et patriarchae magnae Romae*" (ap. Labb. t. I). — **2.** W trzech głównych metropoljach starożytnego imperjum rzymskiego — Aleksandrji, Antjochji i Rzymie, były stolice trzech najstarożytniejszych i najsławniejszych patrjarchatów, z których aleksandryjski obejmował Afrykę wschodnio-północną, antjocheński — Wschód, rzymski — Zachód. Według tradycji powszechnej, stolice biskupie tych miast założył i ich djecezjami rządził książę Apostołów, ś. Piotr, mianowicie w Antjochji przebywając sam przez lat 7, podobnież w Rzymie przez 25 lat aż do swej śmierci męczeńskiej, w Aleksandrji zaś rządząc przez ucznia swego, ś. Marka. Późniejsi tych stolic biskupi uważani byli w pewnej mierze za następców ś. Piotra i wcześnie już doszli do wielkiej powagi i władzy, tak iż wywierali wpływ swych rządów na wielu sąsiednich biskupów i metropolitów. Dowodem tego są świadectwa całej starożytności, jak świadectwo Grzegorza W. (ep. XI ad Eulog. alex.), ś. Hieronima (l. Contra Joan. hier. 3. 37), Gelazjusza (in Conc. rom. an. 493), Leona W. (ep. 104 ad Anatol.) i innych. Lecz choćby tu brakło wszelkich innych świadectw, to wystarczyłoby, jak mniemamy, samo orzeczenie 1-go soboru ekumenicznego nicejskiego (325). W kanonie 6-ym tego synodu czytamy: „*antiqui mores serventur, qui sunt in Aegypto, Lybia et Pentapoli, ut alexandrinus episcopus horum omnium habeat potestatem, sicut et episcopo romano hoc est consuetum. Similiter et in Antiochia et in aliis provinciis sua privilegia ac suae dignitates et auctoritates ecclesiis serventur.*" (t. 2 *ap. Labbeum*, op. „*Collectio Can.*"). Orzeczeniem tem sobór nie wydaje nowych praw, lecz, jak to już pierwsze wyrazy wskazują, przypomina i stwierdza to, co stanowią stare zwyczaje, w greckim tekście „τὰ ἀρχαῖα ἔθη." Zwyczaje zaś te nie zapewniały owym biskupom tylko jakichś praw honorowych, ale władzę, przywileje, godność i powagę, a więc prawa jurysdykcyjne. Nadto nie jest tu mowa o władzy metropolitalnej, na jedną tylko prowincję się rozciągającej, jak to chce rozumieć Launoy, wsparty na wzmiance soborowej o metropolitach, lecz sobór mówi o władzy patrjarchalnej, jako obejmującej nie jedną, ale więcej prowincji, jak to jasno się z tekstu okazuje. Jak zaś dalece ma być rozległą władza każdego patrjarchy i na jakie w szczególności prowincje ma się ona rozciągać, tego sobór dokładnie nie podaje. I nic w tem dziwnego. Nie było bowiem w zamiarze soboru podawać wiadomości geograficznych, dotyczących patrjarchatów, jakie i bez tego współczesnym dobrze były znane, ale, dla zaradzenia wynikłej potrzebie, obok *przypomnienia* samego ich znaczenia wystarczało w ogólnych zarysach *wskazać ich granice*. Potrzebą tą i powodem było wytoczenie przez sąd

synodu sprawy Melecjusza, bpa z Lykopolis (w Egipcie), który nieprawnie udzielając święceń, wkraczał w jurysdykcję bpa aleksandryjskiego. Oprócz trzech głównych prowincji Egiptu, Libji i Pentapolu, o których powyższy kanon wzmiankuje, podlegały jurysdykcji patrjarchy aleksandryjskiego jeszcze następujące prowincje: Tebajdą, Mareota, Ammonjaka, Mareotida i inne, tak, iż najmniej dziesięciu metropolitów było mu poddanych (ep. Theod. Jun. ad Diosc. ut ref. sess. I conc. Chal.). Do patrjarchatu antjocheńskiego należały wszystkie prowincje Wschodu (z wyjątkiem trzech egzarchatów; ob. art. Egzarcha), stanowiące w imperjum rzymskiem wschodnią prefekturę. Miało ich być początkowo 15, potem 18 (*Phillips*, Kirchenrecht l. c. LXIX). Główniejsze z nich były: Syrja, Fenicja, Cylicja, Mezopotamja, Arabja, Cypr, Palestyna i inne. Biskupi Cypru na mocy przywileju, przez sobór efezki im udzielonego, stali się niezależnymi; Palestyna zaś przez sobór chalcedoński została poddaną jurysdykcji patrjarchy jerozolimskiego. Biskup nareszcie rzymski nietylko rządził światem katolickim, jako głowa Kościoła, lecz nadto sprawował bezpośrednie rządy na Zachodzie, jako patrjarcha rzymski. Świadczą o tem Ojcowie Kościoła, jak ś. Bazyli (epist. 20), nazywając Papieża *koryfeuszem* (t. j. *przodownikiem* albo *wodzem*) biskupów zachodu, jak ś. Augustyn (l. I, contr. Jul.) tytułując Innocentego I *przełożonym* (*praepositus*) Kościoła zachodniego, jak ś. Hieronim (ep. ad Marc. et l. adv. Vigilant.), wyraźnie wykazując trzy patrjarchaty. Synod arelateński (314) wystawia Papieża, jako takiego zwierzchnika, który z pomiędzy wszystkich biskupów ma największą djecezję (djec. wówczas tyle znaczyła, co obszar obejmujący kilka lub kilkanaście prowincji; ob. Djecezja). Prawa jurysdykcyjne bezpośrednie biskupa rzymskiego nad innymi biskupami Zachodu nie ulegały nigdy żadnej wątpliwości. Dlatego też sobór nicejski, aby położyć koniec nadużyciom na Wschodzie, niekiedy w tej rzeczy wynikającym, za wzór podaje (sicut et episcopo romano etc., jak wyżej), zwyczaj powszechny, jaki był na Zachodzie. Nie zgadzają się atoli historycy w określaniu granic patrjarchatu rzymskiego; wielu z nich za bardzo je ścieśnia, inni znowu zanadto je rozszerzają. Powód owego niezgadzania się niewątpliwie w tem leży, że niełatwo dają się odróżnić w jednej osobie prawa patrjarchalne od praw papieskich. Około V w. w skład patrjarchatu rzymskiego napewno wchodziły następujące prowincje: Italja, Gallja, Hiszpanja, Sycylja, Sardynja, Illyrja, Noryk i Pannonja. — **3.** Świadectwa przeszłości, przemawiające za wyższością jurysdykcji bpów trzech wielkich metropolji Rzymu, Aleksandrji i Antjochji nad innymi biskupami, po większej części wykazują i to, że założycielem katedr owych miast jest ś. Piotr apostoł. Samo orzeczenie soboru nicejskiego, powyżej przytoczone, przypominając „starożytne zwyczaje," zdaje się wskazywać na początek ich założenia apostolskiego. Gdyby władza patrjarchalna, wcześnie tak szeroko w Kościele rozwinięta, nie od czasów apostolskich, a w szczególności nie od ś. Piotra się rozpoczynała, to ustanowienia jej przez jaki sobór lub Papieża mielibyśmy jakiś dowód historyczny; tymczasem nietylko, że nie mamy żadnego dowodu, lecz nawet najmniejszej o tem wzmianki nie napotykamy w źródłach historycznych. Stosuje się tu więc dobrze zasada ś. Augustyna: „Co cały Kościół utrzymuje, a co nie jest ustanowionem przez sobór, lecz zawsze jest posiadanem, to słusznie jest uwa-

żane, jako przez powagę apostolską nam podane" (l. IV de Bapt. contr. Donat.). Gdy zaś dla jednych założenie samo stolic biskupich służy za rację dostateczną ich godności patrjarchalnej, to inni nie widzą w tem przyczyny dostatecznej, i mają słuszność. Ta okoliczność, że Kościół jakiś jest założony przez apostoła, jest powodem, że Kościół ów jest i nazywa się apostolskim, nie zaś patrjarchalnym. Apostołowie wiele założyli kościołów, które za apostolskie uważamy i więcej od innych czcimy, ale nie są one patrjarchalnemi. A lubo powyższe stolice założone są przez pierwszego z apostołów, to sam fakt takiego założenia nie jest jeszcze dowodem podniesienia ich do godności patrjarchalnej. Nie ma żadnej wątpliwości, że mający najwyższą w Kościele władzę, przy wznoszeniu stolicy jakiejś biskupiej, może do niej przywiązać (z wyjątkiem prymatu) jak największą jurysdykcję, ale nie wypada z tego, żeby koniecznie to uczynił. Książę apostołów, odbywając swoje podróże, wiele założył kościołów i stolic biskupich, a jednak trzy z nich tylko posiadają godność patrjarchalną. Nie na samym więc fakcie założenia, ale nadto na czemś innem spoczywa racja tej godności, mianowicie na udzieleniu odpowiedniej jurysdykcji. Z ustanowienia Boskiego, czyli pod względem władzy od Chrystusa otrzymanej, wszyscy biskupi, będąc następcami apostołów, są równi (ob. Biskup), wyjąwszy z ich liczby głowę Kościoła—biskupa rzymskiego, jako następcę św. Piotra. Z prawa przeto Boskiego wyższość władzy jurysdykcyjnej przed którymkolwiek z biskupów tylko namiestnikowi Chrystusowemu przynależy. Wszakże nie sprzeciwia się woli Chrystusowej, iżby prawa jurysdykcyjne od głowy Kościoła na innych spływały i były tym sposobem powodem wyższości jednych biskupów nad drugimi. Już za czasów apostolskich widzimy, że niektórzy biskupi wykonywają jurysdykcję nad drugimi. I tak Tymoteusz, bp Efezu, sprawuje ją nad biskupami Azji Mniejszej, Tytus, nad biskupami wyspy Krety, spełniając polecenie apostoła: „ut constituas per civitates presbyteros," t. j., biskupów (Ep. ad Tit. I, 5). A nawet pomiędzy apostołami w jednym mniejszy, w drugim większy zakres władzy dopatrzeć można. Stosownie do potrzeb Kościoła i woli głowy jego, na jedną stolicę biskupią spływają większe atrybucje jurysdykcyjne, aniżeli na drugą. I nie zawsze do tego nieodzowną jest wyraźna wola Papieża, ale wystarcza niekiedy i domniemana, czyli brak zakazu z jego strony. Wszelka więc wyższość władzy jakiegoś bpa nad innymi bpami nie pochodzi z innego źródła, jedno z prymatu namiestnika Chrystusowego i jego woli. A zatem i godność patrjarchy z tego źródła bierze swój początek. Chciał ś. Piotr w owych trzech metropoljach nietylko założyć stolice biskupie, ale nadto przywiązać do nich godność patrjarchalną, i tym sposobem stał się i założycielem tych stolic i twórcą ich godności patrjarchalnej. W dziełach Ojców napotykamy wyrażenia, mogące służyć ku potwierdzeniu tego wywodu. Piotr ś. według nich nietylko założył te stolice, lecz nadto podniósł je (*sublimavit*), przyozdobił (*decoravit*), umocnił (*obfirmavit*) (*Greg. M.*, ep. XI, ad Eulog. alex.). W tem też tylko przypuszczeniu łatwo jest zrozumieć, dla czego to władza patrjarchalna wcześnie tak szeroko się rozwinęła i spowodowała zwyczaje, o których mówi 6-ty kanon soboru nicejskiego. Tego są zdania kanoniści: De-Marca, Valesius, Pagi, Thomassinus, M. Vechiotti (cf. Institutiones Canon. Vechiotti, I, c. V). Są i inne opinje, mniej lub więcej nieprawdopodobne lub fałszywe. Przesadna i fałszywa jest opinja tych badaczy,

którzy nie poprzestają na odniesieniu początku i racji władzy patrjarchalnej do czasów apostolskich i ś. Piotra, lecz idą dalej i wywodzą ją z prawa Bożego, twierdząc, że Chrystus Pan ją ustanowił. Opinja ta nie ma za sobą ani gruntownych dowodów, ani poważnych obrońców. Niedostatecznie zaś i błędnie rzecz tę uzasadnia Du-Pin, który w swem badaniu nie dochodzi do czasów apostolskich, ale początek i rację władzy patrjarchalnej upatruje w zwyczajach ludu i bpów, poddających się dobrowolnie innym bpom głównych stolic, czego jakoby potwierdzeniem miały być słowa soboru I ekumenicznego: „antiqui *mores* serventur." Zwyczaje te nie dały początku prawom patrjarchalnym, bo były, jak wiemy, ich skutkiem; jest tu więc branie skutku za przyczynę. I w całem orzeczeniu 6-go kanonu nie ma ani słowa o początku tych praw. Błędnie sądzą nareszcie i ci, dla których powodem i przyczyną uformowania się władzy patrjarchalnej i patrjarchatów jest wielkie znaczenie polityczne ich miast stołecznych. Ci znowu biorą okazję za przyczynę. Jak podział państwa rzymskiego, drogi komunikacyjne i t. p., służyły opatrznościowo Kościołowi do spełnienia jego misji, tak wielkość polityczna stolic służyć miała mu do łatwiejszego rozwoju jego władzy i jego świetności. Gdzie się skupiała siła fizyczna, bogactwo i bałwochwalstwo, tam jaśniej miał świecić Krzyż Chrystusów i miała się koncentrować władza, stojąca na straży jedności Kościoła. Cel ustanowienia patrjarchatów tak wykazuje Leon W. papież (ep. XIV ad Anastas. tessal. ep.): „Po większych miastach, są jego słowa, na to postawieni są dostojnicy, aby przez nich, sprawujących szerszą baczność pasterską (sollicitudo), do jednej Piotra stolicy powszechna piecza Kościoła spływała, i aby nigdzie się od głowy swej nie różniono." Tak więc z ustanowienia św. Piotra są trzy patrjarchaty: pierwszy najgodniejszy rzymski, drugi aleksandryjski, trzeci antjocheński. Dla czego zaś patrjarcha aleksandryjski, który, właściwie mówiąc, jest tylko następcą ś. Marka, przednie trzyma miejsce przed patrjarchą antjocheńskim, który jest następcą samego ś. Piotra? Niektórzy powód tego widzą w większej znakomitości świeckiej, jaką miała Aleksandrja przed Antjochją. Prawdopodobniej jednak ztąd to pochodzi, że chociaż w Antjochji bawił ś. Piotr osobiście, ale nie z zamiarem pozostania tam do śmierci, ztąd Ewaryst, bp, następca ś. Piotra, poczytany jest za zwyczajnego jego następcę, bez względu na godność jego patrjarchalną; do Aleksandrji zaś wysłany został przez Księcia apostołów ś. Marek, w charakterze nadzwyczajnego dostojnika Kościoła, z poleceniem napisania tam ewangelji, jak od niego ją przejął. Co ś. Marek spełnił. Ztąd też w misji Kościoła Aleksandrja donioślejsze zajęła miejsce aniżeli Antjochja (Cf. *Phillips*, op. c. t.). — 4. Obok powyższych trzech z biegiem czasu powstały nowe dwa patrjarchaty: konstplski i jerozolimski, o których ob. artt. Konstantynopolski patrjarchat, t. XI, 103, Jerozolimski patr., t. VIII, 616. Tak więc liczy się pięć patrjarchatów, zwanych starożytnemi dla wyróżnienia od mniej znakomitych nowożytnych, które w nowszych czasach powstały; tamte nazywają się jeszcze większemi (*majores*), te zaś mniejszemi (*minores*). Nietrudno jest zauważyć to, że i pomiędzy większemi pewne zachodzą różnice. Gdy pierwsze trzy odznaczają się i godnością założenia apostolskiego i rozległością władzy, a nadto i znaczeniem politycznem swych stolic, to z dwóch nowszych konstplskiemu brak pierwszej cechy, jerozolimskiemu—drugiej, a w części i trzeciej.

Ztąd znana owa Mikołaja I, papieża, (858—867) odpowiedź bulgarom o trzech patrjarchatach (Cf. *Ferraris*, op. cit.). — **5.** Przysługujące patrjarchom prawa były następujące: 1) prawo wyświęcania metropolitów swego patrjarchatu i udzielania im palljusza (ob.), po otrzymaniu takowego od Ojca ś. Wyświęcanie bpów należało do właściwych metropolitów, z wyjątkiem patrjarchatu aleksandr., w którym tylko patrjarcha miał prawo ich wyświęcać; 2) prawo zwoływania wszystkich metropolitów i biskupów patrjarchatu na synody i przewodniczenia na nich, za zgodą jednak, przynajmniej domniemaną, Papieża; 3) prawo przyjmowania w swym sądzie spraw już sądzonych w niższej instancji sądu metropolitalnego; w niektórych jednak wypadkach zdanie decydujące należało do Ojca ś.; 4) prawo pośredniczenia pomiędzy papieżem a biskupami swego patrjarchatu, czy to w informowaniu głowy Kościoła o stanie patrjarchatu, czy to w komunikowaniu bpom swoim praw, cały Kościół obchodzących, czy to w popieraniu misji i t. p.; 5) mieli nadto inne prawa, jak rezerwowania sobie absolucji większych występków, jak prawo „stauropegji," czyli stawiania krzyża na miejscu mającego się wznieść klasztoru, dodać tu nadto 6) należy pewne prawa honorowe, jak zasiadania po biskupie rzymskim i kardynałach na synodach, jak noszenia przed sobą krzyża podczas ceremonji kościelnych w granicach całego swego patrjarchatu. — **6.** Ogólny przebieg dziejów dawnych patrjarchatów, ob. w odpowiednich artt. tej Enc. Z dawnych tych patrjarchatów powstawały z czasem nowe patrjarchaty, stosownie do różności wyznania, katolickie lub niekatolickie, nestorjańskie albo monofizyckie. U nestorjanów chaldejskich wytworzył się patrjarchat chaldejski, którego zwierzchnik zamieszkał w Bagdadzie. Rozciąga on jurysdykcję swą na współwyznawców Mezopotamji, Assyrji, Partji, Medji. W XVI w. godność swą patrjarchalną ustanowił dziedziczną w swym rodzie, co się stało powodem rozdwojenia w samej sekcie; pewna część monofizytów upornie pozostała w herezji, znaczna zaś część powróciła na łono Kościoła i dla jednego z biskupów swoich pozyskała od Juljusza III (1550—1555) godność patrjarchy. Podobnież powstał patrjarchat eutychjański. Eutychjanie (ob.) albo monofizyci, w niektórych miejscach zwani jakobitami od Jakóba Baradeusza, zapalonego tej sekty krzewiciela, w Egipcie znani pod nazwą koptów, wspólnego posiedli patrjarchę, który początkowo miał swą siedzibę w Antjochji, później przeniósł ją do Amidy w Mezopotamji. Usiłowania podejmowane przez Kościół celem ich nawrócenia, pozostawały zawsze daremnemi. Biskup ormjan monofizyckich, mieszkający w Eczmiadzynie, zapragnął być patrjarchą. Zechcieli być patrjarchami i inni biskupi ormjańscy, tak iż w pewnym czasie w jednym tym narodzie aż sześciu było naraz patrjarchów. W średnich wiekach wielu z ormjan nawróciło się, tak iż Bened. XIV (1742) dla prawowiernych z tej narodowości, mieszkających w Syrji, Cylicji, Kappadocji, Mezopotamji, Małej Armenji, w Egipcie ustanowił patrjarchę pod tytułem „patriarcha Ciliciae Armenorum." Stolicę swą ma on w Aleppo (ob. tej Enc. I, 415). Oprócz tych dwóch katolickich patrjarchów, chaldejskiego i ormjańskiego, liczy jeszcze Kościół na Wschodzie aż trzech patrjarchów antjocheńskich. Jeden z nich, zwany „patr. antioch. Syrorum," przeznaczony był przez Piusa VI dla wiernych obrządku syryjskiego, *którzy porzucili* sektę jakobitów (ob. tej Enc. VIII, 404) w drugiej

połowie zeszłego wieku. Ma on pod swym zarządem, oprócz własnej, 11 innych djecezji i rezyduje w klasztorze ś. Marji Wybawicielki na Libanie. Drugim jest patrjarcha maronitów (ob. tej Enc. XIII, 556). Trzecim wreszcie patryar. antjocheńskim jest patr. melchitów (ob.), mający jurysdykcję nad 12 djecezjami; mieszka w seminarjum na Libanie. Wyższość wymienionych patrjarchów wschodnich nad biskupami, podobnie jak i starożytnych, polega na wyższości jurysdykcji patrjarchalnej, jakiej biskupi właściwego patrjarchatu ulegać muszą. Wszakże nowożytni o wiele ustępują starożytnym z powodu, że dzisiejszych na Wschodzie patrjarchów jurysdykcja i na mniejsze rozciąga się obszary i podległych ma sobie tylko bpów, nie zaś metropolitów. Tu dodać jeszcze należy, że na 6 lat przed zajęciem Konstpla przez turków, został utworzony patrjarchat rosyjski w Moskwie, z jurysdykcją od patrjar. konstplskiego niezależną. Przetrwał on do r. 1721, w którym Piotr W. zniósł go, a natomiast ustanowił synod święty.—Ma i Zachód swoich patrjarchów. Ci jednak nie jurysdykcją ale samym tylko tytułem różnią się od metropolitów i prymasów, ztąd zwani są patrjarchami tytularnymi lub mniejszymi (*titulares, minores*). Do liczby patrjarchów należą dziś: patrjarcha wenecki, dawniej z Grado i Akwilei, ob. art. Akwilea; patrjarchą Indyj Wschodnich, bez jurysdykcji patrjarchalnej, jest wielki jałmużnik, albo kapelan króla hiszpańskiego, od czasu kiedy mu tego tytułu Paweł III pap. udzielił. Patrjarchą lizbońskim jest arcybiskup lizboński, od czasów Klemensa XI, który mu ten tytuł nadał, również bez jurysdykcji. Patrjarcha ten jest nadto zazwyczaj kardynałem.—Cf. *L. Ferraris*, Bibliotheca Canonica, Juridica etc. Romae 1789, t. 6, tit. Patriarcha; *G. Phillips*, traduit par *J. P. Crouset*, Du Droit Ecclésiastique, Paris 1855, t. 2-us, pag. 24 etc.; tłómaczenie łacińskie przez *Frid. Henr. Vering*, Ratisbonae 1875, pag. 232 etc.; *Sept. M. Vecchiotti*, Institutiones Canonicae, Augustae Taurinorum, 1878, vol. I, pag. 251 etc.; *dr. Edw. Rittner*, Prawo Kościelne Katolickie, Lwów 1878, t. I, pag. 447 etc. *Ks. P. D.*

Patritius (*Patrizzi*) Franciszek, filozof neoplatoński, ur. 1529 na wyspie Cherso u wybrzeża illiryjskiego. W młodym wieku dobrą przeszedł szkołę i uczynił wielkie postępy w znajomości literatury greckiej i łacińskiej i w filozofji. Później musiał walczyć z niedostatkiem, i posługując innym, spędził lata najodpowiedniejsze do zajęć naukowych na wędrówkach po wyspach greckich, po Włoszech, Francji i Hiszpanji. Ale i wtedy, ile tylko mógł, pracował nad swojem wykształceniem. Podczas pobytu na Cyprze zgromadził dość znaczną ilość ksiąg i manuskryptów greckich, zabrał je ze sobą i ocalił od zatraty. W końcu, dzięki protekcji uczonego biskupa Cypru Filipa Mocenigo, znalazł korzystniejsze dla pracy umysłowej stanowisko najpierw w Wenecji, potem w Padwie. Jako towarzysz synowców wspomnianego biskupa, uczęszczał w Wenecji na wykłady najsłynniejszych mistrzów, następnie kształcił się w Padwie pod kierunkiem Lazara Bonamika i Marka Antonjusza, genueńczyka. Jeszcze raz losy sprawiły, że Patritius musiał się puścić na wędrówkę po świecie, poczem, w skutek przedstawienia Antonjusza Montecatina, głośnego wówczas nauczyciela filozofji, powołany został przez księcia Ferrary, Alfonsa II, na profesora filozofji platońskiej przy gimnazjum w Ferrarze. Na stanowisku tem pozostawał przez lat siedmnaście. Kardynał Hipolit Aldobrandini, zostawszy papieżem pod imieniem Kle

mensa VIII, wezwał go (1593) do Rzymu dla prowadzenia wykładów filozofji platońskiej. Tu umarł Patritius r. 1597. — Patritius chciał wyrugować Arystotelesa i scholastykę ze szkół chrześcjańskich, i tę ostatnią zastąpić nową filozofją, opartą na zasadach platońskich. Mniemał, że filozofja arystotelesowska wyrządza szkodę religji, gdyż jakoby przeczy wszechmocy Boga i boskim rządom nad światem; ganił scholastyków, gdyż, według niego, zamykali się oni w obrabianiu i wykładaniu filozofji arystotelesowskiej. Prawdziwym filozofem, powiada P., jest tylko ten, kto stara się poznać istotę rzeczy, ale nie ten, kto wykłada doktryny jakiegoś głośnego filozofa. Wierzył, że jego własna filozofja, skompilowana z przedarystotelesowskich systemów a zwłaszcza z platonizmu, daleko lepiej nadaje się, aniżeli filozofja scholastyczna, do uzasadnienia i obrony religji chrześcjańskiej. Tak dalece był o tem przekonany, że zaniósł prośbę do papieża, aby tylko jego filozofję wykładano we wszystkich szkołach chrześcjańskich, gdyż wtedy łatwiej wróciliby protestanci na łono Kościoła. Ztąd okazuje się, jak zarozumiałym był P.; zarozumiałość ta dochodziła w nim do szarlatanerji.—Z pism P-a dwa główne noszą tytuł „*Discussiones peripateticae*“ i „*Philosophia nova*“. Pierwsze jest krytyką filozofji arystotelesowskiej; autor usiłuje tu dowieść, że wszystko, cokolwiek jest dobrego i genjalnego w filozofji Arystotelesa, zaczerpnięte zostało u poprzednich filozofów, wszystkie błędy zaś i sprzeczności pochodzą od samego Arystotelesa. Nową filozofję, która miała wyprzeć arystotelizm, buduje P. w dziele p. t. „*Philosophia nova*,“ dedykowanem (1589) papieżowi Grzegorzowi XIV. Dzieło to składa się z czterech części, któremi są: *Panaugia*, nauka o świetle, de luce et lumine; *Panarchia*, nauka o pierwiastkach wszystkich rzeczy; *Panpsychia*, nauka o duszy, i *Pankosmia*, nauka o wszechświecie.—W „Panarchji“ wykłada Patritius swoją metafizykę; przedewszystkiem stawia pytanie: czy istnieje jakieś „pierwsze“ (primum), i co to jest owo „pierwsze“? Odpowiadając na to pytanie, zwraca się zaraz przeciw Arystotelesowi: „Pierwszem“ jest, podług Arystotelesa, ten, który jest sprawcą ruchu, a który sam pozostaje nieruchomym. Ale błędne to twierdzenie. Ciała wprawdzie nie mogą się poruszać same przez się, coś innego musi je w ruch wprawiać. Lecz owo „inne“ nie może być nieruchemem absolutnie; to, co nadaje ruch ciałom, musi, dla wykonywania tej czynności, samo się poruszać. Ruch świata fizycznego musi więc pochodzić od jakiegoś pierwiastku, posiadającego ruch w samym sobie; pierwiastek ten nazywamy d u s z ą. Dusza wszakże nie jest jeszcze „pierwszem“. Gdybyśmy za Arystotelesem nazwali pierwszego sprawcę ruchu Bogiem, czynilibyśmy duszę (duszę świata) Bogiem, co zgoła być nie może. Ażeby znaleźć „pierwsze,“ musimy sięgnąć wyżej, po nad to, co nadaje ruch światu, po nad duszę. Po nad duszą stoi r o z u m; rozum poznaje i myśli. Lecz poznawanie i myślenie jest niemożliwe bez ż y c i a. Wyższem więc i dawniejszem od rozumu jest życie. Ale i życie nie jest jeszcze czemś najwyższem. Gdyż, co żyje, musi wprzód istnieć; co nie istnieje, żyć nie może. Po nad życiem wznosi się więc b y t, istotowość (ens, essentia). Tego wszakże, co istnieje (ens), nie możnaby pojąć, gdyby nie było ono „jednem“ („unum“), gdyż „jedno“ jest jednoczącym węzłem istotowości. Wyższem zatem i wcześniejszem od bytu, od istotowości, jest „jedno“ (unum). „Jedno“ *zaś nie może być istotą* bez jedności, jaką posiada. Po nad „jednem“

więc stoi jedność czyli „absolutne jedno.“ Nie wydało ono siebie samego, gdyż w takim razie musiałoby istnieć, wprzód nim istnieć zaczęło; nie ma już nic odeń wyższego i wcześniejszego; istnieje ono przed wszystkiem i po nad wszystkiem, jest absolutnie pierwszem, jakiego szukamy; jest najwyższym pierwiastkiem wszystkiego. W niem odkrywamy początek i źródło wszelkiego bytu. Ten najwyższy pierwiastek nie ma nazwy, przechodzi wszelką nazwę, wszelkie pojmowanie. Nie można go nawet nazwać bytem, gdyż wtedy nie byłoby „absolutnem jednem,“ lecz byłoby dwoistością, byłoby *unum et ens*. Jako pierwiastek wszystkich rzeczy jest ono zarazem pierwszem dobrem, gdyż jedność jest najwyższem dobrem wszystkich jestestw. Jako najwyższy pierwiastek wszystkich rzeczy, „jedno pierwotne“ musi zawierać w sobie wszystkie rzeczy, gdyż nie mogłyby one wyjść z niego, gdyby wprzód w nim nie istniały, istnieją one w nim wszakże w absolutnem nieodróżnieniu. Ztąd „pierwotne jedno“ jest zarazem wszystkiem, jest „un—omnia.“ Najwyższy pierwiastek nie może pozostawać zamkniętym w sobie; jako dobro pierwotne musi udzielać się, musi wyprowadzać z siebie na jaw, co ukrywa się w jego głębi. Dobro pierwotne musi więc działać i tworzyć. Działa zaś w dwóch kierunkach, wewnątrz siebie i zewnątrz. Działania wewnętrznego pierwszym skutkiem jest jedność, która wypływa z głębi „jednego“. Od „pierwotnego jednego“ tem się wyróżnia owa „jedność“, że gdy z „pierwotnego jednego“ wyłączona jest wszelka mnogość, to w owej „jedności“ mieści się mnogość poszczególnych jedności, czyli idee rzeczy. Jestto to, co Platon nazywa ideą dobra, a co Kościół nazywa Synem Bożym. Owa „jedność“, zrodzona pozostaje w istotowem połączeniu i miłości z rodzicielem swoim, a miłość ta jest trzecim czynnikiem. Jestto to, co nauka chrześcjańska nazywa πνευμα, Duchem świętym. Mamy tu więc Trójcę świętą, a w niej trzy pierwiastki. W pierwszej jedności, która wychodzi z „jednego pierwotnego,“ mieszczą się idealne kształty wszystkich rzeczy, jestto formalny pierwiastek wszystkich rzeczy. Trzeci zaś pierwiastek, Duch święty, tworzy wszystko w zewnętrznej rzeczywistości; jestto właściwy stwórca, właściwa przyczyna działająca wszystkich rzeczy, jakie istnieją po za Bóstwem. Stworzenie dokonywa się w nieprzerwanem i stopniowem następstwie, którego stopniami są: jedność, istotowość, życie, rozum, natura, jakość, forma ciała. W takiem następstwie powstaje wszechświat. Nie ma tu ani przerwy ani przeskoków. Niższy stopień zawsze jest podobny i niepodobny do najbliższego stopnia wyższego: jest podobny do tego ostatniego, gdyż byt swój otrzymuje od niego, i jest niepodobny, gdyż jest odmiennem od tamtego jestestwem. Na czele stworzonego wszechświata stoją czyste duchy, któremi są jedność, istotowość, życie i rozum, uczestniczą one w absolutnej istotowości, w absolutnem życiu i w absolutnym rozumie. Na najniższym zaś stopniu stoją ciała, które nie z samych siebie czerpią siłę i działanie, ale z rodzącej natury. Między czystemi duchami i ciałami pośrednie miejsce zajmują dusze, są one węzłem łączącym świat czysto duchowy z światem fizycznym. Po nad duszami jednostkowemi istnieje dusza świata, jest ona zarazem bezcielesną i cielesną, jest bezcielesną, o ile uczestniczy w rozumie absolutnym, jest cielesną, o ile nadaje ruch ciałom.—Ponieważ dusza świata jest najszlachetniejszą i najprzedniejszą duszą, *przeto i* dusze jednostkowe według niej pojmować trzeba.

Są one zarazem bezcielesne i cielesne, i w takim samym stosunku pozostają do ciał, w których przebywają, w jakim pozostaje dusza świata do świata.—Rzecz to aż nazbyt widoczna, że Patritius operuje pojęciami i emanacjami nowoplatońskiemi; doktrynę swoją tak dalej rozwija. Najpierw stworzona została przestrzeń, którą wypełniło światło. Odróżniać należy „lux“ i „lumen“. „Lux“ jest rodzące światło, źródło światła; „lumen“ zaś jest jasność, jaką „lux“ naokół siebie szerzy. Bóg więc jestto „lux prima“, od niego pochodzi światłość pierworodna, „lumen primigenium,“ które jest synem ojca, z którego płynie drugorodne światło (lumen secundarium), napełniające całą przestrzeń świata. Cały ten proces jest konieczny. Przestrzeń obejmuje wszystko, co istnieje, cały wszechświat. Przestrzeń, zarówno jak światło, jest nieskończona.— W świecie ciał P. odróżnia pierwiastki materjalny i formalny. Materjalnym pierwiastkiem rzeczy jest rozlany po nieskończoności przestrzeni płyn (fluor), który starożytni nazywali pospolicie „wodą“. Wszystkie ciała nie są niczem innem jak płynem, który się w nich znajduje, albo rzeczywiście w stanie płynnym, albo w stanie skrzepłym, zgęszczonym. Formalnym zaś pierwiastkiem rzeczy, który im nadaje życie, kształt, ruch i t. d., jest ciepło. Ciepło zaś jest córą światła, światło więc jest w ostatniej instancji formalnym pierwiastkiem ciał.—Cały wszechświat składa się, według P-a, z trzech części: pierwszą z nich jest „empyreum“ czyli świat ognisty stanowiący zewnętrzny krąg świata, siedziba duchów błogosławionych; do empyreum z wewnątrz przytyka świat eteryczny z jego gwiazdami, nakoniec świat żywiołowy, znajdujący się w środku wszechświata. Ziemia powstała ze zgęszczonej płynności i porusza się około swojej osi. Gwiazdy są to kule ogniste, unoszące się w eterze. Z „empyreum“ przenika światło do niższej sfery. Światło zaś, jako pierwiastek wszelkiego życia i kształtowania, zawiera w sobie nasiona wszystkich rzeczy. Ztąd twierdzić można, że słońce jest pierwiastkiem, świat cały zapładniającym. Ze światła wyprowadza Patritius ruch wszelki i wszelką płodność w naturze; wraz z przestrzenią jest ono pierwszym tworem, jaki powstał z twórczego działania Bożego. Nawet filozofja bierze, pod pewnym względem, początek ze światła. Wszelkie poznawanie bowiem poczyna się od zmysłów, a zwłaszcza od najszlachetniejszego zmysłu, od wzroku. Przedmiotem zaś i warunkiem wzroku jest światło. Filozofja więc powinna rozpoczynać badanie od światła i jego działania, i ztąd dopiero wznieść się może do światła pierwotnego, do Ojca światła wszelkiego, ażeby z niego wyprowadzić wszystkie rzeczy. Taka jest w ogólnym zarysie treść filozofji Patritiusa, skompilowana, jak wyżej nadmieniliśmy, z systemów przedarystotelesowskich, ze starożegipskich nauk, z pytagorejskich i platońskich doktryn. Cf. *A. Stöckl*. Geschichte der Philosophie des *Mittelalters* (1866), III, 180—193. *J. N.*

Patrizi Franciszek Ksawery, najstarszy syn hrabiowskiej rodziny w Siena, ur. 19 czerwca 1797, sposobił się pierwotnie do stanu wojskowego w wojennej szkole w *la Flèche* nad Loarą, ale niebawem wyrzekłszy się dziedzictwa ojcowskiego i karjery wojskowej, wstąpił do nowicjatu jezuitów 12 listop. 1814 w Rzymie, wkrótce po jego nanowo otworzeniu. Wyświęcony 18 wrz. 1824 na kapłana, czas jakiś był rektorem kollegjum w Neapolu, powołany potem do Rzymu, uczył w kol*legjum rzymskiem* Pisma ś. i języka hebrajskiego aż do 1848, w którym

zmuszony opuścić ojczyznę, naprzód w Anglji a potem w Lowanjum nowicjuszom zakonu wykładał te same przedmioty. Po przywróceniu porządku w Rzymie, wrócił do swej poprzedniej katedry, a gdy po zajęciu Rzymu przez piemontczyków zniesione zostały zakony, przeniósł się wraz z innymi profesorami kolegjum rzymskiego do kollegjum niemiecko-węgierskiego i tam uczył aż do śmierci swojej, która nastąpiła 23 kwiet. 1881. Pomiędzy braćmi zakonnymi używał P. wielkiego zaufania i poważania. Po śmierci generała zakonu Roothaana 1858, prowincja rzymska wybrała go jako swego deputata do wyboru nowego generała, a przy głosowaniu tylko jednym głosem mniej miał od wybranego wtedy generała Beckxa. Ci co głos swój dawali za Patrizim, wiedzieli, że jest on nie tylko mężem uczonym, ale że nadto godnie mógłby zająć miejsce ś. Ignacego i Laineza, jako przewodnik całego zgromadzenia. Przysłowiowem już było pomiędzy jego braćmi wyrażenie: „ścisły i dokładny jak Patrizi.“ W starości późnej zachował on jeszcze zapał nowicjusza. W celi swojej miał tylko jedno krzesełko, tak, że nawet przy odwiedzinach brata swego kardynała, generalnego wikarjusza rzymskiego (um. 17 grud. 1876), przyjmował go stojąc albo siedząc na łóżku. Pięknie grający na fortepianie, raz tylko w roku używał jako rekreacji tej gry, a mianowicie w dniu ś. Alojzego. Zajęty pracami naukowemi, rad był oddawać się także i pracom pasterstwa duchowego, przewodniczył rekollekcjom studenckim, przygotowywał dzieci do pierwszej komunji, zajmował się ożywieniem uroczystości kościelnych, w tym celu napisał nie oddane w handel księgarski pieśni do Najśw. Panny: *Sacre stofette in onore di Maria Virgine santissima da mettere in musica per uso del pio esercizio del mese di maggio*, Roma, Salviucci 1858, oraz włoskie przekłady metryczne *Salve Regina*, *Ave maris stella*, *Tota pulchra es*, również jak Rozmyślania na dwanaście pierwszych piątków miesiąca: *Considerazioni sopra il s. Cuore di Gesu pei dodici primi venerdi del mese*, Roma, Prop. fid. 1872 in 8-o. Naukowe jego prace należą głównie do hermeneutyki i egzegezy, i w tej dziedzinie zajmują pierwszorzędne znaczenie. Jeszcze 1844 r. wydał podręcznik hermeneutyczny p. t. *De interpretatione Scripturarum sacrarum libri duo*, Romae, Morini, którego pierwsza księga zawierająca ogólne zasady tłómaczenia Pisma ś. w poprawnej edycji wyszła 1862 r. p. t. *Institutio de interpretatione Bibliorum*, Romae, ex off. Societatis Aurelianae. Specjalne kwestje traktował w drobniejszych swoich publikacjach: *Commentationes tres, de Scripturis divinis, de peccati originalis propagatione a Paulo descripta, de Christo pane vitae*, Romae 1851, *De interpretatione oraculorum ad Christum pertinentium* προλεγομενον, *deque Christo, Zachariae et Malachiae vaticiniis praenuntiato, comment. duo* 1858; *De* הוא, *h. e. de immaculata Mariae origine*, ib. 1854. Gdy rewolucja 1848 przerwała jego prelekcje, wydał znakomitą swoją pracę *De evangeliis libri tres.* Friburgi Brisg. 2 t. in 4-o 1853. Następnie wydał 1856 *De consensu utriusque libri Machabaeorum*, Romae, a w rok później *In Joannem commentarium*, ib. a. 1862. *In Marcum comment.* ib. Do tego ostatniego dzieła dołączył dwie rozprawy: ilu było Marków w czasach ewangelicznych, jeden, czy dwóch, i którego roku Paweł był uwięziony w Jerozolimie. Patrizi dowodzi, iż dwóch było Marków, z których jeden był uczniem ś. Piotra, drugi towarzyszem

ś. Pawła. Co zaś do czasu więzienia ś. Pawła, ten oznacza na r. 53. Ostatniem z dzieł jego naukowych jest *In Actus Aplor. comm.* Romae, 1867. Później wydał jeszcze *Cento Salmi tradotti litteralmente dal testo ebraico e commentati*, Roma 1875, ale jest to dzieło więcej parenetycznej popularnej natury. *N.*

Patrocinium (*opieka*) w języku liturgicznym oznacza nazwę święta, którego przedmiotem nie jest jedna z tajemnic wiary lub życia Pana Jezusa i Najśw. Marji Panny, albo cnoty heroiczne jakiego Świętego, którego uroczystość Opieki obchodzimy, lecz wyrażenie naszej ufności w zasługi, pomoc i modlitwy za nami tego Świętego, którego uroczystość Opieki obchodzimy. Dwa są główniejsze święta Opieki: Opieki N. M. Panny i Opieki św. Józefa, Oblubieńca N. M. P. Officjum o święcie *Opieki N. M. Panny* (*Patrocinium BMV.*) po raz pierwszy odmawianem było w Hiszpanji na mocy decyzji Ś. K. Obrz. z 6 Maja 1679 r. Benedykt XIII dekretem tejże kongregacji z 23 Sierpnia 1725 r. pozwolił officjum o tem święcie odmawiać w państwie kościelnem według rytu zdwojonego większego. D. 7 Sierpnia 1735 r. takież samo pozwolenie udzielonem zostało Polsce na prośbę biskupów. Święto to obchodzimy w niedzielę drugą listopada; w wielu innych miejscach obchodzą je w trzecią. W razie przeniesienia tego święta na okres adwentowy, należy ostatnią antyfonę 3-go nokturnu zamienić na *Angelus Domini*, i ostatni wiersz graduału we mszy św. na *Ave Maria* ze mszy o Matce Boskiej na adwent przepisanej (Ś. Kongr. Obrz. d. 25 Sierp. 1818 r. *in Hispalen.* ad 6).—Święto *Opieki ś. Józefa* (*Patrocinium S. Joseph*) w Polsce obchodzonem jest od d. 7 Sierpnia 1735 r., według rytu zdwojonego II klasy. Obowiązującem w całym Kościele uczynił je Pius IX pap. d. 10 Września 1847, pragnąc światu katolickiemu w orędownictwie ś. Józefa ukazać nowy zdrój łaski, z któregobyśmy pomoc w potrzebach czerpać mogli. Gdy to święto przenosi się po za okres wielkanocny, to antyfony nokturnów brać należy z officjum o ś. Józefie z d. 19 Marca (Ś. K. Obrz. d. 11 Wrz. 1790 r.); opuszczają się też *Alleluja* wielkanocne w officjum i mszy; w tej ostatniej graduał się odmawia ze mszy 19 Marca (Ś. K. Obrz. d. 25 Wrz. 1860 r.). *Credo* zawsze się we mszy o Opiece ś. Józefa mówi (Breve Piusa IX z d. 7 Lipca 1871 r.).—Święta te, ponieważ są drugorzędnemi, w okkurrencji ze świętami tegoż rytu, ale pierwszorzędnemi, ustępować muszą. Ob. *Benedicti* XIV de Festis, l. II, c. XIII. *Ks. Ant. Now.*

Patrologja wzięta razem z **Patrystyką**, jest systematycznem przedstawieniem nauki Ojców, odnoszącej się do wiary, moralności i karności kościelnej. *Patrologja* zaś brana jako nauka oddzielna, jest częścią umiejętności teologicznej, zajmującą się tem wszystkiem, cokolwiek do dokładnego użycia pism Ojców przy nauce teologji wymagane być może. Rozpada się zaś na dwie części, na ogólną i szczegółową, o ile jedne wiadomości odnoszą się do wszystkich Ojców ogółem wziętych, inne zaś każdego po szczególe dotyczą. Część ogólna, nazywana niekiedy wstępem do Patrologji, obejmuje następujące przedmioty. Przedewszystkiem ponieważ są różnej wartości chrześcjańscy pisarze, przeto na samym wstępie daje pojęcie, co to jest Ojciec Kościoła, wskazuje znaki, po których można go odróżnić od innych chrześcijańskich i kościelnych autorów, aby nie popadać w takie zamieszanie,

które, ze szkodą a nawet z niebezpieczeństwem Kościoła, stawia nieraz Tertuljana i Orygenesa obok ś. Atanazego albo ś. Bazylego, Euzebjusza obok ś. Hieronima. Kościół swych Ojców od innych autorów zawsze ściśle odróżniał; Patrologja powinna tegoż samego się trzymać, jeśli chce być kościelną i katolicką nauką. Podawszy dokładne pojęcie o tem, co jest Ojciec Kościoła, Patrologja uczy o powadze Ojców ś. i ugruntowywa ją według katolickich zasad, wskazuje jej zakres i stopień, a to stosownie do tego czy zwracamy uwagę tylko na jednego Ojca, czy też na nich wszystkich, albo znaczniejszą ich większość (*consensus patrum*). Tu przedewszystkiem trzeba się trzymać ściśle katolickiego punktu widzenia, według którego omawiani tu Święci mężowie są rzeczywiście rozważani i oceniani jako Ojcowie Kościoła (Ob. tej Encykl. XVII, 190), a nie jako tylko historyczni świadkowie tego, co Kościół w jakimś czasie, w tym albo owym kraju nauczał, gdyż to ostatnie zapatrywanie się stanowiłoby pogląd czysto protestancki według ich formuły zgody (Formula Concordiae, pars I, epitome n. 2. Libri Symbol. Eccl. Evangel., editio Hase. Vol. II Lipsiae 1827 p. 570—71). Prawdziwe i pewne ocenienie Ojców Kościoła może być zaczerpnięte albo z soborów powszechnych albo też z decyzji dogmatycznych papieżów. Powaga zaś Ojców odnosi się głównie do zachowanych przez tradycję prawd wiary i moralności, jako też do połączonego z niemi prawdziwego wyrozumienia Pisma św. Jednozgodną naukę Ojców należy uważać jako naukę samego Kościoła i dla tego jako nieomylną prawdę. Tu także w ogólnej części patrologji trzeba bliżej wskazać stosunek Ojców do Kościoła i do Pisma św. Tak zaś ustalona powaga Ojców przyznaje się tylko tym dziełom, które z pewnością są dziełami jakiego Ojca, nie zaś utworom niepewnego pióra, a tem mniej nieautentycznym. Aby zaś dzieło autentyczne od nieautentycznego i niepewnego można było odróżnić, potrzeba ustalić i przeprowadzić przewodnie *zasady krytyki*, które w literaturze patrystycznej szerokie znajdują zastosowanie. Jeśli zaś już jesteśmy w możności odróżnić dzieło autentyczne od nieautentycznego, to chodzić nam powinno w dalszym ciągu, o wynalezienie najlepszych środków do zrozumienia myśli dzieł autentycznych, do usunięcia napotykanych przy ich czytaniu trudności i do rozjaśnienia napotykanych miejsc ciemnych. Trudności zaś pochodzić mogą albo z samego przedmiotu, albo z jego formy, albo też z zewnętrznych okoliczności. Trudność samego przedmiotu ztąd pochodzi, że traktowane przez Ojców świętych przedmioty, jak np. o Trójcy Przenajświętszej, o Wcieleniu Syna Bożego, o grzechu pierworodnym, o przeznaczeniu, o stosunku łaski do wolnej woli człowieka, należą do najwyższych, do jakich duch ludzki wznieść się może. Z powodu formy trudność ztąd powstaje, że dzieła Ojców napisane zostały w językach starożytnych, które dla nas w znacznej części są obce, że w nich ich starożytna filozofja częste miała zastosowanie i że samo Pismo św., jużto według mniej przystępnego dla nas greckiego przekładu Septuaginty, jużto według tłomaczenia łacińskiego jeszcze przed Hieronimem istniejącego (*Vetus Itala*), co do słowa, albo też tylko co do myśli, cytowane było. Zresztą są jeszcze pewne zewnętrzne okoliczności, których nieznajomość bardzo utrudnia zrozumienie dzieł Ojców, albo zupełnie niemożebnem je czyni, a więc: ogólne stosunki czasu, *wypadki życia* samego autora, przy dziełach polemicznych błędy

i osoby, które Ojcowie zbijają, a przy pismach okolicznościowych, a zwłaszcza przy licznych bardzo listach Ojców, także i powód i czas i następstwo ich napisania. Dla usunięcia tych wszystkich trudności, a dla dokładnego zrozumienia dzieł Ojców służą rozmaite *środki pomocnicze* jako to: gruntowna znajomość teologji, znajomość języków (greckiego, łacińskiego, syryjskiego), znajomość rozmaitych przekładów dzieł Ojców, zalet i niedostatków tych przekładów. Dalej do środków pomocniczych należy: doskonałe zapoznanie się z Pismem św., filozofja, mitologja (dla zrozumienia apologetów) i historja powszechna, znajomość historji kościelnej przedewszystkiem a następnie żywota każdego poszczególe Ojca i z okoliczności tego żywota, pozostających w związku z jego pismami. Należy też ocenić najlepsze wydania Ojców, które w pewnej mierze zastępują wszelkie pomocnicze środki, trzeba wykazać ich właściwości i zalety, a następnie znakomitsze zbiorowe wydania czyli tak zwane *Bibliothecae patrum*. Skoro zaś już utorowana jest droga do dokładnego zrozumienia dzieł Ojców i pokonane przy ich czytaniu trudności, wtedy Patrologja podaje wskazówki, gdzie i którzy Ojcowie mogą mieć albo mają najlepsze zastosowanie. *Użycie zaś i zastosowanie dzieł Ojców* jest albo *publiczne*, gdy go dokonywa Kościół powszechny czyli jego głowa t. j. papież, albo *prywatne*, kiedy się dokonywa przez prywatne osoby, jak np. przez autorów dzieł teologji dogmatycznej, moralnej, pastoralnej i ascetycznej, albo też przy tłómaczeniu Pisma św.; tu zaliczają się i zbiory tak zwanych *Catenae patrum* (ob.) To obejmuje Patrologja ogólna albo też, jak niektórzy nazywają, — *wstęp* do Patrologji. Zatem *Patrologja szczegółowa* zajmuje się Ojcami Kościoła rozważanymi szczegółowo. A że literatura kościelna w rozmaitych czasach miała szczególną swoją cechę, a Ojcowie znowu, stosownie do okoliczności, rozmaite mieli zadanie, więc ta część patrologji już sama z siebie rozpadać się musi na pewne epoki i działy. Tak więc naprzód idą *Ojcowie Apostolscy*; za nimi następują *apologeci* II wieku, którzy już nadto i gnostycyzm zbijali, i Ojcowie III wieku ze swym przeważnie praktycznym kierunkiem. Oddzielną a najwspanialszą epokę stanowią Ojcowie greccy i łacińscy IV wieku, którzy walcząc przeciwko arjanom i macedonjanom, naukę, tak objawioną jak i tradycyjną, o Trójcy Przenajświętszej obronili i w jasnem postawili świetle. W czasie tej długiej a zawziętej walki powoływali się arjanie na niektóre ustępy Pisma św., które w połączeniu ze zręczną djalektyką Arystotelesa stanowiłyby główne podstawy ich błędów. To skłoniło i samych katolików postarać się o dokładny wykład Pisma św., i takim sposobem przy końcu IV wieku uformowała się nowa grupa Ojców Kościoła, którzy katolicki wykład Pisma wysoko podnieśli i z wielkiem powodzeniem uprawiali: ś. Efrem, przedstawiciel kościoła syryjskiego, ś. Chryzostom, greckiego, a łacińskiego, ś. Hieronim. Gdy znowu w IV i V wieku donatyści i pelagjanie poczęli bić na niektóre prawdy katolickie, podniósł się na obronę tychże mąż wyposażony tak nadzwyczajnymi darami, że sam jeden siłą myśli i słowa pokonał obie te herezje, — tym mężem był ś. Augustyn, około którego zszeregowało się wielu innych. Wkrótce potem musiał Kościół wytrzymać walkę w obronie jedności osoby w Chrystusie (przeciw Nestorjuszowi), a obrońcy tej prawdy ze swym wodzem [illegible]—*Cyryllem* Aleksandryjskim, stanowią następny szereg Ojców.

Następnie potrzeba było jeszcze walczyć w obronie dwóch natur w Chrystusie (przeciwko Eutychesowi i jego zwolennikom), a walkę tę mężnie podjął i szczęśliwie przeprowadził Leon I Wielki, jakkolwiek jeszcze i po nim aż do Grzegorza I, papieża, ustawicznie podnosiła się herezja eutychjanów czyli monofizytów jako też resztki i niedobitki innych już duchowo pokonanych błędów, wyzywając samą naturą rzeczy nowych obrońców prawdy katolickiej. Zresztą, aby nikogo znakomitszego nie opuścić,—herezja Obrazoburców powołała na obronę prawdy potężną postać ostatniego na Wschodzie Ojca, Jana Damasceńskiego. Od tego czasu aż do wieków średnich, powstające na łonie chrześcjaństwa błędy i prowadzone przeciwko nim walki były tylko echem owych wielkich herezji, dlatego też i następni Ojcowie i pisarze kościelni powtarzali już tylko zasady swoich poprzedników, rozwijając je i stosując do niższego poziomu ówczesnej oświaty. Według tego więc krótkiego zarysu Ojcowie Kościoła dzielą się na pewne epoki i rozdziały. Według zaś tego ich następstwa, o ile to jest konieczne do zrozumienia ich dzieł i o ile to jest możebne, z ich własnych pism albo też z innych współczesnych dokumentów, patrologja naprzód opowiada żywot każdego poszczególe Ojca; potem dokładnie wylicza wszystkie autentyczne jego dzieła, a przy każdem znowu dziele wskazuje jego powód, czas jego napisania, zamiar samego autora i stanowisko społeczne czytelników, dla których przeznaczone było, w końcu zaś podaje krótki zarys treści, a zresztą wspomina nawet o wątpliwych albo podrzuconych dziełach dodatkowo. Jeśliby zaś tu albo owdzie zachodziła jakaś wątpliwość co do autentyczności którego dzieła, albo też jakaś trudność co do znaczenia jakiego miejsca w dziele, to podaje krótkie rozwiązanie takowych, a nadto wskazuje prace, z których dokładniejsze, w tym względzie, możnaby powziąć wiadomości. W ogóle patrologja prawdziwie naukowa przy każdym poszczególe Ojcu winna wyczerpująco podawać odnoszącą się do niego literaturę, o ile taż jest większego znaczenia. Nie powinno też tu brakować charakterystyki przynajmniej znakomitszych Ojców, aby czytelnik mógł o każdym z nich uformować sobie wierny i jasny obraz. Odpowiedniem też jest przy każdym Ojcu podawać w wyciągach z jego dzieł, charakterystyczne próby jego katolickich poglądów odnośnie do najważniejszych dogmatów chrześcjaństwa, aby przez to podnieść wysoką wartość dzieł jego i w sposób prawdziwie poglądowy zaznajomić z nią czytelnika. Nadto przy każdym Ojcu winny być przytoczone najlepsze wydania dzieł jego, czy to umieszczone w ogólnych zbiorach dzieł Ojców, czy też szczególne każdego przedruki, o ile takowe kiedykolwiek dokonane zostały. Takie jest zadanie patrologji i podług tych wymagań oceniać należy wydane dotąd prace patrologiczne. Jakkolwiek Ojcowie Kościoła zawsze wysoko byli cenieni, a w rozmaitych czasach, tak w zakresie patrologji ogólnej jak i szczegółowej, pojawiały się bardzo praktyczne prace, niemniej jednak sama patrologja, jako oddzielna część właściwej teologicznej wiedzy, dopiero od przeszłego wieku jest traktowana. To, co stanowi dzisiejszą jej część ogólną, dawniej wchodziło w zakres traktatów zatytułowanych *Loci theologici*, albo też w dogmatyce ogólnej *de auctoritate et usu patrum*. Z oddzielną a lepszą w tym względzie pracą wystąpił po raz pierwszy *Natalis Bonawentura d'Argonne*, kartuzjanin w Gaillon we Francji, w swem pierwiastkowo po francusku napisanem a później na język łaciński prze

łożonem dziele: De optima methodo legendorum Ecclesiae patrum (Paris 1688, 1697 po francuzku, Turyn 1742, Augsburg 1756 po łacinie). To zaś, co dziś nazywamy częścią szczegółową patrologji, dawniej umieszczane było w luźnych notatkach o literaturze chrześcjańskiej, zatytułowanych: *De viris illustribus* albo: *De scriptoribus Ecclesiasticis*, i nic innego nie zawierało, jedno ogólne wiadomości o ich życiu i proste wyliczenie ich pism, niekiedy z odnoszącą się do tychże jedną albo drugą uwagą; odróżniania Ojców Kościoła od innych pisarzy chrześcjańskich, co powinno charakteryzować patrologję, jeszcze nie uwzględniano wtedy należycie. Tak ułożyli swe katalogi: *ś. Hieronim*, *Bellarmin*, *Labbé* i *Aubertus Miraus*. Do najznakomitszych a nowszych prac na tem polu należą *Praefationes* i *Monita Maurynów*, dołączone do wysokiej wartości dokonanych przez nich wydań dzieł Ojców, jak również wielkiej doniosłości dla literatury chrześcjańskiej badania *Dupin'a* (Nouvelle Bibliothèque des Auteurs ecclésiastiques. Paris 1693—1715 w 19 t. in 4-o) i *Ceillier'a* (Histoire générale des Auteurs sacrés et ecclésiastiques. Paris 1729—63 w 23 t. in 4-o, z dodaniem dwóch tomów rejestru; nowe wydanie paryskie 1860 sqq. 15 t.). Pierwszy doprowadził rzecz swoję aż do XVII w., drugi tylko do Innocentego III i Wilhelma, biskupa paryskiego († 1244); obadwa zaś obejmują, obok Ojców Kościoła, wszystkich pisarzy chrześcjańskich w bardzo dokładnem opracowaniu. Następnie, jako pierwsze ale jeszcze nie zupełnie zdecydowane próby patrologji, słusznie może być uważany: *Possevini* Apparatus sacer (Venetiis 1603, Coloniae Agripp. 1708) i *P. Annati* Apparatus ad positivam theologiam. (Bambergae 1755) Liber IV de SS. Ecclesiae Patribus. Dopiero po tych próbach pojawiły się w drugiej połowie przeszłego stulecia pierwsze patrologje, które wszakże nie odpowiadają jeszcze wymaganiom tej nauki. Wprawdzie ich część ogólna miała wiele uczonego balastu, ale za to mało znaczenia praktycznego, część zaś szczegółowa ograniczała się do najskromniejszych wiadomości, tak iż życie nawet największych mężów zaledwie w kilku wierszach było opowiedziane, pisma ich poprostu tylko były wyliczane, a w końcu wzmiankowano o niektórych wydaniach ich dzieł, a i to nie zawsze o najlepszych. Naturalnie, że takie traktowanie przedmiotu, samo przez się, nie mogło jeszcze rozbudzić zamiłowania do pism Ojców, ani też służyć za przewodnika i ułatwienie do pożytecznego ich czytania. W taki sposób opracowali patrologję: profesor *Wilhelm* w Freiburgu (1775), *P. Bonifacy Schleichert*, profesor w Pradze (1777), razem z dodatkiem prawie bez żadnej wartości *K. Schwarzla* zatytułowanym: Elenchus SS. Patrum a C. Melanio (Oeniponte 1780 in 4-o), *D. Tobenz*, profesor w Wiedniu (1779) i karmelita *Makary od ś. Eljasza*, profesor w Gracu (1781). Poważniejszą dopiero jest patrologja *Stefana Wiesta*, profesora w Ingolstadzie (1795), używana kiedyś i w seminarjach polskich, jest bowiem nawet jej nowy przedruk wileński z r. 1806; w części swej ogólnej rozpoczyna ona właściwy a praktyczny kierunek, a w części szczegółowej, jakkolwiek jeszcze bardzo krótko traktowanej (np. Augustyn na pięciu kartach), daje bardzo dobre wskazówki. W wieku zaś bieżącym naprzód zasługuje na uwagę: *Lang* (Patrologia quam in regia scientiarum universitate Hungarica Pestiensi edidit J. A. Lang. Budae 1809). Przedmioty, stanowiące część ogólną patrologji, są tu wyczerpująco przedstawiane, znajduje się atoli niejedno, np. o manuskryp-

tach dzieł Ojców—co pod względem praktycznym niewielkie ma znaczenie. W części szczegółowej Ojcowie, pojedyńczo wzięci, są dosyć dobrze opracowani, wszakże wielu z nich np. Metodjusza, Djonizego Aleksandryjskiego, Hilarego, Efrema Syryjczyka, Izydora Peluzjoty i t. d. wcale nie dostaje. Z innych autorów i dzieł patrologicznych tego samego rozmiaru, mają już zupełnie podrzędne znaczenie: *Witus Antoni Winter* (Monachium 1814), pisarz nie w duchu katolickim, który dla tego umyślnie, w swej pracy, ograniczył się tylko na Ojcach dwóch pierwszych wieków; *I. L. Rueff* (Sulzbach 1828), podający bezładnie nagromadzone a nie zawsze dostateczne wiadomości o niektórych Ojcach, pisarzach kościelnych i ich dziełach; i wreszcie wcześnie zmarły *M. Kaufmann* (Luzern, 1832), który ze szczegółową patrologją załatwił się w bardzo krótkich zarysach, zamieścił ją bowiem tylko na ośmiu kartkach. Znowu *Goldwitzer'a* Bibljografja Ojców i Doktorów Kościoła aż do wieku XIII (Landshut, 1828) i tegoż samego autora Patrologja połączona z Patrystyką (Nürnberg, 1834), zaledwie mogą się tu rachować, skoro pierwsze z tych dzieł jest tylko samą nomenklaturą autorów i ich dzieł i wyszczególnieniem ich wydań, a drugie raczej Patrystyką, aniżeli Patrologją nazwane być winno. W pewnej mierze należy tu także *A. B. Caillau*, Introductio ad SS. Patrum lectionem (Mediolani 1830), gdzie naprzód Ojcowie i pisarze Kościelni według swego życia i pism swoich, przy dołączeniu charakterystyki i nie zawsze dokładnem wyliczeniu wydań dzieł, przedstawieni zostali, a następnie, zamiast niedostającej części ogólnej, umieszczono obszerny wstęp do wymowy kościelnej, opartej na dziełach Ojców z dodatkiem bardzo dobrych przykładów. Od tego czasu pojawiły się jeszcze dwa dzieła według swego zarysu, bardzo podobne do siebie, *Locherera* (Lehrbuch der Patrologie, Mainz 1837) i *Annegarn'a* (Handbuch der Patrologie. Münster 1839), obadwa niewielkiej objętości, obadwa także w tem do siebie podobne, że część ogólną patrologji, którą wyżej wzmiankowani autorowie dzieł patrologicznych w wieku poprzednim bardzo długo i nad potrzebę przeciągnęli, znowu bardzo krótko i tylko na kilku kartkach przedstawiają, i tak, chcąc uniknąć poprzedniej wady, w zupełnie przeciwną popadli. Odnośnie do studjów nad każdym po szczególe Ojcem, praca Locherer'a jest gruntowniejszą, a Annegarna bardziej w duchu kościelnym. Locherer doskonale zużytkował dawniejsze opracowania swojego przedmiotu i dokładne wydania dzieł Ojców, zwłaszcza zaś zebrany już dawniej przez protestanta Kaz. Oudin'a materjał bardzo zręcznie zestawił, zdradzając wszakże tu i owdzie niechęć swoję ku nauce i urządzeniom kościelnym i nie umiejąc żadną miarą ocenić Ojców Kościoła według ich prawdziwej wielkości. Podręcznik zaś Annegarna nosi na sobie dosyć wyraźne znaki niedostatecznej staranności tak pod względem treści jako też i formy; jako dowód niech posłużą: ś. Atanazy (str. 70—72), ś. Efrem Syryjski (str. 75—77) i ś. Bazyli (str. 82—83); w ogóle dzieła Ojców są tu tylko po większej części wyliczone, a i to niedokładnie, mylnie i niezupełnie, a ich wydania wcale nie wymienione. Dopiero znakomite miejsce zajmuje patrologja *Möhler'a* wydana przez Fr. X. Reithmayr'a (Regensburg 1840), powstała z własnego oczytania się autora w Ojcach, a odznaczająca się tak trafnością poglądów jak i pełnią treści, tak duchem kościelnym jak i ściśle naukową formą. Żałować tylko wypada, że dzieło to obejmuje za-

ledwie trzy pierwsze wieki chrześcjaństwa, że pomija prawie zupełnie część ogólną, i że stosownie do całego zarysu swojego, jest raczej historją literatury chrześcjańskiej, niżli patrologją. Po niej następuje patrologja *Permaneder'a*, profesora teologji w Monachjum (I. M. Permanederi Bibliotheca Patristica. Landishuti 1841—44). Ta zkądinąd dzielna i uczona praca obejmuje jednak tylko część ogólną, ze szczegółowej zaś trzy pierwsze wieki, ku czemu wyborna praca Lumper'a (P. G. Lumper, Historia theologico-critica de vita, scriptis atque doctrina SS. Patrum aliorumque scriptorum ecclesiasticorum trium primorum saeculorum. Augustae Vindelic. 1783—99 XIII voll. in 8-o) wyzyskana została. Wszakże i dzieło Permaneder'a do końca doprowadzone nie zostało. Następnie według streszczonych tu zasad napisał patrologję *Józef Fessler*, profesor seminarjum w Brixen, później biskup w St. Pölten (Institutiones Patrologiae, quas ad frequentiorem, utiliorem et facilliorem SS. Patrum lectionem promovendam concinnavit Jos. Fessler. Oeniponte 1850—51; drugie wydanie, z dopełnieniami według najnowszych badań, wyszło staraniem *B. Jugmanna*, profesora historji i patrologji na uniwersytecie w Lowanjum (Innsbruck u Rauch'a 1890). W końcu w niemieckim języku, po Fesslerze, wydał jeszcze patrologję *Jan Alzog*, profesor uniwersytetu we Freiburgu, dawniej seminarjum w Poznaniu, która obecnie już czwarty raz wyszła (Grundriss der Patrologie. Freiburg im Breisgau 1888). Część ogólną w krótkich zarysach na 20 str. przebiega, za to obszernie traktuje część szczegółową, doprowadzając ją, również jak i Fessler, aż do Grzegorza W. U nas w polskim języku z obszerniejszą pracą wystąpił *ks. Józef Szpaderski*, kanonik warszawski i profesor patrologji i wymowy w Akademji Warszawskiej (Patrologja Ojcoznawstwo, albo nauka o Ojcach Kościoła Katolickiego i t. d. Kraków, 1879, tomów 2). Część ogółowa dosyć obszernie (na 122 stronicach) traktowana, część szczegółowa obejmuje resztę. Książka ta byłaby dosyć pożyteczną, gdyby autor nie był się przejął niewłaściwą czcią dla Trentowskiego (zaznaczono to w „przedsłowiu"), gdyby za jego przykładem nie zamierzył sobie stworzyć polskiej teologji a względnie tylko patrologji. Za mistrzem zaś postępując, wszystko, co tylko mógł, na polski ład przerabiał, więc patrologja nazwaną została ojcoznawstwem, wstęp przedsłowiem, Piotr Chryzolog Złotomówcą, ascetyka bogomyślnością i t. d. Tak dzikiemu manuskryptowi brakowało tylko niedźwiedziej przysługi drukarza, nie omieszkał jej wyświadczyć jakiś *Koziański* w Krakowie, wydając go z taką masą omyłek, iż w wielu miejscach napróżno byś się silił poznać myśl autora, a zwłaszcza tam gdzie są imiona własne. W końcu ks. *Andrzej Dr Retke*, profesor Akademji Duchownej w Petersburgu, obdarzył nas w najnowszych czasach patrologją w języku łacińskim, nie wielką co do rozmiarów, ale bardzo treściwą (Patrologiae Compendium scholis accomodatum. Varsaviae 1889), która do codziennego użytku nietylko alumnów, ale nawet i kapłanów zupełnie wystarczy.

(*Fessler*) *K. F. J.*

Patron (*w niebie*)—*patronus*, *orędownik*—bierze nazwę od wyrazu łacińskiego *pater*. W historji rzymskiej tak nazywano tych, którzy swą opiekę nad słabszymi i uboższymi roztaczali, więc patrycjuszów względem klijentów; tę także nazwę posiadali panowie odnośnie do niewolników *uwolnionych* przez nich wolnością. W prawie kanonicznem zaś Patro-

nami nazywają się ci, którzy z racji wybudowania kościoła lub uposażenia go, posiadają prawo wybierania duchownego za zgodą biskupa (ob. Patronat). Tęż samą nazwę Kościół przyjął dla zastosowania jej względem Świętych Pańskich, królujących w niebie i wstawiających się za nami do Boga. Święci są naszymi orędownikami u Pana Boga; oni, podobnie jak patronowie rzymscy, ratują swoich klijentów i ich spraw przed Panem Bogiem bronią. Wierzymy bowiem, że choć są w niebie, wszakże nie przestając nas kochać, gotowi są nam pomódz, o modlitwach naszych wiedzą i mogą wyprosić u Pana Boga więcej, niż my sami, a wstawiennictwo ich jest miłem Panu Bogu. I tak mówimy, 1) że Święci Pańscy nas, ziemian, kochają i gotowi według sił swoich nam pomagać. Święci w niebie z wiernymi na ziemi tworzą jeden Kościół, jedno ciało Chrystusa mystyczne, którego członki miłość łączy; miłość zaś ta sprawia, że *„jeśli co cierpi jeden członek, społu cierpią wszystkie członki; choć bywa uczczon jeden członek, wespół się radują wszystkie członki“* (I Kor. 12, 26). Bo w Kościele Chrystusowym *„miłość nigdy nie ginie“* (I Kor. 13, 8), owszem trwa w życiu wiecznem, zwiększona jeszcze widzeniem Pana Boga nadprzyrodzonem (ob. *ś. Grzeg. Nazjan.*, Orat. in S. Cyprian.; Or. funebr. in Athanas.; or. fun. in laud. Bas. M.—*Ś. Bazyl.*: hom. 20 in 40 Mart.; hom. 26 de Mart. Mamant.—*Ś. Ambroż.*: lib. de Vid. c. 9; or. 2 in mort. fratr. de fid. resurr.—*Ś. Jan Chryz.*: hom. 66 ad pop. Antioch.; hom. 5 in Matth., n. 3, 5, i t. d.). Tą myślą przejęty, ś. Cyprjan (*epist.* 57) zawarł ze ś. Korneljuszem ugodę, na mocy której zobowiązał się dochować dla niego przyjaźni i w przyszłem życiu, a ten, który pierwszy umrze, miał się modlić za pozostałego na ziemi. Więc też i ś. Bernard (*Serm. 2 de S. Victore*, n. 3) mówi: „Odpoczywa wysłużony żołnierz w szczęściu i bezpieczeństwie spokojny; bezpieczny o siebie, ale o nas troskliwy. Przez złożenie zgnilizny ciała nie pozbył się uczuć miłości, i nie tak okrył się szatą chwały, aby miał zapomnieć o naszej nędzy a swojem miłosierdziu.“ W II ks. Machab. XV, 12, Juda Mach. widzi Onjasza arcykapłana, który już był umarł, jako *ręce wyciągnąwszy modlił się za wszystek lud żydowski*, a w w. 14 tenże Onjasz pokazuje proroka Jeremjasza, dawno także nieżyjącego na świecie: *Tenci jest miłośnik braciej i ludu Izraelskiego, ten jest, który się* wiele modlił za lud i za wszystko miasto święte, *Jeremjasz prorok Boży.* W Apokalipsie (V, 8; VIII, 3) podobnie jest mowa *o modlitwach świętych.* Przeto Sob. Trydencki (sess. XXV de invoc. et vener. SS.) uczy, *że Święci królujący z Chrystusem modlitwy za nas ofiarują.* 2) Że święci prośby nasze rozumieją, możemy się przekonać z rozmaitych miejsc Pisma św., jak np.: Tob. XII, 12; Zach. I, 12, 13, Łuk. XV, 7; I Kor. IV, 9; Apok. V, 8. Tę zaś świadomość otrzymują już to przez posługę aniołów, już to przez objawienie, już to przez inny jaki sposób z woli Pana Boga, o czem piszą: ś. Ambroży *De excessu fratris, l. I, n. 73*; ś. Hieronim *Adv. Vigilantium*, n. 6; ś. Augustyn *De Civit. Dei, l. 22, c. 29, n. 2, De Genesi ad lit. l. 12, c. 22, n. 48, De cura pro mort. ag. c. 15*; ś. Tomasz, *Suppl. q. 72, a. 1*; Lessjusz *De summo bono, l. 2, c. 10.* 3) Święci także mogą wiele dla nas uczynić, bo są Panu Bogu miłymi; przez nich i dla nich Pan Bóg wiele uczynił dobrodziejstw. *„I obronię to miasto*, mówi Pan Bóg (I Król. XIX, 34), *i zachowam je dla mnie*

i dla Dawida *sługi mego*". Ztąd też ś. Hieronim (*l. c.*) mówi: „Jeżeli apostołowie i męczennicy pozostając w ciele, mogą się modlić za innych, kiedy im trzeba o sobie jeszcze pamiętać, o ileż więcej modlą się po otrzymaniu wieńca, po zwycięztwie, w tryumfie?" A ś. Bernard (*Serm. I in Vig. SS. Apost. Petri et Pauli, n. 2*): „który wiele mógł na ziemi, więcej będzie mógł w niebie przed obliczem Pana Boga swego." Wreszcie 4) Panu Bogu podoba się to wstawiennictwo Świętych za nami, a tem samem i nasza modlitwa do nich, jak o tem można przekonać się z Joba XLII, 8: „*Idźcie do sługi mego Joba, a ofiarujcie całopalenie za siebie: a Job sługa mój będzie się za was modlił: oblicze jego przyjmę, aby wam głupstwo nie było poczytane.*" Ob. także Rodz. XVIII, 23; XX, 7, 17; Wyjścia, XXXII, 9. i t. d.—Wierze tej naszej w orędownictwo Świętych Pańskich za nami u Boga odpowiadała też i praktyka. Jak w Starym Testamencie wielcy w Izraelu, chcąc wyprosić pomoc Bożą, prosili Jehowę, by wspomniał na ich ojców, tak samo i w Kościele katolickim wierni zwykli byli modlić się o wstawiennictwo Świętych. Tego uczą dawne liturgje (ob. *Renaudot*, Liturgiarum orientalium collectio, *Assemanus*, Codex liturgicus universae Ecclesiae, *Perrone*, De cultu Sanctorum, c. 3, n. 57). Ś. Bazyli w 49 hom. o 40 męczen. świadczy, iż za jego czasów zwyczaj wzywania Świętych był powszechnym. Piękna jest modlitwa ś. Hieronima do św. Pauli (*Epist.* XXVI): „Do widzenia, Paulo; wspomóż swemi modlitwami głęboką starość tego, który cię czci. Wiara twoja i czyny twe towarzyszą ci w drodze do Chrystusa. Dziś łatwiej możesz otrzymać to, o co prosisz." Dlatego to i na nagrobkach pierwszych chrześcjan pisano: *oro scio namque beatam* (proszę cię, bo wiem żeś szczęśliwą), lub *ora pro parentibus tuis* i t. p. (*Martigny*, Dict. éd. 2., p. 706). Jak głęboko wiara w pomoc Świętych jest zakorzeniona w sumieniu ludzkiem, choćby z tego się można przekonać, że i poganizm znał coś podobnego. Wielkich bowiem ludzi, odznaczających się cnotami lub sławnemi czynami, umieszczano w rzędzie bogów, stawiano im świątynie i oddawano im cześć uroczystą, w chwilach krytycznych wzywano ich pomocy (*Plutarch*, Vita Them. c. 15; *Livius*, VIII 10).—Jak w ciele nie wszystkie członki mają jedną i tęż samą czynność, i jak w państwie nie wszyscy urzędnicy jeden i ten sam mają obowiązek, tak samo w świecie łaski, za wolą Boga, sprawa zajmowania się przedstawianiem Panu Bogu próśb ludzi podzieloną jest na Świętych Pańskich w taki sposób, iż jedni są orędownikami krain całych, inni znowu miasta i stany mają w opiece, inni jeszcze strzegą osoby pojedyńcze, a inni wreszcie pewnych tylko spraw doglądają; i Pan Bóg szafując swe łaski i dobrodziejstwa, szczególniej owych tylko Świętych, w granicach danego im urzędu, pośrednictwa używa. My na ziemi takich Świętych Patronów i Orędowników przed Bogiem poznajemy już to po cudach, już to po miejscu ich prac i urodzenia; zresztą Kościół miano patrona zwykł uroczyście zatwierdzać, jak to uczynił względem ś. Józefa, którego patronem całego świata katolickiego d. 8 Grudnia 1870 r. ogłosił. I tak, co się tyczy *patronów państw i prowincji*, wierzymy, że Święci, im większą miłość mieli dla ludu, wśród którego żyli, tem więcej interesują się jego pracami, walkami i przeznaczeniem. Nie tylko bowiem wywierają oni wpływ na ojczyznę swą mocą tych cnót, jakie okazali za życia; nietylko są dla swych współbraci wzorami usta-

wicznymi życia chrześcjańskiego, wzorami żyjącymi, w których Chrystus Pan objawia się widzialnie i przystępnie naszym oczom, ale nadto starają się czynić dobrze dla krajów, do których należeli, sposobem najlepiej odpowiadającym potrzebom proszących. Pojęcie Bożej mądrości i miłości w żaden sposób nie daje się pogodzić z obojętnością Świętych Niebian względem swych rodaków; dlatego to samo wewnętrzne uczucie nasze, zniewalając nas do czczenia Świętego, który żył w pośród nas, a może i cierpiał dla nas i znalazł między nami grób, sprawia, że śmielej się do niego w prośbach swych uciekamy i od niego orędownictwa u Boga oczekujemy. Od najdawniejszych czasów dla niektórych Świętych szczególną miłość i zaufanie tylko w pewnych krajach okazywano, jak św. Ignacemu Antjocheńskiemu, ś. Marcinowi Turoneńskiemu i innym. Ś. Leon I papież mówi: *Nos specialium patronorum orationibus adiuvamur.* Na tejże podstawie opiera się cześć oddawana śś. Wojciechowi, Stanisławowi biskupowi i Stanisławowi Kostce w Polsce, śś. Wacławowi i Janowi Nepomucenowi w Czechach, ś. Szczepanowi w Węgrzech, ś. Bonifacemu w Niemczech, ś. Ludwikowi we Francji, ś. Tomaszowi Kantorberyjskiemu w Anglji, ś. Patrykowi w Irlandji, ś. Róży Limańskiej w Ameryce południowej, śś. Tomaszowi apostołowi i Franciszkowi Ksaweremu w Indjach wschodnich i t. p. Ludy, czcząc swoich Świętych, wzywają ich, pewne, że Patronowie ci żywo interesują się ich sprawami i je szczególnie polecają sercu Bożemu. Rzeczywistość odpowiada temu przeświadczeniu. Dość przejrzeć żywoty Świętych Pańskich, aby się o tem przekonać. *Djecezje, miasta, kościoły i miejscowości*, także mają swoich patronów, takich przedewszystkiem, którzy za życia szczególny wpływ w danej miejscowości wywierali, jak np. ś. Polikarp w Smyrnie, ś. Hilary w Poitiers, lub którzy po śmierci zasłynęli cudami. W pierwszych wiekach takimi Patronami stawali się zwykle Męczennicy. Ciała ich wielką czcią otaczano; nad niemi budowano ołtarze i całe bazyliki; dzień ich śmierci obchodzono przez wigilje i śpiewanie hymnów. Uroczystość miejscowa z czasem stawała się więcej ogólną, narodową. *Zakony religijne i instytucje pobożne* podobnie czczą Świętych z ich łona pochodzących, jako swoich Patronów; ich wzywają w swych pracach, trudach i przedsięwzięciach. Tu należą ś. Ignacy Lojola, patron Jezuitów, ś. Wincenty z Pauli, patron wszystkich instytucji pobożnych (Breve z 16 Kwietnia 1885 r.), ś. Franciszek i ś. Benedykt, patroni swych zakonów, śś. Kamil de Lellis i Jan Boży, patroni szpitalów, i wielu, b. wielu innych. Niema też *powołania, stanu, rzemiosła*, lub *sztuki*, któreby nie miały swego Patrona i opiekuna w niebie. Patroni tacy, to Chrystus Pan objawiony w swych wierniejszych naśladowcach, jak gdyby zastosowany do zdolności, okoliczności i potrzeb rozmaitych urządzeń ludzkich; więc malarze mają za swego patrona ś. Łukasza, śpiewacy ś. Grzegorza, akademje i licea ś. Tomasza, studenci ś. Alojzego Gonzagę, spowiednicy ś. Jana Nepomucena, chirurgowie śś. Kosmę i Damjana, rolnicy ś. Izydora, żołnierze śś. Jerzego i Maurycego, marynarze ś. Mikołaja, służące śś. Martę i Zyttę, grzesznicy śś. Piotra i Andrzeja i t. d. (ob. *Cahier*, Caractéristiques des Saints, Paris, 1867, p. 636—i pismo perjodyczne p. t. *L'ami du Clergé*, z r. 1886, p. 323, gdzie są wymienieni Patronowie wszystkich cechów i korporacji świeckich). *Każdy też z osobna wierny* ma swego Patrona w osobie Świętego, którego imię na

Chrzcie św. otrzymał; Kościół bowiem w tym celu to imię nadaje, aby chrześcjanin, wchodząc na drogę życia pełną niebezpieczeństw, posiadał niebieskiego opiekuna; aby naśladując swego Patrona, żył cnotliwie, wreszcie aby imię Świętego przypominało mu zawsze obietnice u stóp chrzcielnicy złożone. Błogosławieństwa spływające na posiadacza imienia jednego z mieszkańców nieba, tak opisuje ś. Jan Chryzostom w panegiryku na cześć ś. Melecjusza, biskupa antjocheńskiego: „Podobnie jak pozostający w ciemnościach otrzymują wiele światła od jednej lampy oświecającej mieszkanie, tak samo imię Melecjusza było niby pochodnią jaśniejącą nad miastem, z której każdy zapożyczał światło, biorąc jego imię do swej rodziny, niby skarb wielki, z którego niezliczone dobrodziejstwa spływają“ (Ob. rzecz o imionach chrzestnych u *Corblet*, Histoire du Sacrement de Baptême, II, livre XIII, Paris, 1882). Wreszcie mamy Patronów świętych przed Bogiem *w chorobach, nieszczęściach i rozmaitych naszych potrzebach* tak duchownych jak i cielesnych. Wzywanie to i cześć Patronom takim okazywaną usprawiedliwiają cuda za pośrednictwem tych Świętych zdziałane. O tem to mówi ś. Augustyn: „Jako bowiem... nie wszyscy Święci mają dar uzdrawiania..., tak samo ten, który rozdziela swe łaski tym, którym sam chce, sprawia, że nie we wszystkich kościołach Świętym poświęconych owe cuda się dzieją“ (Epist. 78, al. 187, n. 3. Cf. *S. Thomas*, Suppl. q. 72, a. 2 ad 2). Dziełko p. t. *De l'invocation miraculeuse des Saints dans les maladies et les besoins particuliers, par Mme la Baronne d'Avout* (Paris, Palmé, 1884) wylicza takich świętych Patronów, do których w szczególnych naszych potrzebach udawać się zwykliśmy. Tak np. ś. Jana Nepomucena wzywamy przy wylewie wód, ś. Florjana przy pożarach, ś. Sebastjana w chorobach zaraźliwych, ś. Zygmunta w febrze, ś. Antoniego przy szukaniu rzeczy zgubionych; oskarżeni fałszywie szukają ratunku u ś. Feliksa; patronami dobrej śmierci są ś. Józef i ś. Patryk i t. d. Ob. także *Louis Du Broc de Segange*, Les saints Patrons des corporations et protecteurs spécialement invoqués dans les maladies et dans les circonstances de la vie, 2 vol. *K. A. N.*

Patron (*liturgiczny*) jest to święty, którego cześć zatwierdzona przez Kościół, obchodzoną jest w tej lub innej miejscowości, okolicy lub państwie, przez odmówienie ułożonego na jego cześć officjum i odprawienie Mszy ś., a nieraz i świętowanie. Sama nazwa *patrona* (ob. Patron w niebie) uczy, że nie może być nim nikt inny, jak tylko Święty i Najśw. Panna Marja. Pan Bóg, będąc sam najwyższym sędzią, orędownikiem być tem samem nie może, gdyż orędownik przypuszcza już jakiś stosunek do sędziego, czy kogoś innego z wyższą władzą, u którego patron bronić ma sprawy klijenta, lub dlań wypraszać jaką łaskę. Tego rozumienia o Patronie jest ŚKOb. (d. 20 wrz. 1681 r.), oraz prawie wszyscy liturgiści (ob. między innymi *Cavalieri ego*, Oper. liturg. t. I, c. II). Nie należy też łączyć pojęcia Patrona z pojęciem *Tytułu* (ob.), gdyż Tytuł tylko imię czy nazwę nadaje kościołowi. Patron zaś jest opiekunem i orędownikiem, nie tylko kościoła, jako budynku, ale i większego lub mniejszego obszaru miejsca. Tytułem może być P. Bóg, oraz rozmaite tajemnice Boże, Patronem zaś, jak mówiliśmy, może być Święty tylko. I dlatego to Patron każdy może być Tytułem, ale nie każdy Tytuł może być Patronem.—Patron rozróżniany jest dwojaki: Patron kościoła i Patron miejsca. Między temi dwoma nazwami jest różnica nie co do *patronatu* t. j. opieki i wstawiennictwa u Pana Boga, ale co do *obszaru* miejsca, *które zajmują* wierni, wstawiennictwa Patrona wzywający. Patron kościoła

(*Patronus Ecclesiae*), jako Święty, którego opiece świątynia jest oddana, może być zarazem i Tytułem kościoła. Często wszakże bywa i tak, że kościół ma osobny Tytuł i osobnego Patrona. Patron taki obchodzi się według rytu zdwojonego I-ej klasy z oktawą, w tym dniu, który Kościół w tym celu wyznaczył, albo, jeżeli nie ma dnia przepisanego, to w dniu śmierci Świętego. Do obchodzenia tego święta obowiązane jest duchowieństwo obsługujące stale dany kościół, od czasu poświęcenia go i oddania na użytek publiczny; obowiązek ten z chwilą rozwalenia się kościoła upada. Patron kościoła katedralnego obchodzi się według rytu zdwojonego I-ej klasy z oktawą w całej djecezji (ŚKOb. 2 wrz. 1741, 22 sierp. 1722, 6 maja 1857). O Patronie kaplicy publicznej nie odmawia się officjum (ŚKOb. 22 lipca 1855; ob. *Mühlbauer'a*, Decr. auth. III, II, p. 433). Są kościoły, które mają tylko sam tytuł bez Patrona. Patron miejsca (*Patronus loci*) jest różny, stosownie do obszaru miejsca, w którem cześć odbiera. Pod tym bowiem wyrazem: *miejsce—locus*, rozumieć należy, albo cały Kościół—*Ecclesia*, albo cały kraj—*regnum*, albo djecezję—*dioecesis*, albo miasto, w którem jest stolica biskupia—*civitas*, albo każde inne miasto—*oppidum*, albo wreszcie wieś czyli parafję, *pagus*. Patronem Kościoła całego jest ś. Józef, ogłoszony jako taki przez Piusa IX pap. 8 grud. 1870; święto jego, według rytu zdwojonego I-ej klasy, obchodzi się w całym świecie. O Patronach Królestwa polskiego i szwedzkiego, ob. art. Patronat polski i szwedzki. Patronem djecezji bywa bardzo często Patron miasta biskupiego i katedry. Przedmieścia nie mogą mieć swych Patronów, ale mają za patrona—Patrona miasta. W mieście też nie może być kilku Patronów, ale jeden tylko, choćby było kilka parafij. Małe wioseczki nie mogą mieć także swych patronów, ale zaliczają się pod tym względem do większej wioski, w której stoi kościół parafjalny. Ażeby jaki Święty mógł być Patronem miejsca, potrzeba na to albo zwyczaju odwiecznego, albo wyboru prawnego, albo wreszcie postanowienia Stolicy Apostolskiej. W tych miejscach, w których r. 1630 patronów nie było, zwyczaj ich wprowadzać nie może, jedno wybór prawny, a to na mocy konstytucji Urbana VIII pap,. z d. 23 marca tegoż roku, i w szczególnych wypadkach postanowienie Stolicy Ap. Aby wybór Patrona był ważnym, wspomniana konstytucja stanowi niektóre prawomocności warunki, a mianowicie: 1) Na patronów mogą być wybierani li tylko święci, czczeni w Kościele powszechnym, t. j. *sancti canonisati*, albo *sancti quoad cultum*, co równoważy kanonizację. Błogosławieni (*beati*) mogą być wybrani na patronów li tylko za pozwoleniem Stolicy Ap., i w takim razie w tem postanowieniu winna się znajdować klauzula: *non obstante decreto de non eligendis in Patronos beatis*, jak to uczynił Klemens IX papież, ogłaszając świętą, w owe czasy jeszcze błogosławioną, Różę Limańską za patronkę państwa Peru w Ameryce południowej. Tej klauzuli niema w konstytucji papiezkiej z 1715 ogłaszającej błogosł. Kunegundę, jako patronkę Polski, gdyż ta błogosławiona, choć nie miała nazwy *świętej*, była świętą *quoad cultum immemorabilem*. 2) Wybór ma się odbyć przez sekretne głosowanie. Głosującymi w parafji i mieście są wszyscy wierni tej miejscowości, w której wybór Patrona ma miejsce. Dzień, godzina i wybór miejsca, w którem się ma odbyć głosowanie, winny być podanemi do wiadomości wszystkich mających *prawo wybierania*. Decyduje wybór większości zebranych, a

większości wszystkich wiernych danego miejsca. Pośredniczą przy wyborze wybrani w tym celu przedstawiciele wszystkich. Gdyby warunek *per secreta suffragia* nie był zachowywanym, wybór byłby nieważnym. Najlepszym w tym celu sposobem wybierania będzie podawanie kartek, na których nie nazwisko głosującego, ale imię Świętego, który ma być wybrany na Patrona, winno być wypisanem. Do ważności wyboru potrzebną jest także wyraźna zgoda biskupa i duchowieństwa danej miejscowości. 3) Patron państwa wybiera się przez przedstawicieli wszystkich miast biskupich, za zgodą biskupów i duchowieństwa tychże miast. Przedstawiciele ci winni być do tego wyboru wyraźnie upoważnieni. 4) O potrzebie wybrania nowego Patrona może tylko decydować ŚKObrz.; bez tej decyzji zmiana Patrona nie może nastąpić. W prośbie do Kongregacji należy wymienić przyczyny do tej zmiany zmuszające. — Wprawdzie posiadanie Patrona dla tej lub owej miejscowości nie jest bezwarunkowo koniecznem, wszakże obowiązkiem jest duszpasterza cześć Patrona miejsca rozbudzać i powiększać, słuszna bowiem jest rzecz, aby każde miejsce miało swego Orędownika i Opiekuna przed Bogiem. Gdyby jakie miejsce posiadało dwóch Patronów, których uroczystość w Kościele całym jednego dnia jest obchodzoną, jak np. śś. Kosmę i Damjana, śś. Filipa i Jakóba, to będą oni uważani jako jeden Patron, wspólną cześć odbierający. Gdyby zaś uroczystość tych dwóch świętych nie w jednym dniu przez Kościół obchodzoną była, albo gdyby liczba patronów była jeszcze większą niż dwóch, to w takim razie wszystkich patronów podzielić będzie trzeba na dwie klasy, t. j., na główniejszych—*principales* i mniej głównych—*minus principales*. Jeżeli do główniejszych jeden Patron należy, to o nim tylko będzie się odmawiało officjum według rytu zdwojonego I klasy z oktawą i z *Credo* we Mszy; gdyby więcej było główniejszych patronów—*aeque principales*, to o nich wszystkich według tegoż rytu z oktawą officjum i z *Credo* we mszy obchodzonem być winno. O wszystkich zaś innych mniej głównych patronach officjum będzie obchodzone według rytu zdwojonego większego lub zdwojonego zwykłego, a czasami zdwojonego II klasy, ale już bez oktawy i bez *Credo* (ŚKOb. 1 grud. 1742 r. i 20 mar. 1869 r.). Officjum takie będzie odmawiane przez tych wszystkich duchownych, którzy w danej miejscowości, cześć Patronowi swemu oddającej, się znajdują. Więc Patronowi kraju wszyscy tegoż duchowni, Patronowi djecezji wszyscy tejże duchowni i t. d. Patron miasta biskupiego obchodzi się z oktawą tylko w samem mieście przez duchowieństwo świeckie (ŚKOb. 23 maja 1639 r.), a przez duchowieństwo zakonne bez oktawy (ŚKOb. 27 marca 1628). W djecezji zaś tam Patron miasta biskupiego obchodzi się z oktawą, gdzie niema właściwego Patrona (ŚKOb. 28 wrz. 1658 r.). W układaniu świąt patronów w wypadkach okkurencji czy przenaszania, taki należy zachować porządek, iż pierwszeństwo zrobić należy Patronom główniejszym, a między nimi naprzód miejscowym—*particulares*, a potem powszechnym—*universales*; po główniejszych patronach idą mniej główni, naprzód miejscowi, potem powszechni. Między wszystkimi wreszcie tak główniejszymi, jak i mniej głównymi, zważa się na ryt, a potem na porządek hierarchji kościelnej zastosowany do litanji i komunału brewjarzowego (ob. *Cavalieri*, op. liturg. t. I, c. III, decr. III, XIII), i wreszcie na pierwszeństwo w wy[illegible] Patrona—*anterioritas in electione* (ŚKOb. 11 marca 1690)

W razie połączenia dwóch czy trzech djecezji w jedną, patronem całej djecezji będzie Patron tej djecezji, do której inne dołączone zostały (ŚKOb. 24 marca 1860). *Wigilji* przed uroczystością Patrona miejsca niema (ŚKOb. 11 wrz. 1660 i 5 marca 1825), chyba gdzieby inny zwyczaj prawny i nie przerywany co innego nakazywał (*Mühlbauer'a*, Decr. II, p. 676). Wreszcie, co się tyczy *świętowania* uroczystości patronów, wiedzieć trzeba, że na mocy konstytucji Urbana VIII „*Universa*" z 13 wrz. 1643 dwie tylko uroczystości Patronów świętować trzeba, a mianowicie uroczystości jednego główniejszego powszechnego i jednego Patrona główniejszego miejscowego. Oto są słowa konstytucji: „festum *unius* ex principalioribus Patronis in quocumque Regno seu provincia et *alterius* pariter principalioris Patroni in quacumque Civitate, oppido vel pago, ubi hos patronos haberi et venerari contigerit." Konstytucja ta wszakże dla naszego kraju niema znaczenia, gdyż zastąpioną została przez „Breve SS. D. Pii Papae VI de diminutione Festorum in Regno Poloniae 23 maii 1775," na mocy którego jedna tylko uroczystość *unius tantum principalioris Patroni* świętuje się. W tym celu mówi Breve do biskupów, „*si alicubi plures Patronos aeque principales haberi contigerit, diligenter inquiras: necesse est, Venerabilis Frater, quinam ex dictis principalioribus Patronis potiorem cultum et venerationem in ea, vel civitate, vel oppido, vel pago habeatur, et in Eius tantum propria die Festivitatis praeceptum designes.*" W skutek tego polecenia w większej części djecezji polskich tylko uroczystość ś. Stanisława Patrona Królestwa Polskiego obchodzi się ze świętowaniem, uroczystość zaś Patrona parafji czy miasta należy do świąt tak zwanych: *suppressa*. *Ks. Ant. Now.*

Patronał polski i szwedzki. *Patronałem* w ogóle zowiemy stały dodatek do brewjarza i mszału, obejmujący officja i msze, na cześć tych Świętych Patronów tego lub owego królestwa czy kraju ułożone, którzy w owem królestwie czy kraju są szczególniej czczeni, czy to z odwiecznego zwyczaju, czy też z postanowienia Stolicy Apost., czy wreszcie z prawnego wyboru (ob. art. Patron liturgiczny). *Patronał z officjami* w djecezjach polskich odmawianemi taki ma tytuł liturgiczny w wydaniu ratyzbońskiem z 1880 r., aprobowanem przez ŚKObrz.: „*Officia propria SS. Patronorum Regni Poloniae et Sueciae ex indulto SS. Pontificum recitanda.*" *Patronał zaś z mszami* takim w temże wydaniu poprzedzony jest tytułem: „*Missae Patronorum et Festorum Propriorum Regni Poloniae et Sueciae, item Russiae et Ducatus Silesiae.*" — Przed soborem Trydenckim każda prawie djecezja posiadała swój brewjarz i swój mszał, którego używała przy sprawowaniu służby Bożej (ob. art. Mszały polskie i Brewjarze dawne w kościele polskim). Tak o tem mówi Mikołaj de Plove, kapelan Stanisława, bpa poznańskiego, w traktacie: *de Sacramentis et divinis officiis* (Krak., 1529, lib. 2, tit. *de modo dicendi Horas canonicas*): „Est autem modus dicendi Horas secundum et formam et dispositionem Ecclesiae Cathedralis, si in ea habeatur specialis Rubrica, alioquin recurritur ad Metropolitanam Ecclesiam, cuius rubrica ab omnibus est servanda, ut dicitur in Concilio Toletano 12, dist. *de his*, qua deficiente recurritur ad Romanae Ecclesiae consuetudinem. Hoc est contra multos Romipetas, qui in Patriis nostris volunt dicere Horas canonicas secundum modum Romanae Curiae: cum tamen habeant specialem modum et formam, et rubricam in eorum Cathedralibus aut Metropolitan'

Ecclesiis. Et hi incidunt in poenam dicti concilii, scilicet suspensionis a Communione per 6 menses. Nam licet Ecclesia Romana sequenda est in Sacramentis, non tamen in Divinis Officiis." Gdy wszakże wprowadzony został, wydany przez przez ś. Piusa V brewjarz rzymski i mszał, do użytku kościołów polskich, okazała się potrzeba zebrania w jedno officjów i mszy na cześć tych Świętych ułożonych, którzy tylko w Polsce cześć odbierali. Patronały takież z officjami były wydawane w Krakowie (1616, 1705), w Kolonji (1641, 1665, 1679, 1680, 1695, 1702, 1711), w Antwerpji (1676, 1683), w Wenecji (1701), we Wrocławiu (1738, 1742), w Augsburgu (1728) i t. d. Patronały zaś mszalne drukowano w Krakowie (1699, 1628, 1721), we Wrocławiu (1740, 1761, 1776), w Antwerpji (1631), w Wenecji (1629), w Kolonji (1687, 1716), w Augsburgu (1722, 1727), w Kampidonie (1792) i t. d. Na synodzie piotrkowskim r. 1607 odprawionym, a 1608 r. przez pap. Pawła V zatwierdzonym, nakazano, aby biskupi wyjednali u Stolicy Apost. tych patronałów zatwierdzenie: *Curabunt Reverendissimi Domini Episcopi, ut officia Patronorum Provinciae per Socolovium conscripta, a Sede Apostolica confirmentur* (Constit. eiusdem Synodi, tit. *De veneratione Sanctorum*, n. 2). Potwierdzenie to wszakże nie nastąpiło, czego dowodem jest wiele błędów rubrycystycznych, jakie w patronałach z owych czasów znajdujemy, oraz układ cały, niektóre lekcje apokryficzne w II-im nokturnie, i ta okoliczność, że o wypadku tak ważnym niema w żadnem z dawnych wydań najmniejszej wzmianki, choć w tytułach najdawniejszych tych ksiąg czytamy, że patronał polski ułożony został z rozkazu synodu piotrkowskiego przez kanonika krakowskiego Sokołowskiego, a wydany z rozkazu kardynała Jerzego Radziwiłła, bpa krakowskiego. Dopiero za naszych czasów zatwierdzenie Stolicy Apost. wyjednane zostało w 1880 dla obu patronałów; w skutek bowiem starań kardynała Ledóchowskiego, ŚKObrz. przejrzawszy oba patronaty, oświadczyła: *Revisione rite peracta cum originalibus omnia concordare reperta sunt*; a choć właściwie wszystko to uczynionem zostało dla archidjecezji gnieźnieńskiej i poznańskiej, wszakże stosuje się także dla wszystkich innych djecezji polskich. Patronał ten obejmuje około 60 officjów i mszy śś. na cześć śś. Patronów polskich ułożonych; w tej liczbie jest 9 patronów główniejszych (principales), a mianowicie: ś. Wojciech, ś. Stanisław, błogosł. Jan z Dukli (od dnia 5 wrz. 1739 r.), błog. Kunegunda (od d. 10 marca 1725 r.), ś. Jacek (od d. 24 wrz. 1686 r.), błogosł. Ładysław z Gielniowa (od d. 14 lipca 1753 r.), ś. Jan Kanty, ś. Stanisław Kostka (od d. 10 stycz. 1674 r.) i ś. Joachim (od 29 stycz. 1751), którego Benedykt XIV na prośbę króla Augusta, panów polskich i litewskich, oraz ludu i bpów, ogłosił jako Protektora Król. Polskiego i W. Ks. Lit. Wszystkie święta tych główniejszych patronów obchodzą się według rytu zdwojonego I klasy z oktawą. Pozostałych zaś patronów święta, jako mniej głównych (minus principales), obchodzą się już to według rytu zdwojonego II klasy, jak ś. Kazimierza i Opieki św. Józefa, jużto według rytu zdwojonego większego, już wreszcie według rytu zdwojonego zwykłego.— *Patronał szwedzki.* Po wygubieniu religji katolickiej w Szwecji, Zygmunt III, król pol., zwracał się niejednokrotnie do Stolicy Apost. z prośbą, aby zezwolić raczyła na odmawianie w Polsce officjów o Patronach król. szwedzkiego i odprawianie mszy śś. na cześć tychże, na co ŚKObrz. się zgadzając, w ten

sposób r. 1616 odpowiedziała: „Officia haec propria SSm Patronorum Regni Sueciae, alias sub die 8 Januarii 1605 in S. R. Congregatione proposita, et ad instantiam Serenissimi Sigismundi Poloniae et Sueciae Regis approbata, cum scholiis in margine positis, a Rndmo D. bon. mem. Cardinali Baronio, et cum facultate, ut in Regno Sueciae libere et licite recitari possint, et imprimi valeant. Iterum ad instantiam eiusdem Seren. Regis, in eadem S. R. C. proposita, cum petitione, ut possint sine dictis scholiis Cardinalis Baronii imprimi. Et non solum in regno Sueciae, sed etiam extra dictum Regnum recitari valeant ab omnibus Christi fidelibus, qui illa ex devotione recitare voluerint, etiam cum octavis, ut olim in Regno Sueciae recitabantur: et ut etiam unius, aut duorum praecipuorum Regni Sueciae Patronorum Festa et Officia in Breviario Romano inserantur. Eadem S. R. Congr., audita relatione Illustrissimi et Reverendissimi D. Cardin. Bellarmini, cui hanc revisionem officiorum commiserat, et facta relatione de praemissis omnibus S. D. N. ab eodem Illustr. et Rev. D. Cardinali Bellarmimo, iuxta praedicti Ser. Regis Poloniae novam instantiam, ac de Suae Sanctitatis assensu et mandato, censuit posse concedi, prout concessit, et praedicta officia imprimi possint, et imprimantur, sine praedictis Scholiis bonae mem. Card. Baronii, et iuxta emendationem factam in textu a praedicto Rev. D. Card. Bellarmino: et ut ab omnibus Christi fidelibus, qui ex debito non tenentur recitare officium divinum, ex cuiusque devotione recitari possint: et ab aliis etiam omnibus, qui officium divinum recitare debent, dummodo non omittant alia officia, quae tenentur. A Suecis vero omnibus, etiam extra Regnum Sueciae habitantibus, et ex concessione S. D. N. Papae ab omnibus etiam non Suecis in Regno Poloniae habitantibus recitari possint, quando occurrunt, etiam cum Octavis, ut olim in Suecia recitabantur et celebrabantur, translatis vel omissis aliis, quae eadem die cadunt, iuxta regulas Breviarii Romani. Et cum facultate retinendi hymnos in praedictis officiis annotatos, vel arbitrio Regis cum consilio peritorum mutandi, et in locum praedictorum, aliis elegantioribus hymnis recentius compositis subrogandi, prout Maiestati Suae melius videbitur. Et ita eadem S. R C. censuit et declaravit, ac de mandato et ordine eiusdem S. D. N. Papae servari mandavit, *d. 28 Maii 1616.*“ W skutek tego ŚKObrz. orzeczenia, djecezje polskie officja i msze o śś. patronach szwedzkich do swego kalendarza poprzyjmowały. Tak np. synod Włocławski z 1641 o tej sprawie orzeka: „Officia Patronorum Regni Sueciae ad instantiam Serenissimi olim Sigismundi III Poloniae et Sueciae Regis a S. R. Congregatione auctoritate Apost. cognita et approbata, et omnibus tam in Sueciae quam in Poloniae regno habitantibus recitari libere concessa *pro ordinariis officiis admittimus*, eorundemque Sanctorum memorias rubricis Dioecesis nostrae inseri statuimus et ordinamus.“ Patronał ten obejmuje około 15 świętych Patronów, o których officja z bardzo małymi wyjątkami według reguły rytu zdwojonego większego winny być odmawiane. Do tych świętych Patronów należą: ś. Henryk, biskup i męczennik, ś. Anzgary, biskup i wyznawca, ś. Zygfryd, bp i wyznawca, ś. Katarzyna Wastaneńska, dziewica, córka ś. Brygidy, ś. Eryk, król i męczennik, ś. Botwid, męczennik i t. d. Ob. *Bonaventura Makowski*, Breves observationes et annotationes ad proprium officiorum et missarum de SS. Patronis Regni Poloniae et Sueciae. Varsaviae, 1759. Ks. Ant. Now.

Patronat jest to prawo przedstawiania biskupowi lub innemu kollatorowi duchownego, aby mu udzielił instytucję kanoniczną na wakujące beneficjum kościelne. Posiadający takie prawo nazywa się *patronem* (*patronus*) czyli opiekunem kościoła. U nas dawniej mylnie nazywano go kollatorem, co wprowadzało zamęt w pojęciu praw patrona i kollatora. Ten, któremu patron przedstawia duchownego do instytucji, i który właściwie mówiąc, posiada prawo udzielenia mu beneficjum, a takim zwykle jest biskup w swej djecezji, nazywa się *kollatorem*, a sam akt przedstawienia, przez który patron prawa mu służącego używa, nazywa się *prezentacją* lub *prezentą*. Kościół od początku tym, którzy fundowali i uposażali świątynie, nadawał pewne przywileje i prawa: ogłaszał w czasie nabożeństwa ich imiona, zapisywał ich pochwały w rocznikach czyli dyptychach kościelnych, ich imiona nadawał kościołom jako tytuły w nagrodę zasług i dla zachęty innych. Ztąd też i patronat powstał, a pierwszy jego ślad w wieku V spotykamy na synodzie Arausykańskim. Odtąd zaczął się na Wschodzie i na Zachodzie rozszerzać zwyczaj, że fundatorowie kościołów wybierali duchownych mających nimi zarządzać; ale był to przywilej osobisty, z którego sukcesorowie korzystać nie mogli. Dopiero po synodzie toletańskim IX powstało przechodzenie patronatu na następców. W epoce tej mało osób duchownych tego prawa używało, gdyż ono tylko świeckim po największej części przysługiwało. Ale kiedy po roku 1000 szlachta, rycerze i baronowie w majątkach swoich, nie odnosząc się do biskupów, sami beneficja obsadzać poczęli, biskupi z całą energją zabrali się do obrony praw swoich, szlachta zaś i rycerze, widząc, że się nie mogą utrzymać przy przywłaszczeniu, prawo patronatu przelewali na klasztory i kollegja. Ztąd rozszerzył się patronat duchowny, i to tem bardziej, że w owej epoce biskupi i kapituły, wznosząc i uposażając kościoły, praw patronatu nabywali. Prawo tak pozyskane, jako fundatorom przysługujące i ich następcom, przetrwało aż do obecnego wieku, w którym upadać poczęło skutkiem przemiany uposażeń beneficjów na pensje duchownych. Ze sposobu, jakim patronat powstawał i rozszerzał się, widzimy, że posiadali go duchowni i świeccy, ztąd też dzieli on się na *patronat kościelny*, patronat *świecki* i patronat *mieszany*. Patronat kościelny jest wtedy, gdy prawo prezentowania służy kościołowi, klasztorowi lub osobom duchownym z tytułu ich godności lub urzędów duchownych. Świecki patronat należy do osób świeckich, które z tytułu fundacji i uposażenia kościoła nabyły to prawo, a wtedy albo jest ono osobiste albo rzeczowe. Jest osobiste, jeśli przywiązane do rodziny, zaś rzeczowe, jeśli przywiązane do majątku czyli posiadłości. W pierwszym razie przechodzi na potomstwo zbiorowe, w drugim zaś wraz z majątkiem przechodzi na właściciela majątku, chociażby kontrakt, przez który majątek zmienił właściciela, nic o prawie patronatu nie wspominał (Cap. Ex insinuatione 13 *de jure patronat*, X, 3, 28). Mieszany patronat jest wtedy, gdy duchowni i świeccy wspólnie fundując lub uposażając kościół, nabyli prawa do wspólnego prezentowania. Jakkolwiek bowiem w różny sposób nabyć można prawo patronatu, wszakże pierwszym i zasadniczym jest fundacja i uposażenie kościoła. Fundacja właściwie obejmuje trzy rzeczy: danie ziemi pod budować się mający kościół, dostarczenie funduszu na jego wybudowanie i uposażenie. Jeżeli te trzy rzeczy dostarczone zostały przez trzy oddzielne osoby, wszystkie one zbiorowo są fun-

datorami kościoła i nabywają prawa patronatu, mogąc go używać także zbiorowo. Jeżeli kościół istniejący utracił uposażenie, ten, kto go niem na nowo obdarzy w sposób dostateczny, prawa patronatu nabywa, ale samo powiększenie uposażenia nie nadaje patronatu (Can. *Pia mentis*, 26 caus. 16 qu. 7; Can. *Nemo* 9 dist. 1 de consecr.; Can. Trident. sess. 14, cap. 12 de reform. et sess. 25, ap. 9 de Ref.). Aby tą drogą otrzymać prawo patronatu, wystarcza zezwolenie biskupa i żadnego innego nadania nie potrzeba, jeżeli fundator lub uposażający kościół sam nie zrzekł się prawa patronatu słowem lub czynem (Cap. *Nobis* 25 *de jure patronat.* X, 3, 38). Można także patronat nabyć przez przedawnienie czyli przez dawne tego prawa posiadanie i używanie (Cap. *Quaerelam*, 24 de Elect. X, 3, 28), które trwać powinno lat 40, jeżeli ma pozbawić patronatu innego patrona; a od niepamiętnych czasów, jeżeli ma biskupa pozbawić prawa swobodnej kollacji (*libera collatio*, ob. art. Kollacja kanoniczna), zwłaszcza jeżeliby przez to osoba świecka, lub przemożna patronat nabyć miała (Cap. *Episcopum* 1 de *Praescript.* in 6, 2, 13; Conc. Trid. sess. 25 cap. 9 de Refor.). Przez zamianę patronatu na inną rzecz duchowną nabywa się także prawo (Cap. *Ad quaestiones*, 6 de *Rerum permutat.* X, 3, 19), albo przez cedowanie go za pozwoleniem biskupa, którego to pozwolenia nawet nie potrzeba wtedy, gdy tą drogą patronat przechodzi na kościół lub klasztor. Sprzedawać samego patronatu, lub dla niego podwyższać cenę majątku, gdy patronat nie jest osobisty ale rzeczowy, nie jest wolno (Cap. *Quia*, 6 et *de jure* 6 de Jure patronat. X, 3, 38). Do *patronatu przywiązane są obowiązki i prawa.* Obowiązki zasadzają się na czuwaniu nad całością kościoła i jego uposażenia, a z praw najważniejszem jest prawo prezentowania, inne bowiem prawa patronowi należne są raczej honorowe niż korzystne. Ma on w kościele i na procesji pierwsze miejsce pomiędzy świeckiemi, jeżeli jest człowiekiem świeckim, należy mu się pierwsze pokropienie wodą święconą i pierwsza turyfikacja, za życia alimenta z funduszów beneficjum, jeżeli bez swej winy w ubóstwo popadnie, a po śmierci pogrzeb w kościelnych grobach. Co się tycze prawa prezentowania, powinno ono być wykonywane według przepisów przez prawo kanoniczne wskazanych. Patron nie tylko wtedy ważnie prezentuje, gdy osobiście przedstawia biskupowi lub innemu kollatorowi duchownego, którego pragnie mieć beneficjatem, ale i wtedy, gdy przysyła o tem piśmienne uwiadomienie czyli gdy udziela *prezentę*. Jeżeli jest wielu patronów, mających prawo prezentowania na toż samo beneficjum, a stanowią kollegjum, wtedy powinni wszyscy kollegjalnie prezentować, to jest, działać drogą wyboru według kanonicznych reguł. Jeżeli zaś patronowie nie stanowią kollegjum i każdy ma prawo osobno prezentować, nie są obowiązani zgodzić się na jednego, ale każdy z osobna może swego kandydata przedstawić. Wtedy biskup wybiera z nich najgodniejszego, a jeżeli który otrzymał więcej niż inni prezent, ten, a nie inny beneficjum otrzymać powinien, jeżeli jest godny (Cap. *Quoniam*, 3 *de Jure patronatus*, X, 3, 38). Patroni, mający prawo prezentowania osobno, tak w świeckim jak i w mieszanym patronacie, mogą umówić się o alternatywę, to jest, że raz jeden a drugi raz drugi prezentować będą, według tego jak beneficjum zawakuje. Na udzielenie prezenty prawo kanoniczne zakreśla dla patronów duchownych czas sześciomiesięczny, a dla świeckich czteromiesięczny

(Cap. *Si laicus* unic. § 1 de *Jure patronat.* in 6, 3, 19). Czas ten liczy się od dnia, w którym otrzymali wiadomość, iż beneficjum wakuje. Gdy ten czas upłynie, a patron lub prezentowany nie złożył biskupowi prezenty, prawo prezentowania na ten raz ustaje, a biskup sam niezawiśle od patrona beneficjum obsadza. Wolno jest patronowi świeckiemu, dopóki czas zakreślony na udzielanie prezenty nie upłynie, zmieniać prezenty, to jest, może on w przeciągu tego czasu kilku zaprezentować jednego po drugim, czego patronowi duchownemu prawo nie pozwala (Cap. *Cum autem*, 24 de *Jure patronat.* X, 3, 38). Jednakże zmiana przez patrona w ten sposób czyniona nie wiąże biskupa, i poprzednio zaprezentowanych prawa nabytego nie pozbawia; może bowiem biskup z kilku przez patrona zaprezentowanych jednego według swego uznania wybrać i zainstytuować. Gdy spór zajdzie pomiędzy patronami, do którego z nich prawo prezentowania należy, powinni go ukończyć w czasie zaprezentowania przepisanym, to jest, w ciągu sześciu lub czterech miesięcy, stosownie do tego czy patronat jest duchowny lub świecki; jeżeli zaś w tym czasie nie zgodzą się i nie zaprezentują, biskup sam niezależnie duchownego na beneficjum przeznacza i instytucję kanoniczną mu udziela (Cap. *Quoniam* 3 et *Cum propter* 27 de Jure patronat. X, 3, 30). Jednakże spór o prawo prezentowania lub o osobę prezentowaną wynikły pomiędzy patronem a biskupem nie pozbawia patrona prawa prezentowania pomimo upływu czasu kanonicznego, aby przez to patroni ze swych praw wyzuwani nie byli. Prezentowany przez patrona powinien być godnym otrzymania beneficjum, to jest, posiadać te przymioty, jakich prawo kościelne lub akt fundacji wymaga, dlatego biskup ma prawo i obowiązek egzaminować go i uznać godnym lub niegodnym (Concil. Trident. ses. 7, cap. 13 de Refor.). Aby zaś tą drogą nie upadało prawo prezentowania patronom służące, wolno im od decyzji biskupa appelować. Jeżeli wszakże patron duchowny zaprezentował niegodnego, traci na ten raz prawo prezentowania, i biskup niezależnie beneficjum obsadza; świecki patron może prezentować innego. Prawnie pozyskane i posiadane prawo patronatu może patron utracić, a wtedy kościół przechodzi w liczbę tych, które zowią się beneficja liberae collationis episcopalis, skutkiem czego w razie zawakowania biskup sam niezależnie go obsadza. Następuje to zaś wtedy, gdy patron nie spełnia o b o w i ą z k ó w swoich, mianowicie gdy nie chce kościoła reparować i konserwować (*Benedicti XIII* Constit. Pius et Misericors), z jakiejkolwiek przyczyny uległby on zniszczeniu; albo jeżeli sam patron zrzeka się prawa patronatu; również gdy pozwala na wyniesienie kościoła do godności kollegjaty, nie zawarowawszy sobie swego prawa (Cap. *Nobis* 25, de *Jure patronat.* X, 3, 38); jeżeli zadał śmierć lub kalectwo sam przez się lub przez innych rządcy kościoła albo jednemu z duchownych takowy obsługujących; jeżeli sobie prawa kościoła przywłaszczył (Concil. Trid. ses. 25 cap. 9 de Ref.); jeżeli oddzielnie prawo patronatu sprzedał (Cap. *Quia* 6 de Jure patr. X, 3, 38, Conc. Trid. loco mox cit.);wreszcie, jeżeli pozwolił na przedawnienie.

Ks. A. S.

Patronat w P o l s c e (1. Początek i historyczny rozwój. 2. Prawo patronatu. 3. Dążenie do wznowienia praw patronatu. 4. Patronat królewski. 5. Sprawy o patronat. 6. Obowiązki patrona. 7. Przywileje patrona. 8. Z nowszych czasów). *I. tą samą co gdzieindziej*, a mianowicie w Niemczech (cf. Ed. Ritter,

Prawo kośc. katol. t. I), rozwijał się drogą. Okazał to dr Wład. Abraham (Początki prawa patronatu w Polsce, Lwów, 1889, str. 52), opierając się na Theinerze (Vetera Monum. Polon.) i kodeksach dyplomatycznych ziem dawnej Polski. Posiłkując się tą pracą, przedstawiamy tu początek i historyczny rozwój patronatu u nas, opuszczając pokazanie zasad jego, jako zgodnych z ogólnem prawem kościoła. Z dawnych dokumentów, obejmujących fundacje lub przywileje naszych świątyń, wyrozumieć można, jak pojmowano *własność* kościelną, a następnie jakie wobec niej miał znaczenie fundator kościoła. Od samego bowiem początku chrześcjaństwa w Polsce, nie tylko dziesięciny stanowiły uposażenie kościołów: monarchowie, a za tymi panowie możni, nadawali im także wsie i miasta, czyli włości ziemskie. W nadaniach tych nie ma żadnych ograniczeń: są zatem całkowitym przekazem praw dawnemu właścicielowi służących, i przelaniem takowych na korzyść kościoła, któremu je uczyniono. Kościół też brał je i przyjmował w posiadanie *jure haereditario, perpetuo, pleno; in usum perpetuum et liberrimum.* W taki zaś sposób otrzymaną darowizną rozporządza następnie z zupełną swobodą, jako swoją własnością, czego dowodzą odpowiednie akta prawne z wieku XII, a obficiej i jaśniej jeszcze, z późniejszych. Dodawane do tego od królów i książąt przywileje, mocą których kościołom dostawała się często jurysdykcja nad włościanami ich dóbr, wskazują niemniej, że kościoły posiadały takowe prawem zupełnej własności. Małe nawet ograniczenia, jakie czasem w takich darowiznach się spotykają, tego samego dowodzą, bo są wyjątkami od ogólnej reguły, mocą której w darowiznach dóbr, kościół stawał się całkowitym ich właścicielem. Kogo zaś uważano za *właściciela* majątku kościołowi ofiarowanego, widać często z tychże dyplomów donacyjnych, w których różne występują pojęcia. Spotykamy tam dobra ofiarowane Świętemu, to znowu kościołowi lub klasztorowi, to wreszcie księżom kościoła, kanonikom lub zakonnikom. Czasem nawet wszystko to troje razem wymienione. Od XIII w. rzadko dają je świętym, a raczej kościołom lub ich kapłanom, czy też razem obojgu. W tych więc wyrażeniach, Bóg i Święci są pobudką ofiarodawcom, kościoły zaś ich i kapłani celem darowizn i fundacji. Prawo samo tak to rozumiało, gdy za właściciela brało kościół lub Świętego, którego cześć była fundatorowi pobudką do uczynienia darowizny. Darować zaś kościołowi lub klasztorowi, znaczyło dać kapłanom jego: bo tym dobra przekazywano na własność. Lecz ludzie są śmiertelni, dlatego beneficjum jednej osobie dane, wakować mogło: instytucje przeto całe za właściciela dóbr duchownych uważać poczęto, jako biskupstwa, opactwa, kanonje i probostwa. W ten sposób od XIII w. korporacje religijne i same kościoły w znaczeniu prawa stały się osobami, majątki kościelne posiadającemi, niemi rozporządzającemi i za takowe odpowiadającemi. Jednak, mimo zupełnego przelania prawa własności na instytucje duchowne, istniał pewien związek między beneficjum a jego fundatorem czy dobrodziejem: był to węzeł opieki. Wprawdzie nietykalność majątków duchownych chroniły ustawy Kościoła, których dosyć wydano i u nas na synodach prowincjalnych; chroniły i klątwy w aktach erekcyjnych zwykle nakładane. Chroniła też opieka panującego, bo wzorem wznowionego urzędu cesarza rzymskiego, wszyscy książęta, jak świadczy Filip legat pap., na synodzie w Budzie 1272 r. odbytym, mieli sobie za chlubę być obrońcami Ko-

ścioła (*Hube*, Antiq. Const. syn. str. 118); co też Gallus o Bolesławie Chr. pisze, zowiąc go patronus et advocatus Ecclesiae (*Bielowski*, Monum. Pol. hist. I, 407). Założone zwłaszcza przez książąt większe beneficja, biskupstwa i opactwa, doznawały szczególnej opieki od następców ich na tronie. Do podobnej opieki poczuwały się także i znakomitsze rodziny względem fundacji swych przodków, w zapisach, w których często bardzo ten obowiązek na potomków włożony czytać się daje. Tym sposobem, oprócz ogólnej opieki monarchów, kościoły ich fundacji w dyplomach im danych, miały zapewnioną i szczególną, pod którą podszywały się znowu i kościoły obcej fundacji, wyjednywając sobie przywileje i łaski równe tamtym, a choćby samo tylko monarsze zatwierdzenie swej erekcji. Nie rzadko też jednemu po drugim królowi znakomitsze kościoły przedstawiały swe przywileje do zatwierdzenia i liczyły szereg monarchów, którzy im na to dyplomy pisali, stając się ich *advocati defensores*. Miały one po sobie rękę pańską, jąk mówiono, *manus domini*. Tak było względnie do większych beneficjów, jakiemi są biskupstwa, kapituły, klasztory z opactwami, zakłady dobroczynne książęcej fundacji. Co zaś do fundacji *kaplic i kościołów parafjalnych*: takowe w innych znajdowały się warunkach. Jako bowiem tamte, zostawając pod opieką książąt i panów, posiadały samodzielność majątkową i osobowość prawną, tak znowu te nie miały jej wcale, lecz od swych fundatorów zależne były pod każdym prawie względem. Do początku XIII w. znajdujemy też nie rzadko wypadki, że kościoły są przedmiotem donacji lub aljenacji razem z włościami, wśród których stały. Istniała zatem i u nas własność na kościołach, która przy rozwoju praw duchowieństwa, zamieniła się wkrótce w prostą opiekę i przywileje, dzisiejszem znaczeniem patronatu objęte. Kaplice i kościoły prywatne, przynajmniej od końca XI w. powstawać poczęły, naprzód zapewne dla wygody zamożniejszych osób, a potem dla wszystkich. Kto bowiem zbudował kaplicę lub kościół dla siebie i na swoim gruncie, ten się uważał za jego właściciela, i wtedy dopiero, gdy przy wzroście liczby chrześcjan, świątynie te z prywatnych stawać się poczęły kościołami parafjalnemi dla użytku wszystkich, ulegać razem musiały władzy biskupów, jako pasterzy djecezji, z wyłączeniem woli fundatora w niektórych okolicznościach, a z zatrzymaniem opieki jego i obrony. Fundacja przeto od pana miejsca uczyniona, stawiała kościół w pewnej zależności od niego, naprzód z zasady wdzięczności, potem z przyzwyczajenia, wreszcie z przedawnienia, rodząc istotne *jus patronatus*. W pierwotnych stosunkach, właściciel dóbr i kościoła dawał mu tyle, ile potrzeba było na utrzymanie beneficjata, lub ile dawać mu zechciał. Dochody więc, jako zależne od fundatora, były pierwotnie niestałe; niedługo przecie potem nastąpić musiało stałe ich wyznaczenie i wydzielenie, bo tak wielka zależność osoby duchownej od fundatora lub jego następców, nie mogła zapewnić spokoju obojgu. Poparły to i prawa Kościoła, nie przyjmując fundacji bez oznaczenia stałego dochodu beneficjatowi. Właściciel kościoła lub miejsca, rozciągając nad nim opiekę swoją, zaopatrywał go w kapłana lub takowego usuwał, co w niektórych okolicach, gdzie niepilną była czujność biskupów, dość długo przetrwało. Na tych to stosunkach własności na kościołach, oraz opiece nad niemi, opiera się patronat, zarówno gdzieindziej jak u nas.

Prawa do biskupstw i beneficjów większych jasno to widać z dyplo-

mów. W ten sposób Bolesław Wstydliwy, r. 1254 i 1255 w przywilejach danych biskupstwu krakow., wymawiając sobie udzielanie opieki, opiera je na prawie patronatu. Tak samo r. 1253 pojmuje patronat swój względem biskupstwa włocławskiego, a Kazimierz W. r. 1357 mieni się patronem katedry gnieźnień. (Kodeks kapit. krak., I, n. 41, 42; Kodeks dypl. Małopol., I, n. 41; Kod. dypl. W. Pols., III, n. 1354). W ciągu XIII w. w podobny sposób opieka klasztorów i kollegjat przekształciła się w patronat. Świadczy o tem ustęp z przywileju Bolesława księcia szląskiego z r. 1249 dla biskupstwa wrocławskiego (Kod. W. Pol. I, 598), w którym on powiada, że jeśli z jednego miejsca zakonników usunął, a na drugiem osadził: uczynił to z mocy służącego mu patronatu. W myśl tegoż prawa Wład. Łokietek r. 1320 klaryski przeniósł ze Skały do kościoła ś. Andrzeja w Krakowie (Kod. M. Pol. I, 161, 163, 170). W tenże sposób własność prywatna na kościołach przeszła w patronat. Odtąd patronowie zastrzegają sobie jedyne prawo patronatu w rozumieniu dzisiejszem. W dokumentach nawet z XIII w., wyrażenie: *haeres ecclesiae*, nie oznacza już właściciela, lecz opiekuna kościoła, a jeśli patronowie rozporządzają kościołami, czynią to jedynie z wiedzą i zgodą władzy duchownej (Kod. W. Pol., I, 161, 163, 170, 703). Nie mało też na tę zmianę wyobrażeń wpłynęła Stolica Apost., z którą coraz częstsze Polska miała stosunki. Traktowała ona prawa opiekunów kościoła w znaczeniu jus patronatus przyjętego na Zachodzie i pojęcie to ustaliła. Pierwsza wzmianka o patronach w tem rozumieniu jest w bulli Celestyna II, z r. 1193, gdzie potomkowie fundatorów wymienieni są jako patronowie zezwalający na osadzenie premonstratensów w miejsce benedyktynów, w klasztorze ś. Wincentego w Wrocławiu. Odtąd coraz częściej występuje jus patr. i wreszcie ustala się i u nas. Dopomogło do tego wymagane zatwierdzenie władzy duchownej każdego nowo fundowanego beneficjum, czyli jego erekcja, i oddawanie spraw tych do sądów biskupich, gdzie prawa patronów oceniano w duchu przyjętego już w Kościele o tem wyobrażenia. Niemniej skutecznie wyobrażenie to przeprowadzali legaci apost. na synodach prowinc., które zwoływali. Nadto ustawy synodalne biorą naprzód w obronę całość i nietykalność majątku duchownego, zabraniają następnie bez wiedzy i pozwolenia właściwej władzy duchownej budować kościoły i tworzyć beneficja, a osobom duchownym przyjmować urzędy kościelne od osób świeckich, i to pod karami nader surowemi. Po wielu innych, najobszerniej o tem mówi statut legata Filipa z r. 1279, w ustępach: bona eccl. non alienanda, oraz de jure patron. et collatione sacerdotiorum, to jest, parafji (ed. *Hubego*, c. 17, 54 i 55; ed. *Helcla*, c. 46, 47). W nich to dobra, osoby i urzędy kościelne od samowoli fundatorów zasłonięte i prawo patr. wprowadzone. Z ustawami temi weszła i *praktyka*, silnie je popierając. Patronat, jako *spirituali adnexum*, wraz ze sporami, należy do sądów duchownych, jak to widać ze sporu o patronat prebendy w Szańcu 1236 r. Odtąd to, przy zatrzymaniu niekiedy wyrażeń dawniejszych, istnieje o patronacie wyobrażenie i rozumienie nowsze, zgodne z prawem powszechnem. Ztąd też, gdzie mowa, że kościół należy do kogo, rozumie się zawisłość jego z prawa patronatu, a jus conferendi oznacza prezentę. Jednak i u nas, podobnie jak gdzieindziej, przemiana ta nie stała się odrazu, albowiem i później znajdujemy powołujących się lub działających w duchu dawniej-

szych wyobrażeń. Dowodem tego akt z r. 1238 (Kod. M. Pol., I, n. 23), w którym sędziowie polubowni rozsądzają spór między opatem cystersów w Ludźmierzu, a szlachcicem Zdzisławem, o kościół w Szczyrzycach. Zdzisław zabrał własność kościoła i rościł sobie prawo do obsadzenia go occasione iuris patronatus, sive possessionis, vel quasi eiusdem iuris. Patronat brał on za possesją, choć kościół inaczej już rzecz tę pojmował. Dr Abraham pracę swoją kończy twierdzeniem, że *jus patronatus* wyrabiało się u nas analogicznie z Zachodem, choć nieco później, i uważano je jako przywiązane do miejsca, rzeczowe, chyba że wyłącznie rodzinie jakiej w akcie erekcyjnym zastrzeżone było (Kod. M. P. I, n. 93).—**2.** Prawo patronatu nazywano u nas *podawaniem*, patronów zaś w pospolitej mowie *kollatorami*, wyrazem więcej daleko oznaczającym, lub *podawcami*, czem im przyznawano jeden ten przywilej, wprawdzie nie jako wyłączny, ale jako najgłówniejszy (Vol. leg. II, f. 607; *Joan. Cervus Jucholiensis*, Farrago actionum juris Crac. 1546 f. 306; *Maciejowski*, Hist. prawod. słow. wyd. 2, t. IV, 410). W XVI wieku, gdy o prawach patronów rozprawiano wiele, nie więcej prawie nad samo podawanie kandydata na beneficjum rozumiano. Wyrazem tego jest pismo Mik. Dobrocieskiego kan. krak., *Informacia o niektórych artikułach między duchownym a świetckim stanem*, w Krakowie 1607, 1633 i 1632 r. drukowana, a jako rzecz jasno przedstawiająca, przez spółczesnych zwykle przytaczana. O podawaniu w szlacheckich majętnościach mówi on w ten sposób: „Uskarżają się niektórzy z panów świeckich, jakoby w kościołach swoich wolni nie byli, to od biskupów, to od beneficjatów swoich. Do którego uskarżania to przyjdzie powiedzieć, co w prawie pospolitem napisano jest, że jedne rzeczy są *in patrimonio nostro*, nasze, własne, dziedziczne, któremi nam wolno szafować jako chcemy; drugie są *extra patrimonium nostrum*, które się nie mogą poczytać za nasze, choć są w naszych majętnościach: jako drogi, których żaden tracić nie może, choć są na jego gruncie; rynki, których się nikomu zabudować nie godzi; rzeki navigabiles, których jazami żaden zatrudnić nie może; tak też kościoły i rzeczy kościelne, któremi się nikomu wedle jego woli szafować nie godzi, choć są w jego majętności. Czemu? bo są juris publici. Wyjęte są od tych, co je nadali ex patrimonio, i oddane są przez ręce biskupie Panu Bogu na chwałę jego, i na pociechy nie tylko parafjanów wszystkich, ale też i innych chrześcjan, którymby się tamtędy jechać kiedy trafiło, aby mieli jako służby Bożej zażyć: zaczem przestały być dobrami ziemiańskiemi, a stały się dobrami Kościoła powszechnego katolickiego. Dlatego, kiedy kto kupuje majętność, w której jest kościół, kościoła nie kupuje, ani podawania do niego, i kupować nie może, jako rzeczy, która jest juris publici, juris spiritualis: ale to transit cum universitate domini, jeśli go sobie ten co przedaje, wyraźnie nie zostawi. Szafunek zaś tych kościołów i podawanie ich, wedle prawa kościelnego samym biskupom by należeć miało: ale Kościół, ludzie świeckie za ich pobożność chcąc uczcić i drugich do takiejże szczodrobliwości pobudzić, przy fundacjach kościołów albo beneficji kościelnych, zostawuje im i ich potomkom jus patronatus albo podawanie onych beneficji, żeby mogli sobie gratas personas obierać do kościołów swoich, i uczynić dobrze beneficjami swemi, albo przodków swoich, ludziom dobrym, do służby Bożej sposobnym i sobie przychylnym, z którychby i bogomodlstwo i pociechę

mogli mieć: i te podawania w księgach duchownych zaraz przy fundacji kościoła zapisane bywają." Te same dowody stawia Andrzej Lipski w dziele *Decas quaestionum public. Regni* (Crac. 1632, Dantissi 1647, quae. 9).—3. Mimo przecież tak wyrobionego i ustalonego pojęcia, w wieku reformacji starano się u nas wznowić dawne wyobrażenia o patronacie, jako nieograniczonej samowoli szlachty sprzyjające. Dziwnem to się wydaje i dziś jeszcze historykom naszym (*Zakrzewski*, Powstanie i wzrost reformacji w Polsce, s. 81 sq.). Na tej zasadzie, szlachta zabierała kościoły w swych dobrach i oddawała je komu chciała: lutrom, kalwinom, nowochrzczeńcom. Ci zaś, co nie mogli użyć takiego tytułu, przywłaszczali je sobie, używając do pomocy gwałtów z ramienia swych współwyznawców. Tą drogą upadły biskupstwa: lubuskie, pomerańskie z sambijskiem, rygskie i inne. Z dóbr zakonu krzyżackiego powstały Prusy, które Albert Brandeburski, ostatni mistrz i odstępca zabrał sobie. Polska gwałt ten zatwierdziła i powstała pierwsza sekularyzacja uprawniona, za którą dopiero wszystkie inne nastąpiły. Dzieje kościoła pol. tych czasów, pełne są gwałtów ze strony szlachty nad parafjalnem duchowieństwem; dotąd świadczą to liczne świątynie, które katolicy budowali, a innowiercy ich używają (cf. *Andr. Lipski*, lib. cit.). W XVI w. wypadki podobne tak były częste, iż nie potrzeba wskazywać na przykłady w dobrach samych możnych panów (Radziwiłłów, Sapiehów, Firlejów, Ostrorogów, Leszczyńskich, Górków), gdyż i mniejsi do czynów tego rodzaju dosyć okazali odwagi. Wizyty kościołów z owych czasów, jeśli kiedy drukiem ogłoszone będą, dostatecznie okażą, ile świątyń tą drogą i na tej zasadzie katolicy utracili. Na sam gwałt wszystkiego zwalać niepodobna, gdyż i ci co tak czynili, pozorem sprawiedliwości i prawa, działania swoje usprawiedliwić usiłowali. Wiadomo, że reformacja szerzyła się tam najwięcej, gdzie djecezje przez bpów były zaniedbane. Z wizyt np. Stan. Karnkowskiego i Hier. Rozdrażewskiego, biskupów kujawsko-pomorskich widać, że ich poprzednicy, znani z obojętności bpi Drohojowski i Uchański, nie dbając wcale o djecezję, zostawiali patronom samym staranie o zaopatrywanie kościołów księżmi i zarząd dóbr kościelnych. Ci więc, użytkując sami z własności beneficjum, za lada pieniądze najmowali księdza, bez kapłańskich przymiotów, często przechodnia z jakiejbądź djecezji, i temu zarząd parafji powierzali, nie odnosząc się wcale do biskupa, ani starając u niego o instytucją. Nadto, wiele tam znajdowało się parafji bardzo ubogich, do których trudno było dostać odpowiedniego kapłana. Ztąd takowe, będąc całkowicie łasce i staraniu patronów oddane, albo wcale obsadzane nie bywały, albo posługiwały się księżmi z innych djecezji wydalonymi (cf. *Z. Chodyński*, Statuta synod. dioec. Wlad. et Pom. p. 197, 212; *Maciejowski*, Hist. prawod. słow. wyd. 2. t. IV, 406). Takie same stosunki trafiały się i w innych djecezjach (cf. ks. *Jul. Bukowski*, Dzieje reform. w Pol., t. I, 584 i 639). W ten sposób powrócić mogło wyobrażenie o władzy patronatu, od wieków niepraktykowane, i przydało się wichrzycielom na czasy zaburzeń religijnych. Poparły je także podobne a częste przykłady w Niemczech. Ztąd na sejmie 1555 r. innowiercy między żądaniami swemi postawili takowe: wszyscy prawdziwi kapłani rzymsko-katoliccy, o ile są wygnani, mają być do swoich beneficjów na czas żywota swego powróceni; tam zaś,

gdzie wymarli, oraz skoro ci przywróceni powymierają, wolno każdemu stanowić sobie kapłana bez potwierdzenia miejscowego biskupa. Żądali więc, aby patronom wolno było kościół swój oddać jakiemubądź wyznaniu. Rzecz jasna, że biskupi na to pozwolić nie mogli, zmienili więc wspomnione żądanie według wymagań prawa kanonicznego, że gdzieby księża byli wygnani lub wymarli, do kościołów tych patronowie przedstawiać winni biskupom osoby zdolne i odpowiednie. Zwolennicy nowin religijnych poprawki tej nie przyjęli, uważając się w posiadaniu prawa innego. Obstając jednak przy swojem, biskupi rozpoczęli mnóstwo procesów o powrócenie kościołów lub dóbr duchownych, a tak prawo patronatu na lat wiele stało się powodem sporów i waśni między obu stanami. Szlachta wolnomyślna mimo to usiłowała gwałty swoje uprawnić i w tym celu zawiązała konfederację. Zasadą związku było, aby królowi zostawić patronat na biskupstwa i opactwa, panom zaś w onem obszernem rozumieniu własność na kościołach w ich dobrach. Niesprawiedliwość była zbyt jawna, a przebijało w niej motywum ówczesnych książąt niemieckich: cujus regio, hujus religio. W bezimiennie wydanem dziełku: *Proces na konfederacią* (r. 1596), zbija ich ks. Skarga, między innemi tak pisząc: „Wolno mi, powiadają, w imieniu (*własności*) mojem i w podawaniu (*patronacie*) mojem takie odmiany kościołów czynić, bo to przodkowie moi nadali. A to prawo zkąd? Co twój ojciec darował sąsiadowi albo przedał, wolnoli to tobie odbierać? Czy mniejszą ma sprawiedliwość Pan Bóg, któremu to darowane jest, niźli człowiek? Wiarę ludziom trzymamy, a Bogu ją łamiemy; słabsze Pan Bóg ma prawo na swoje, niźli sąsiad na twoje, któreś mu raz przedał? Bóg mówi: To mi dać macie na wychowanie sług moich, i na wyznanie najwyższej zwierzchności, abyście wiedzieli, iż wszystko odemnie macie i wszystko u was moje jest (Exod. 13, Num. 18). I usłuchali Pana Boga przodkowie naszy, dali na żywność kapłańską i na opatrowanie kościołów, szkół, szpitalów, i wdów, i sierot, dziesięciny, grunty, role, czynsze. Nastali synowie wyrodkowie, i biorą to Panu Bogu. Któremże to prawem? Wżdy podobno pogańskiem, jeśli chrześcjańskiego zapomnieli. Lecz i poganie tak dzikiego i wilczego prawa nie mieli.“ Przywodzi następnie przykłady króla Baltazara, Ananjasza i Safiry, poczem temi słowy kończy: „Jeśli temu samemu to, co dał Panu Bogu, nie wolno było z tem się nazad wrócić, a cóż potomkom jego? A cóż tym co i przodka swego w tem nie mają, ani się go doliczą? Aby się go dobrze doliczyli, tedyby im tak mówił: Zły synu, jam to Bogu memu dał, od któregom wszystko miał; poświęciłem to za grzechy moje, zbawienia mego taką jałmużną poprawiciem chciał. A ty jako się dotykać tego śmiesz? takliś niezbożny wyrodek, który się Boga ojców twoich nie boisz? takliś niesprawiedliwy drapiezca? takliś lew jadowity, iż się i na moje zbawienie targasz? takliś pies głodny, iż i bożemu nie przepuścisz? Pomsty na cię u Boga żądać będę, abyć się tak stało jako Ananjaszowi i Safirze, abyś i swoje dobrze nabyte zgubił, a twój potomek z tego pociechy nie miał, jeśli się nie upamiętasz. Nie wierzę ja, mówią, tak, jako ty księże; postawię sobie ministra, który tak nauczać będzie, jako ja każę. Iżeś od wiary katolickiej odstąpił, na swoje to złe uczynił, ale mego nie bierz; ale bożemu i nabożeństwu rzymskiego Kościoła nadaniu daj pokój. Bo dla twej niewierności służba boża starowieczna i lud boży, cierpieć tej krzywdy nie ma. Nie myśleli

ojcowie naszy o lutrach i kalwinach i nowochrzczeńcach i ewangielikach, nie znali jedno wiarę Kościoła apostolskiego rzymskiego, onę fundowali i opatrzyli" (str. 11). Odpowiadając zaś tymże skonfederowanym różnowiercom na ów punkt, w którym patronat królewski nadal pozostawiają, słusznie powiada, że to wychodzi na szyderstwo z godności królewskiej i śmiałość bezwstydną, albowiem dają mu to, co ma bez nich; że nadto postępują zbyt dumnie, jakoby już rzeczpospolitę i króla zwojowali, którym według swej woli prawa piszą (str. 60). W rzeczy zaś samej, lubo wspomnieni konfederaci, po miastach i w dobrach królewskich, aktem swej konfederacji przyznawali jus patronatus regium, i pozwolili tam obsadzać kościoły księżmi katolickimi: to jednak inaczej czynili, bo mówi autor dziełka: *Discurs na Confoederacią* (Krak. 1607), że nigdzie tej kłamliwej obietnicy nie dotrzymali, ani w Gdańsku, ani w Toruniu, wbrew woli królów nabożeństwa protestanckie zaprowadzając. Tym sposobem w samej archid. gnieźnień. 80, we włocławskiej 100 kościołów zabrali, w innych wiele także (cf. De controversiis inter Ordinem eccl. et secul. in Polonia. Crac. 1632, f. 104 sq.). Tak działali panowie nasi, rozwodząc żale na sejmach, że w prawach własności przez biskupów są krępowani; postępowanie zaś swoje usprawiedliwić usiłowali rozumując, że każdy jest panem i rządcą majętności swojej, którą dowolnie rozporządzać może, a odmawiać mu w tem prawa byłoby krzyczącą niesprawiedliwością (cf. *Lipski*, loc. cit.). Występuje tu widocznie szerokie owo pojęcie patronatu, niegdyś i u nas miejscami panujące, a po wielu wiekach wskrzeszone niesłusznie. Jeśli bowiem większą jakąś wolność na kościołach mieć mogli pierwotni ich fundatorowie, takowa służyć żadną miarą nie może ich dalekim potomkom, a tem mniej obcym zupełnie w ich dobrach następcom, jak rozumuje ks. Skarga. Pomimo przeto napadów tak gwałtownych, pojęcie patronatu utrzymało się zgodnie z ogólnem prawem Kościoła, co widać z dzieł prawników naszych i ustaw synodalnych.—4. Królowie, podobnie jak inni panowie, w dobrach stołu swego i przy kościołach swej fundacji p o s i a d a l i patronat. Pilnowali go nawet na mniejszych prebendach, nie łatwo takowego odstępując komu innemu (cf. Statuta synod. d. Wlad. p. 85). Jan Olbracht 1496, ograniczając liczbę plebejuszów po katedrach, tymże aktem umacnia patronat królewski, gdziekolwiek takowy istnieje (*Bandtkie*, Jus polon. p. 346). Gdy przebywający na dworze papieża lub podróżujący do Rzymu, wyjednywaniem sobie na beneficja prowincji apostolskiej, prawo to gwałcić poczęli, zapadł statut króla Aleksandra 1505 r. na kortezanów (ob.), polecający karać ich: aresto, confiscatione et extra regnum bannitione. Toż samo r. 1510, 1538 i innych lat powtórzono. *Biskupstwa* jednak długo obsadzane bywały przez kapituły drogą elekcji. Widać to z historji, z synodu legata Filipa 1279 (*Hube*, Antiq. const. p. 82) i innych dokumentów. Król Ludwik prawo elekcji naruszać począł, lubo i pierwej niekiedy gwałcone bywało, lecz rzadko, i nie z tą śmiałością. Dalej postąpił Władysław Jagiełło, a syn jego Kazimierz sprawy dokonał na korzyść tronu. Działo się to pod pozorem otrzymanych od stolicy apost. łask i przywilejów, czego wiele pozostało przykładów. R. 1414 papież Jan XXIII, zaspakajając króla Jagiełłę, pozwolił mu obsadzić 18 kościołów w różnych djecezjach (ks. *Łętowski*, Katalog I, 362). Mikołaj V., *r. 1448 dał królowej* Zofji przywilej nominowania do beneficjów przez

sześć miesięcy (*Theiner*, II, str. 58). Posłani do Rzymu, Wisota, hrabia z Górki, prob. poznan., i Piotr Szamotulski, kasztelan kaliski, od tegoż papieża wyjednali dla Kazimierza Jagielończyka pozwolenie nominowania do 90 beneficjów kościelnych. Odtąd król ten, zaczął beneficjatów wybierać dowolnie, a papież potwierdzał. R. 1482 Sykstus IV dozwolił mu także prezentować na większe beneficja (nie biskupstwa) w kościołach katedralnych gnieźn., krakow. i poznań., oraz w niektórych kollegjatach. Zalaszowski (*Jus. polon.* I, 642) świadczy, że w archiwum zamku krakowskiego znajdowały się na to indulty papieskie, oraz za Długoszem (lib. 13, c. 29 i 40) podaje kilka innych jeszcze podobnych przywilejów. R. 1512 przed arcbpem Janem Łaskim nastąpiła ugoda bpa krakow. z królem o alternatę patronatu na archidjakonją lubelską (*Fabisz*, o Synod. str. 148). Zygmunt I przez Erazma Ciołka, bpa płockiego, wyprosił sobie u Leona X prawo nadawania większych beneficjów, mianowicie biskupstw, twierdząc, że takowe fundowali i uposażali poprzednicy jego, królowie polscy (cf. Acta Tomic. t. II). Dostawszy zaś przywilej takowy prezentowania, przekazał go dożywociem żonie swej Bonie Sforcji r. 1545 (*Theiner*, II, s. 550, *Rykaczewski*, Inv. p. 184), która z pogwałceniem wszelkiej sprawiedliwości, symonjacko go używała (*Łubieński*. Vitae Epp. Ploc. str. 168, sq.), synowi zaś swemu Zygmuntowi Augustowi, dekretem danym w Piotrkowie, 2 lutego 1548 r. udzielił władzy konferowania pierwszego biskupstwa, jakie zawakuje: papież kandydata tego zatwierdzi, król zaś do senatu przyjmie (*Rykaczewski*, ib.). Klemens VIII r. 1594 pozwolił Zygmuntowi III obsadzić po trzy beneficja w djecezjach gniezn., kujaw., poznań., płoc., krak. i warm., wykonanie tego indultu powierzył bpowi łuckiemu. Tenże król r. 1621 od Grzegorza XV otrzymał podobny przywilej, a od Innocentego X r. 1645 Władysław IV (cf. Decretal. Sum. Pont. pro Reg. Pol. t. II, 137). W podobny sposób królowie radzili sobie i później, dlatego r. 1697 piszący dla sejmujących informację o prawie patronatu królewskiego do biskupstw, słusznie historję takowego streszcza w tych słowach: „Od siedmiuset lat fundowano w Polsce bpstwa od Najjaś. Panów, a przecie sobie nie zostawili w tych fundacjach jus patr., nie chcąc inducere servitutem in Ecclesiam; przez czterysta lat Canonici libertatem electionis mieli, cum quanto religionis et pietatis augmento. Życzyłbym, aby przeczytano Cromera f. 376, gdyż godna będzie haec pagina uszu Pańskich, zaczem non sequitur jus patr. absolute ex fundatione, kiedy przy fundacji nie jest reservatum per expressum, i ta jest mens concilii Trid., i król Kazimierz III, kiedy się Gruszczyński z Sienińskim o bpstwo krak. wadzili, nie allegował jus patr., ale tylko to, że papież absoluto jure sine electione podał na bpstwo człowieka, królowi zaś Kazimierzowi trzeba było wiedzieć, kogo do senatu miał przypuścić. Tak tedy per viam favoris pontificii poczęli królowie JMście podawać bpstwa, a przy kapitułach tylko phantasma electionis zostało" (Teka *Gabr. Jun. Podoskiego*, t. V, 107). Tej zmianie zdołało się skutecznie oprzeć samo jedno bpstwo warmińskie, którego kapituła wytrwale obstawała za swojem prawem aż do końca Rzeczypospolitej. Dowody tego w dziełach *Acta Tomiciana* t. II, p. 84 sqq., *Jura Reverendis. Capituli Varmien. circa electionem Episcopi*, gdzie zebrane dokumenta sięgają do r. 1724, oraz *Sacra Congregatione Consistoriali P. R. D. Secretario Varmien. Confirmationis* Electionis pro Rev. Capitulo

Varm. Summarium. Więcej o obsadzaniu biskupstw ob. w tej Encykl. II, 166 i 377 do 382; Czapski Ignacy: *De jure patron. quod vocant regium* (Berlin, 1869). Mieli królowie polscy juspatr. i po za granicami państwa swego w kilku miejscach, albowiem Anna Jagielonka, żona Stefana Batorego, fundując w Barze, przy kościele ś. Mikołaja, trzy kapelanje i msze za duszę matki swej, królowej Bony, prawo patr. sobie i królom pol. zastrzegła, co pap. Klemens VIII d. 15 paźdz. 1597, na prośbę Zygmunta III, zatwierdził, i drugi raz, 5 stycz. 1605 r., gdy odrzucił protest kapituły tamtejszej (*Coquelin*, Bullar. t. V, par. 2 et 3). Nadto mocą ustawy sejmowej 1768 r. kościół ś. Stanisława w Rzymie oddany został pod patronat króla (Vol. leg. VII, 743).—Do obsadzania opactw zaczął także windykować sobie prawo Kazimierz Jagiel.; za nim poszli Zygmunt I i syn jego, co następnym królom dało pewien prejudykat. Polecono, aby opaci brani byli ze szlachty, pod pozorem, że dotąd obierano ich z niemców, zapełniających wówczas najbogatsze klasztory polskie, a w Niemczech panowała herezja, więc przez tych dostać się mogła do zakonów i zarazić Polskę. Herezja i u nas opustoszyła klasztory: łatwo więc było królom wziąć ster ich w swoje ręce i dworzany swymi poobsadzać opactwa. Wsadziwszy tym sposobem jednego i drugiego, mówi Smogolecki (O exorbitanciach, Kalisz 1662), za zwyczaj to sobie wzięli, i mając prawa nieco po sobie, z ręku nie wypuścili. Odtąd nie tylko księży świeckich, ale nieraz całkiem świeckie osoby na opatów podawali, dla formy tylko do klasztoru o ich wybór pisząc, w rzeczy zaś samej o przyjęcie już danego. W ten sposób, pisze dalej wspomniony autor, „wtrącając się w rzeczy duchowne, sobie nieprzynależące, miasto uczynienia jakiego rządu, większy nierząd wnoszą.“ Wprawdzie ustawy krajowe niby to pozwalały zakonnikom obierać opatów; lecz ci, po oznajmieniu królowi o śmierci opata, pierwej pozyskać mieli pozwolenie królewskie na odbycie elekcji i na takowej obrać kandydata przez króla im podanego. Tym sposobem upadła wolna elekcja opatów: sama jej nazwa pozostała, bez najmniejszego śladu prawnego obioru. Pod koniec XVII i na początku XVIII wieku, szlachta, przejęta duchem prywaty i samolubstwa, pod pokrywką obrony jus patr. regium, nowe podniosła głosy w przedmiocie obsadzania opactw i biskupstw. Województwa wielkopolskie (pozn. i kaliskie), dając instrukcję posłom swoim na sejm 1696, mocno narzekają, że Rzym uzurpuje juspatr. własny królom naszym, i dopominają się o powrócenie tego prawa rodzinom herbu Korab na probostwo w Łasku. Niemniej żywo zajmowano się tymże przedmiotem na sejmie w Grodnie 1726, i w dziesięciu latach następnych. Autor wspomnianego powyżej objaśnienia o patronacie królewskim względem biskupstw, poczerpniętego z *Teki Gabr. Junoszy Podoskiego*, niemniej dokładnie rzecz tę rozbiera odnośnie do opactw (s. 108-126), a zadecydowawszy, że zakonnicy mieć powinni wolną elekcję opatów, dodaje: „Ja zaś to profiteor, że te wszystkie autentyczne dowody, które dotychczas ligatam conscientiam meam tenuerunt et tenent, pro nihilo habeo, jeżeli mnie kto nauczy, o co każdego proszę, quo demerito et qua culpa liberam electionem stracili zakonnicy, bo dotychczas ją zawsze mieli i mieć powinni, jak już od dwóchset lat allegata et continuata evincunt documenta“ (str. 111). Przechodzi następnie do opatów kommendataryjnych, mówiąc o tej kwestji drażliwej krótko i ostrożnie. Zakonnicy też w spra-

wie wolnej elekcji opatów swoich, wydali pod pseudonimem Paciferi Veredarii, szczegółową i dokładną informacją, historycznemi popartą dowodami, z tytułem: *Nova et vetera libertas, ab antiquo electiones Regularium Abbatum Poloniae concernentia...* (1736 r. 4-o). Wreszcie sprawę zakończono ugodą ze Stolicą Apost., o czem ob. tej Encykl. t. XVII, str. 324 sq. i 333 sq. Dodać należy, iż szlachcie chodziło zawsze o zachowanie w ręku króla większych beneficjów obu obrządków, które jej tylko dostawać się miały: dlatego oddawna w pacta conventa, zaprzysięgane przez królów, włożone bywało i to: juspatr. regium inviolabiliter manutenere. Zaprzysiągł takowe Stan. August 1764 r., a na sejmach za jego rządów odbytych, kilka razy o temże rozprawiano (Vol. leg. VII, f. 202, 746).—Co się tyczy *mniejszych beneficjów:* patronat takowy pozostawał zawsze w ręku tych, którym do niego prawo przysługiwało. Tak stanowi synod legata Filipa 1279 r. (cap. 17 i 26), oraz późniejsze. Byli więc patronami biskupi, zakonnicy, osoby duchowne i świeckie; kapituły, klasztory, kollegja i akademja: dowodzą tego libri beneficiorum i wizyty kościelne wszystkich djecezji. Wskazywała patrona erekcja, fundacja, używalność, przedawnienie, przywilej, sukcesja, darowizna lub kupno dóbr. Już statut wiślicki Kazimierza W. 1347 r., zabraniając szlachcie nabywać solectwa, jako służebne, pozwala natomiast kupować wsie i dobra, w których są solectwa lub patronat (*Bandtkie* Jus polon. p. 142), czem znać daje, że nietylko sukcesją, ale i kupnem dóbr, mających przywilej podawania, takowy na nabywcę przechodzi. Trzymało się tej zasady i prawo kościelne, objaśniając razem, że na dzierżawcę dóbr patronat nie przechodzi (Const. synod. prov. lib. III hoc tit.). I darowizną je otrzymywano. Iwon, bp krakowski, 1228 odstąpił patronatu norbertanom w Ibramowicach, do kościoła tamże, a papież Grzegorz IX r. 1229 aprobował (*Fabisz*, O synod. str. 43). Król Aleksander prawo patr. służące mu do beneficjów w katedrze Miedniewickiej i w całej djecezji żmudzkiej, ofiarował Marcinowi, bpowi tejże djecezji i jego następcom, co pap. Juljusz II, d. 18 maja 1507 r. zatwierdził (Decretal. pro Reg. Pol. t. II, 349). W późniejszych czasach Celestyn Dunin, podczaszy brzeziński, otrzymał patronat w Dąbiu, miasteczku królewskiem, nadany mu przez sejm 1764 r. (Vol. leg. VII f. 88). Dostali go także nabywcy dóbr pojezuickich, od sejmu 1775 (vol. VIII f. 267); w kościele zaś ś. Jana w Toruniu przyznał je alternatywą królowi i magistratowi miasta, sejm 1768. Na tymże sejmie zatwierdzono je dyzunitom i dyssydentom w ich dobrach, a katolikom wzajemnie na kościoły tamtych wyznań (Vol. VII, f. 585). Leon X bullą z 1513 nadał akademji krak. przywilej wyznaczania na pewne beneficja i kanonje doktorów tejże akademji, co w naszych czasach stolica Ap. znowu potwierdziła (Acta S. Sedis, t. XVI, 313). Wspomniana bulla Leona X (Etsi ex debito), czyni i to zastrzeżenie: ad beneficia, quae nonnisi Doctoribus, Magistris, Lectoribus Scholae Crac. concedi solent, etiam si aliae dispositiones a Sede Apl. fiant, non concedantur aliis, nisi medietatis Doctorum vel Professorum expressus accedat consensus. Odnośnie zaś do *patronatu duchownego*, mocą konkordatu pap. Klemensa VII z kr. Zygmuntem I, wszystkie beneficja, a nawet dignitates z wyjątkiem bpstw, wakujące w miesiącach styczniu, marcu, maju, lipcu, wrześniu i listopadzie, zostawiono papieżowi; jeśli zaś takowe zawakowały w pozostałych sześciu miesiącach,

ich podawanie należało do właściwych patronów duchownych, świeckich czy zakonnych. Od tej alternatywy, ile mogli, wyłamywali się bpi. Nuncjusz Malaspina r. 1598 donosi Ojcu ś., że bpi polscy zwykli zapobiegać, aby nie doszło do wiadomości nuncjusza, kiedy zawakuje beneficjum w miesiącach papieskich, iżby po upływie 6 miesięcy sami konferować je mogli. Obiecuje pilnować, aby w przyszłości stolica ap. uszczerbku w przywileju swym nie doznawała (*Rykaczewski*, Relacje nunc. II, 86). Ztąd w instrukcji danej nuncjuszowi Simonetti 1606 r. czytamy, iż polecono mu pomówić w tym przedmiocie z bpami, zganić ich dotychczasowe postępowanie, obudzić sumienie i dodać, że to ubliża stolicy apost. (*ib.* str. 100). W ostrzejszych słowach rzecz tę opisuje Instrukcja dana nuncjuszowi de Torres r. 1621: „Zdaje się, że stan świecki spiknął się z duchownym, a mianowicie z bpami, na uszczuplenie władzy papieskiej w Polsce, czego są dowodem owe niezliczone kollatorstwa nieoparte na żadnem prawie, nieupoważnione żadnem nadaniem, ale przywłaszczone wbrew postanowieniom soboru Tryd., lub wyproszone nie bez wyraźnego podstępu i oszukaństwa; nieraz bowiem bpi pisywali do papieżów, że ci, którzy żądali tych łask, hetmanili na wojnie pko turkom lub tatarom, i że zasłużyli na to, aby byli wynagrodzeni kolatorstwem wielu beneficjów: gdy tymczasem okazało się, że ci mniemani wodzowie byli tylko sługami tychże bpów, lub zależnemi od nich osobami. Otrzymawszy dla nich tą drogą kollacje, bpi umawiają się z nimi, aby takich tylko przedstawiali, jacy się im podobają; a jeśli tym sposobem otrzymać nie mogą, wypraszają u papieża pod różnemi innemi pozorami kollację wielu parafji, nieraz nawet kanonji, zaczem idzie, że stolica ap. rzadko kiedy je rozdaje" (*ib.* II, 125). Wspomniawszy następnie instrukcja, że pochodzi to z wrodzonej ludziom chciwości panowania, zaleca, aby na rzecz tę nowy nuncjusz baczną zwracał uwagę. *Zakonnicy*, posiadający patronat, używali go także: był jednak czas, w którym czyniono usiłowania o odjęcie im takowego. Zdaje się, że pobudkę dali bpi na synodzie prow. 1643 r., gdzie postanowili prosić króla, aby kościołom zakonnym ani pozwalał, ani sam łączył z niemi beneficja swego patronatu, gdyż przez to zmniejsza się wpływ władzy bpiej i staranie ich o zbawienie dusz na tem cierpi. Zabrania tenże synod bpom łączyć kościołów paraf. z zakonnemi, co później wznowił syn. pozn. 1738 r. W obronie swojej zakonnicy wydrukowali broszurę o 7 kartkach in 4-o pod tytułem: *Disquisitia krótka de jure patronatus Regularibus abrogando, wszystkim Stanom Koronnym pod rozsądek podana r. 1647.* Objaśnia ona: co jest jus patr., zkąd powstało, czemu fundatorowie zachowali je sobie, jak ustaje, kto posiadać je zdolny, czemu zakonnikom ma być odjęte, komu szkodzić może, iż je posiadają, jaki dla Rzeczyposp. pożytek z odjęcia im spodziewany. Odpowiadając na pytanie, czy zakonnicy sposobni są do posiadania patronatu, o czem właśnie na zjeździe walnym stany państwa rozprawiać miały, dodaje: „Taka deliberacja, gdyby na sejm przynoszona była, aby snadź persony i miasta heretyckie jus patr. nie miały, i mieć nie mogły, pewienem tego, żeby nie mała, ani podła gromada temuby reklamowała: gdy de Religiosis omnibus Ordinibus hoc jure privandis deliberabitur, nie wiemci co będzie: atoli że się to ad deliberandum wniesie, to wiem a z jakiem ubliżeniem reputacyey i honoru nie tylko samych zakonów, ale też wszystkich katolików, tego ja nie wypowiem." W pytaniu, czemu

patronat ma im być odjęty, krótko rozbiera, że nie dla tego, aby naturą lub stanem byli niesposobni; aby go używać nie umieli, niegodnych promując; ani żeby to szkodziło fundatorom, monarsze, prawom o patronacie lub o kortezanach, Kościołowi bożemu, chwale bożej, zbawieniu i zbudowaniu ludzi, biskupom, beneficjatom i beneficjom. Na ostatnie pytanie, komu ztąd pożytek, nie kładzie argumentów, dając tylko znać, że z prywatnego nieporozumienia i zwaśnienia rzecz ta idzie. Burza jednak minęła bez szkody dla zakonników, którzy do naszych czasów prawa tego używali. *Świeckich* osób patronat istniał zawsze w całości praw swoich. Musiano jednak uważać go za ustawę bpów krępującą, gdy synod włocławski 1579 r. każe kapłanom pilnować, aby panowie nie przywłaszczali sobie patronatu, oraz, aby przy podziale dóbr i majętności nie dopuszczano bezpotrzebnie pomnożenia liczby patronów. W skutek bowiem wielu patronów jednego kościoła, powstawały między nimi spory, niezgody i procesy, jakich pełno było w konsystorzach naszych. Wyrok w tych sprawach nie zawsze prędko następował, dla tego synod żmudzki 1752 r. poleca, aby w takim razie biskup nie czekał końca sporu, lecz z wolnej ręki beneficjum oddawał jednemu z przedstawionych kandydatów. Często nie sami tylko patronowie o prawa swoje spierali się sądownie: czynili to i podani przez nich kandydaci, gdy dla niezgody patronów, kilku takich wystąpiło w zapasy. W procesach tych wiele się obudzało namiętności, czego przykładem Jan Markiewicz O. P. Dr. kan. krak. i warm. (cf. *ks. Jabczyński*, Archiw. teolog. II, 483), prawujący się o prepozyturę kollegjaty tarnowskiej, który, będąc osławionym przez przeciwnika i karanym, napisał dla oczyszczenia się książkę: *Carcer Romanus Joan. Markiewicz*, 1666 r. Rzadkim gdzieindziej przykładem, bywały u nas niekiedy przy jednym kościele dwa probostwa, co niektórych autorów na błędne naprowadziło mniemanie, jakoby w tych razach jeden pleban był dla obrządku łacińskiego, drugi dla wschodniego. Tymczasem, nigdy i nigdzie w Polsce miejsca to nie miało, lecz owszem obadwa bywali rytu łacińskiego. Urządzenie podobne znajdujemy w miasteczku Służewie na Kujawach, w djec. Włocław., gdzie przy tymże kościele było dwóch plebanów i każdy miał swego patrona. Po śmierci zaś Pawła Gorczyca, plebani unius partis ecclesiae parochialis, patronowie obu probostw porozumieli się z sobą, i d. 10 sierpnia 1470 r. zawarli ugodę, mocą której znieśli takowe probostwo, oddając całkowite pozostałemu przy życiu Janowi z Nowej wsi, plebano alterius partis, i odtąd obadwa zleli w jedno, zostawiając sobie alternatę w patronacie. Z funduszów zaś extinctae alterius partis plebaniae in Służewo, fundowali tamże 4 mansjonarzy na śpiewanie codzienne officium de BMV. i godzin kanonicznych w niektóre uroczystości, nad któremi pleban Służewa został prepozytem. Ugodę bp kujawski Zbigniew Oleśnicki, 14 Marca 1477 r. zatwierdził (Acta Capit. Wlad.). — 5. Sprawy o patronat toczyły się w sądach duchownych, co dawnemi ustawami zastrzeżone było, jak niemniej postanowieniem synodu prow. 1542 r. i statutu Zygmunta I, r. 1543. W ostatnich dopiero czasach, gdy pojęcia antyreligijne z zagranicy przeciskać się poczęły, i ten wydział jurysdykcji duchownej znalazł przeciwników: nie miał jednak dosyć siły do ustalenia się trwalszego. W dziełku: *O władzy duchownej* (str. 166) [illegible] wcale nową praktykę ks. Woj. Skarszewski w następujący spo-

sób: „Do władzy duchownej, jako mającej prawo, należy sądzić o zdatności kapłana prezentowanego, oraz o prawości prezenty. Nic nie byłoby przeciwniejszego, jak bpowi, który udzielił prawa sobie służącego fundatorom kościołów, lub je uposażającym, względem podawania na beneficja, odjąć wolność, aby nie mógł w to wnijść, czy prezenta jest prawna lub nieprawna, i czy patronus kościoła ma na to rzeczywiste prawo. Pozwolenie podawania na beneficjum, czyli jako zowią: jus patronatus, jest to szczery przywilej dany od bpa, który ma moc odwołać, gdyby tego wymagało dobro religji: jako czytamy w prawie kanonicznem, że Kościół uchyla takowy przywilej względem niewiernych, nie chcąc zostawiać nieprzyjaciołom wiary św. wyboru jej kapłanów. Ani można tym zarzutem zbijać takiego prawa, że patronowie kościoła, czyli, jak pospolicie ich nazywają, kollatorowie, nie mogą być odarci ze swoich przywilejów, których nabyli kupując dobra, gdzie znajduje się kościół parafjalny. Nabycie albowiem juris patr. przy nabyciu dóbr, nie zawisło od kupna, lecz od tego warunku, że kto albo wystawił kościół, albo go uposażył. Inaczej, prawo podania, będąc istotnie duchownem prawem, podług zdania kanonistów, nie mogło być nabyte za pieniądze, i takowa umowa trąciłaby świętokupstwem. Lecz pochodzi z prawa duchownego, jako przywilej, którego udziela Kościół dobroczyńcom tytułem łaski i wdzięczności. Sam tylko bp, będąc rzeczywistym kollatorem w djecezji, sam tylko ma władzę z prawa, rozdawać beneficja w swojej djecezji. Pozwolenie zaś dane innym osobom, bądź duchownym, bądź świeckim, podawania na beneficja, jest tylko przywilejem, który rozsądzać należy do nadającego ten przywilej. Lubo zaś we zwyczaj weszło, że nadane w tej mierze łaski i przywileje, pomimo wiedzy i przychylenia się bpów, przechodzą z jednych rąk do drugich, bądź przez następstwo, bądź przez kupno, bądź przez odstąpienie dóbr, razem cum jure patr., rozprawa atoli de jure patr., nie do sądów cywilnych, jak wszczął się niedawno zwyczaj, ale do duchownych należeć powinna." — 6. Obowiązki patronów zgodnie z prawem ogólnem są rozumiane i wykładane. Do tych należy: 1) *bronić Kościoła*, praw i własności jego. Na tej zasadzie Władysław Łokietek imieniem swojem i szlachty posiadającej jus patr. w djecezji krak., zastawiając się za kler, zawiera ugodę z Januszem, arcybpem gnieźn., o dziesięciny z nowin (*Bandtkie*, Jus pol. str. 22). Zawiadywanie nawet własnością kościelną lub nadzór nad takową do nich należał. Wspomina o tem ksiądz Dobrocieski (Informacja, o podawaniu), gdy mówi: „Co się tyczy prowentów i skarbów kościelnych, o tych jest statut Augusta króla, że archidjakon wizytując w dobrach szlacheckich, z podawcami mają one regestrować, i doglądając, aby spełna było, co na chwałę Panu Bogu oddane jest. Obrona bowiem kościołów, beneficji i rzeczy kościołom nadanych, podawcom należy." Natomiast, gdyby posiadający jus. patr. znieważył kościół lub cmentarz, ma zadosyćuczynić; dopóki tego nie spełni, wszystkie kościoły, w których posiada patronat, winny być zamknięte i nabożeństwa w nich wstrzymane (syn. prow. 1233). Gdyby patron po śmierci beneficjata dla siebie zajął dobra kościelne, lub coś z nich sobie przywłaszczył, dopókąd nie nagrodzi, zostaje w interdykcie, według ustawy legata Filipa, który też na patronów rabujących dobra kościelne, klątwę i inne kary nakłada. Podobnie stanowi synod arcybpa Janisława z r. 1326 (cf. Hube, Antiq.

Const. syn. str. 107—112, 193). Na patronów, łupiących własność kościelną, w ostrych słowach powstaje synod krak. bpa Nankiera z r. 1320, w którym czytamy: „Osobom świeckim w ich kościołach z łaski jus patr. udzielono, aby takowe wianem i innemi dobrodziejstwy opatrowali, od gwałtów bronili, od niesprawiedliwości osłaniali. W ubiegłych latach chwalebnie oni to wszystko spełniali, w dzisiejszych jednak, niektórzy z patronów, nietylko że kościołów swych dobrodziejstwy nie obsypują, lecz, ze smutkiem wyznajemy—raczej to, co od ich przodków tymże kościołom do użytku dane zostało, oni albo zmniejszają, albo całkiem zagrabić usiłują. Zamiast zaś niesprawiedliwość i gwałty od nich odpierać: oni sami takowe często wyrządzają, bądź własności, bądź osobom kościoła. Dla tego my, przykładem dobrego ojca, niewłaściwości takowe z przykrością dotąd cierpiąc, na tym synodzie stanowimy: jeśliby w przyszłości patroni kościołów poważyli się coś z praw kościoła ująć, dziesięciny jego lub dobra zagrabić, lub gwałtem zająć, czy też osobę księdza znacznie znieważyć, a upomnieni, w ciągu dni ośmiu od czynów podobnych, dobrze jawnych, nie powstrzymali się, własności zajętej nie powrócili, lub w inny sposób krzywdy nie nagrodzili: polecamy nabożeństwa tam zaniechać, dopókiby krzywda własności lub osobie wyrządzona, należycie przez nich nagrodzoną nie została. Ktoby zaś w swym uporze rok przetrwał, będzie tem samem prawa patronatu kościoła tego pozbawiony, jako niewdzięczny." Statut arcybpa Mikołaja Trąby z r. 1420 na patronów, zabierających po śmierci księdza dobra ruchome lub nieruchome, naznacza karę utraty na ten raz podawania i powrócenie szkody uczynionej. Opierających się temu klątwą karze (cf. *Heyzman*, Starodawne prawa pol. pomniki, t. IV; i *Const. prov. antiq.* lib. 3 de iure patr.; *syn. prov.* 1326 a.). Mimo surowych ustaw nie brakło chciwych na dobra kościelne, odważających się nawet dokumenta kościelne niszczyć, dla zatarcia śladów swego łupiestwa, na co narzeka synod włocławski 1641 r. (Statuta synod. dioec. Wlad. p. 233). Dotąd właśnie sięgały czasy największej śmiałości patronów, o których też bardzo dobitnie pisze Andrzej Lipski: „Napróżno narzekają niektórzy, że przez bpów z prawa patronatu obdzierani bywają: prawdziwsza jest skarga duchownych, że właśnie ciż patroni kościoły opustoszają, groby pobożnych chrześcjan znieważają i stają się powodem, że lud bez sakramentów i nabożeństwa żyje i nakształt bydląt umiera; że skarby kościoła i ozdoby jego zabrane bywają i na świecki obracane użytek; że wreszcie grunta i czynsze kościołowi zapisane, niesprawiedliwie odjęte im zostają. Zadługo byłoby, i zbyt przykro wymieniać po szczególe, jako za sprawą patronów w tem królestwie kościoły przez heretyków sprofanowane, lub, dla wypędzonych księży katolickich, opuszczone bywają" (Decas quaest. qu. 9). Niekiedy i w późniejszych czasach podobne nadużycia wznawiano: inaczej napróżnoby o tem mówiły synody: krak. 1711 i gnieźn. 1720 r. 2) najgłówniejszym obowiązkiem patrona było *podawać* kandydata na beneficjum. Osoba świecka powinna to uczynić w ciągu czterech miesięcy od zawakowania probostwa. Jeśli kilku głos dawało, mają się zgodzić na jednego; w razie niezgodnych głosów bp przed sąd swój pozywać ich nie może, lecz zostawia dobrowolnemu porozumieniu się. Gdy w czasie tym powinności swej nie spełnią, to czeka jeden miesiąc i daje *beneficjum temu*, kogo uzna za odpowiedniego, a patron, czy patroni,

tracą na ten raz prawo przedstawiania. Podczas sporu między patronami i wakowania beneficjum, patron nie bierze dla siebie dziesięcin ani dochodów, lecz zastępca od bpa dany, który resztę od swego utrzymania pozostałą, przyszłemu beneficjatowi ma zwrócić: tak rozporządzają Landa Cracovien. a. 1447 (*Bandtkie*, Jus polon. str. 242). Dla patronatu duchownego czas przedstawienia obejmuje 6 miesięcy: (syn. prov. lib. III *de iure patr.*; krak. 1711, chełmski 1717, łucki 1726, pozn. 1738, żmudzki 1752, kijow. 1762): co wszystko zgodne jest z ustawą Kościoła. Losem kandydata wybierać nie wolno (syn. łucki 1726 r.). O wybranie i podanie bpowi prezentowanego, nalegać mają na patronów kommendarze kościołów, oraz upominać ich, aby nie zaniedbali czasu im służącego: polecają to synody włocław. z r. 1607 i 1641 (Stat. syn. Wł. str. 160, 233). Przedstawiać winni tylko godnych i odpowiednich do urzędów kościelnych. Dość obszernie o tem rozprawia Stan. Zaborowski w dziele: *Tractatus de natura jurium et honorum regis* (Crac. 1507). Niemniej gorąco żądają tego od patronów wszystkie synody nasze. Tak synod krak. bpa Nankiera z r. 1320 poleca, aby w czasie wakowania jakiego beneficjum kościelnego, wikarjusz lub zastępca proboszcza, a także rządcy kościołów sąsiednich w dni niedzielne i świąteczne, po nauce powiedzianej do ludu, z miłością starali się upominać tych, którzy w onym wakującym kościele, lub w innym są patronami, iżby nie zapłatą, posługą, datkiem, lub w nadziei takowych, lecz wprost i bez tego wszystkiego, prezentowali bpowi do tychże kościołów odpowiednie osoby; a razem aby ostrzegali, że symonjacko prezentowani nie mogą otrzymać beneficjum, lecz razem z patronem wpadają w niebezpieczeństwo utraty zbawienia, jeżeli pokutować nie zechcą. Księża zaniedbujący czynić takich przestróg, zapłacą karę 1 grzywny srebra. Poznański z r. 1689 podaje nawet po polsku upomnienie, z jakiem kapłani występować mają na ambonie trzy razy do roku, t. j. w niedzielę 1 adwentu, w 1 postu wielkiego i w niedz. Trójcy ś. Wspomnieć się tu godzi także statuta prowincjonalne arcybpa Jakóba z r. 1284 i Janisława 1326, w których polecono, aby beneficja dawane były tylko rodakom, lub przynajmniej dostatecznie język polski posiadającym, a tem samem i patronom takich tylko przedstawiać dozwolono (*Hube*, antiq. Const. str. 178, 200). Na podobną ustawę dopiero r. 1532 zdobyło się prawo krajowe, zalecając na probostwa polaków, szlachtę i ubogich głównie. Synod krak. 1320 r., pod karą jednej grzywny srebra, zakazuje brać na probostwa kapłanów przez rok lub więcej bawiących za dyecezją, albo w innej święconych, bez poprzedniego przyjęcia ich do djecezji przez bpa; powiada bowiem, że wielu nieuków i niegodnych, o których wyświęceniu, życiu i cnotach mało wiadomo, dla tego że za swą pracę godzą się na mniejszą zapłatę, do posług parafjalnych przyjmowani bywają. Najwięcej jednak synody nasze przestrzegają, aby prezenty nie były dawane symonjackim sposobem. Dość obszernie i gorąco przemawiają o tem statuta arcbpa Trąby z r. 1420: „Godna potępienia chciwość niektórych patronów, do tyla granice władzy ich przeszła, że skoro beneficjum jakie z prawem ich podawania zawakuje, nie patrzą na przymioty przedstawianego i potrzebę ludu, lecz szukają duchownych Szymona naśladujących, od których wziąwszy pewną sumę pieniędzy, lub o otrzymanie takowej w późniejszym czasie umówiwszy się, albo też dostawszy od nich obie-

tnicę darowania i niewymagania dziesięciny, czy innych przywilejów kościoła, albo wreszcie zrezygnowania tychże kościołów, kiedy patronom się spodoba: po tych i tym podobnych ugodach, dopiero bpowi ich prezentują. Aby więc tak obmierzłe frymarczenie, wbrew ustawom kościelnym wymyślone, raz usunąć, stanowi synod, iżby w podobnym przypadku na ten raz patron prawa podawania został pozbawiony i takowe przeszło do bpa, a prezentowany z taką umową, zamierzonego a nawet żadnego innego beneficjum, ani święceń kapłańskich otrzymać był niezdolny." (Starod. prawa pol. pom. t. IV, p. 223; Const. prov. antiq. lib. 3 hoc tit.). Przeciwko symonji dają równie surowe ustawy synody: prov. 1556, 1628; krak. 1643, gniezn. 1720, łucki 1726, kijow. 1762 i inne. Synod włocław. 1641 r., narzekając na symonję, przychodzącym z prezentą przysięgać każe, iż jej symonjackim sposobem nie pozyskali. Wreszcie, ponieważ patronom dozwolono tylko przedstawiać, a nie dawać beneficja, co jednak nie raz pozwalali sobie czynić, ustawy przeto synodalne z lat najdawniejszych surowo księżom wzbraniają od ludzi świeckich brać probostwa bez kanonicznej instytucji, jak również brać beneficja niewakujące po gwałtownem wyrzuceniu prawego ich posiadacza. Kapłan taki ma być upomniany, po 8 dniach uroczyście wyklęty i za takiego ogłoszony po kościołach całej djecezji, a po 20 dniach niepoprawny, w całej prowincji gnieźn. w tenże sposób opublikowany. Gdyby 3 miesiące trwał w uporze, bp, z klerem w kościele ktedr. ogłosi go za pozbawionego wszelkich beneficjów, teraz i na potem. Pokutującego rozgrzeszyć pozwala, jeśli opuści nieprawnie objęte beneficjum i wynagrodzi szkody kanonicznemu jego posiadaczowi; jeśliby umierał i żałował, a nie był w możności straty naprawić, może wprawdzie otrzymać rozgrzeszenie, lecz bez pogrzebu chrześcjańskiego. Te są postanowienia synodu w Bodzie 1248 r. przez legata Jakóba odbytego, do których synod legata Filipa z r. 1279 dodaje, że intruza nawet zbrojną siłą władzy świeckiej wyrzucić należy. Synod arcbpa Jakóba 1285 r. z równą surowością wzbrania księżom brać beneficja z rąk osób świeckich, bez instytucji kanonicznej, synod zaś krak. 1320 r. nie pozwala im nawet czynności kościelnych spełniać, ani dochodów pobierać, dopókąd nie nastąpi instytucja bpia. Inaczej czyniący, ipso—facto beneficjum tego pozbawionym zostaje, a upomniany, jeśli go w ciągu miesiąca nie opuści, stanie się niezdolnym do posiadania jakiegobądź innego beneficjum. Tenże synod każe plebanom zachowywać świadectwo bpa o ich instytucji, aby w danym razie prawego posiadania beneficjum swego dowieść mogli. Piotr Wysz, bp krak., na synodzie 1396 r. wznawia ustawę swych poprzedników, wyłączając tych tylko, co posiadają prowizje apostolskie. Toż samo czytamy w statutach arcbpa Trąby 1420 r., który nawet pozbawia takich innych wszystkich beneficjów poprzednio prawnie pozyskanych i dodaje: indignum enim fore censemus, ut Ecclesiae beneficio gaudeant, qui eam tam nefandis ausibus despectui habuerunt. Nakazuje też wszelkim władzom duchownym i świeckim, in virtute s. obedientiae, nec non sub excomunicationis poena, aby intruzowi takiemu w niczem nie dopomagali. Podaje wreszcie ustawę, dotąd zachowywaną, że wszelkiej godności duchowny, świecki czy zakonny, nie może być na beneficjum instytuowany, jeśli wprzód nie złoży przysięgi na zachowanie posłuszeństwa i uszanowania dla swej zwierzchności kościelnej, na wierne spełnianie jej posta-

nowień i poleceń, na pilnowanie własności beneficjum i samowolne nie alienowanie takowych, owszem, na odzyskanie nawet utraconych, o ile to możliwe. Ustawy synodalne o instytucji kanonicznej beneficjatów zob. w *Decretal. Sum. Fontif. pro Reg. Pol.* (Z. Chodyński) t. II, 142, 156, oraz tej encykl. t. II, 167—169. 3) O obowiązku patronów *restaurowania* kościoła, czynią wzmiankę synody włocław. 1634 i 1641 r. Ten ostatni powiada: Si quae autem (ecclesiae) mera culpa patronorum sunt desolatae, sub amissione juris patron.; juxta ss. Canonum praescriptum, ab iisdem restaurentur (Stat. syn. Wl. str. 213, 233). W innych synodach nie wiele o tem znajdujemy, z powodu różnych fundacji, ustaw i zwyczajów przyjętych w przedmiocie restauracji świątyń, o czem obszerniej w tej Encykl. t. XI, 233—249. Innych szczególnych obowiązków do patronatu przywiązanych i na wzmiankę zasługujących, w prawie synodalnem nie spotykamy.—**7.** Przywileje patronów w kościołach ich podawania, odnoszą się do zewnętrznego odznaczenia i wyróżnienia kollatora przed innymi. Do tego należy pierwsze lub zacniejsze miejsce w świątyni, a zatem bliżej wielkiego ołtarza, o czem mówi synod poznań. 1642 i krakow. 1711 r., oraz ławka kollatorska, jak podaje bp Krasiński (Prawo kanon. Wilno 1861, str. 186). Spory pomiędzy kilkoma patronami o ten przywilej, rozstrzyga sąd konsystorski (Syn. prov. lib. III hoc tit.). Tak samo ma pierwsze miejsce na procesjach, na których według zwyczaju przyjętego, prowadzi celebransa pod rękę, dodaje wspomniony bp Krasiński. Według tegoż ma prawo umieścić herb swój w kościele (ius listrae) oraz inne, raczej praktyką miejscową, niż ustawą jaką podane prerogatywy. Na przybycie jednak patronów, z nabożeństwem wstrzymywać się nie powinien pleban, co mu wyraźnie synod żmudzki 1752 r. zakazuje. Że zmarli w grobach kościelnych chować się mogli, ma synod krak. 1711 r. Niektóre synody pozwalały na dawanie patronom pateny do całowania zaraz po mszy. Tak poleca pozn. 1689, twierdząc, że to jest z prawa (prout de iure est); inne pozwalają tylko przy ołtarzu, jak pozn. 1738, gniezn. 1720, łucki 1726, płocki 1733, chełmski 1745. Są jednak zabraniające tego: wileński 1685, chełmski 1694 i 1717; ten ostatni pozwala tylko przez służącego do mszy podać patronom do pocałowania krzyż lub relikwje śś. W rzeczy samej prawa Kościoła ludziom świeckim pateny do pocałowania dawać zabraniają (*Herdt*, r. 222, *Falise*, p. 162). O wsparciu i utrzymaniu patrona z funduszów kościelnych, gdyby tenże przypadkowo popadł w nędzę, wspominają Piasecki (Praxis Eppalis, pars 2, c. 5, art. 2, n. 23 sqq.) i Lipski (Decas quaest. qu. 9): lecz przytaczają to raczej z prawa ogólnego. Niegdyś patron wglądał w życie księdza i donosił konsystorzowi lub bpowi, jeśli co zdrożnego zobaczył, a ten sprawdzał i karę wymierzał (syn. krak. 1593): lecz gdy ztąd powstawały nadużycia, wcześnie prawa tego zaniechano, a księży pod nadzór archidjakonów i dziekanów oddano, usuwając z pod ubliżającej stanowi, zbyt często niesprawiedliwej, kontroli osób świeckich (*Maciejowski*, Hist. prawod. słow. IV, 451). — **8.** Z nowszych czasów o patronacie mamy niektóre ustawy w *Dzienniku Praw.* Wiadomo także, iż za królestwa (1815—30), na beneficja rządowej kollacji sama komisja wyznań bpom prezentowała kandydatów z mocy dekretu ces. Aleksandra I. Beneficja zaś *patronatu duchownego*, wszystkie dawane były przez bpów, te nawet

które z alternatywy miesięcy należały do papieża: czynili to bpi z upoważnienia, dawanego sobie in facultatibus quinquennalibus. Beneficja zakonnej kollacji, po zniesionych opactwach i klasztorach powierzone zostały bpom djecezji, w których się znajdowały: gdy jednak na tychże bpów przy restauracji kościołów z urzędu patronatu, dziesiątą część wydatków nakładać poczęto, ci zrzekli się tego prawa na rzecz rządu, ukaz bowiem z d. 3 stycz. 1818 r. stanowi, że kollator na budowę i reparację kościoła oraz budynków kościelnych ma dawać jednę dziesiątą część summy wyanszlagowanej. Bierze się ona po odtrąceniu składki plebana, jeśli na nim ciąży gdzie ten obowiązek. Jeśli wielu jest kollatorów, wszyscy składają się po równo na tę część dziesiątą; jeśli jednak kollator ma dobra w parafji, oprócz tego na równi z innymi właścicielami należy do składki (cf. *Przepisy Rządów Guber. i Nacz. Pow.* Warsz. 1866 str. 61). Komisja Rząd. Sprawiedliwości d. 13 Sierpn. 1824 r. poleciła, aby przy rozkładaniu kosztów na reparację kościoła, kollatora nieobecnego lub małoletniego, a także gdy dobra pod konkursem zostają, zastępował kurator praw jego, osobę zaś nieletnią, prawny jej opiekun (*ibid.* str. 56). W rozporządzeniu komissji Rząd. Spraw Wewn. Duch. 26 kwiet. 1844 r. kollatora zrobiono przewodniczącym w dozorze kościelnym, orzekając razem, że takowym może być osoba jakiegobądź wyznania chrześcjańskiego (*ibid.* str. 58). Po zmianie jednak stosunków w król. pol. wydany został ukaz 26 lipca 1864 r., pomieszczony w *Dzienniku Praw*, t. 62 str. 280, mocą którego w parafjach unickich kollatorja jest zniesiona [1]), w parafjach zaś rzym.—katol. utrzymana; gdy jednak tenże ukaz (art. 5), na zgromadzeniach parafjalnych za przewodniczącego naznacza wójta gminy miejscowej lub sołtysa, (jeśli są katolikami), i gdy ukazem 26 grud. 1865 r. wszystkie kościoły w prywatnych dobrach, za administracje tylko uznane zostały, na których nie bywają osadzani proboszczowie, *curati*, lecz kommendarze czasowo zarządzający; w zasadzie więc, wszelkie attrybucje patronów ustały. Widać to także z przepisów o porządku nominowania osób duchownych na urzędy kościelne, podanych przez Namiestnika królestwa d. 12 lipca 1866 r. i z orzeczenia Dyrektora Głównego w Komis. Rząd. Spraw wewn. i Duch. z d. 22 wrześ. 1866 r., w którem o odjęciu patronowi prawa podawania na beneficja jest mowa (cf. *Sbornik Cirkularow po uprawleniu cerkownymi dielami*, cz. I, str. 107, 221). Niezmieniony jednak został sposób posuwania księży na beneficja przez poprzednie poddanie się egzaminowi konkursowemu. Według ukazu z d. 18 marca 1817 r. i rozwijających go następnie postanowień komisji Rz. Spraw Wew. i Duch. z d. 10 paźd. 1847 r. egzamina takowe odbywać się miały co rok w każdej djecezji. Listę uznanych za godnych probostwa przesyłał biskup komisji Wyz. Rel. i Ośw. Publ. którą ogłaszano w *Dziennikach urzędowych* odpowiednich województw lub gubernji, a potem i w *Pamiętn. Relig. Moral.*, z ostrzeżeniem patronów, że z tych tylko wybierać mogą kandydatów na probostwa. Po ukazie jednak z 26 Grud. 1865 r., dzielącym beneficja

---

[1]) O prawie patronatu w kościele wschodnim ob. *Maciejowski*, Hist. prawod. IV. 421—428, *Szaraniewicz*, Rzut oka na beneficja kośc. ruskiego, 1875. *Istoriczeskij Sbornik dokumentow* Siewero Zapadnoj Rusi, Wilno 1870 t. 3 i 9.

na trzy klasy i z ostatniej robiącym administracje bez prawa podawania, zaprzestano ogłaszać listy wyegzaminowanych, na mocy rozporządzenia Dyrektora Głów. komisji Rząd. z d. 22 wrześ. 1866 r. (*ibid.* str. 221). Wreszcie, komitet urządzający w król. pol. d. 12 maja 1866 r. wszelki patronat w dobrach klasztornych po skasowaniu zakonów i przejściu majątków ich na skarb państwa, przelał na Rząd, z zastrzeżeniem, że gdyby dobra takowe z prawem kollatorskiem, w przyszłości komubądź sprzedane lub ustąpione zostały, patronat mimo to przy Rządzie na zawsze ma pozostać (*ibid.* str. 207 i *Dzienn. Praw.* t. 65 str. 179). Co zaś do patronatu osób prywatnych, o istnieniu jego mocno powątpiewamy, bo, jakkolwiek ukaz z 26 lipca 1864 r. kollatorstwa zatrzymuje, to późniejszy z 26 grud. 1865 r. istotne przywileje patronom odejmuje, a tem samem per consequentiam, patronat znosić się zdaje. Wymaganie zaś od byłych kollatorów dziesiątej części obowiązkowej przy restauracjach kościołów, dzieje się tylko w moc dawniejszych rozporządzeń, i rzadko ma miejsce, bo w praktyce powszechnie przyjęto już zasadę, że z ustaniem przywilejów kollatorskich i ciężary do tychże przywązane ustać powinny. Właściciele dóbr, w których są kościoły, około resitaura cji świątyń okazują wprawdzie więcej nad innych starania i większe dają ofiary, lecz czynią to jedynie z widoków własnej wygody. Wreszcie, przez zmianę istoty rzeczy, zdaje się dość jasne światło rzucać na ten przedmiot, wspomniony ukaz z r. 1865, i dla tego na osobne rozporządzenie, znoszące patronat osób prywatnych, oczekiwać nie ma najmniejszej potrzeby. *X. S. Ch.*

Patrycjusze. Tak nazywali się w starożytnym Rzymie potomkowie obranych w perjodzie królewskim członków senatu, *patrum conscriptorum*. Patrycjusze byli patronami plebejuszów. Za czasów cesarstwa, w czwartym i piątym wieku, patrycjat przybrał inną postać. Był odtąd dostojeństwem, które nadawali cesarze zasłużonym mężom, obcym lub krajowym. Miał to wprowadzić najpierw Konstantyn W., a cesarz Zenon uczcił króla gockiego Teodoryka i Odoakra dostojeństwem patrycjuszów. Patrycjusze mieli pierwszeństwo przed *Praefectus praetorio* i przed biskupami, i stali narówni z patrjarchą, który zajmował pierwsze miejsce po cesarzu. W XII wieku mieszczaństwo rzymskie nadało ten tytuł wybranej przez siebie zwierzchności. Eugenjusz III wszakże poskromił 1145 rzymian orężem, wydalił patrycjuszów i ustanowił kolegjum senatorów, z prefektem miasta na czele. Niemiecki patrycjat urabiał się na wzór rzymskiego. Patrycjuszami (*homines nobiles*, *gentilhomme*, *noble homme*) nazywała się szlachta, używająca praw obywatelskich w miastach i sprawująca urzędy miejskie. Nie tu miejsce objaśniać, kiedy i w jaki sposób szlachta owa osiadła w miastach. Duma patrycjatu szlacheckiego wywoływała często zawichrzenia w dawnych miastach cesarskich, jak w Augsburgu, Strasburgu, Weissenburgu i t. d., skutkiem czego patrycjusze musieli odstępować, na rzecz mieszczaństwa, pewnej liczby urzędów senatorskich, radnych i innych, administracyjnych i honorowych. Znaczenie patrycjatu miejskiego upadło, odkąd patrycjusze zaczęli wstępować w związki małżeńskie z mieszczanami. Patrycjusze, jako szlachta, posiadali liczne przywileje, używali własnych pieczęci, byli lennikami, służyli konno jako *milites castrenses* obok szlachty, waleczno-

ścią mogli zdobyć sobie tytuł rycerski, uczestniczyli w turniejach, przy kościołach katedralnych mogli zajmować kanonikaty i inne dostojeństwa, mieli przystęp do duchownych zakonów rycerskich, sprawowali szlacheckie, wojskowe i mieszczańskie urzędy, zawieszali złoty łańcuch na piersiach, i tytułowali się szlacheckim predykatem „czcigodny, dostojny“ (*ehrbar, ehrsam, honestus, discretus*). *J. N.*

Patuzzi Jan Wincenty, włoch, ze zgrom. dominikanów. Ur. w Conegliano d. 19 Lipca 1700 r., † 26 Czerw. 1769 r. W Wenecji przez długi czas był profesorem naprzód filozofji, a następnie teologji. Przeważnie pracował nad apologją religji katolickiej i w tym kierunku wydał różne dzieła: 1) *De futuro impiorum statu*, T. 3, Veronae, 1748 i 1749 in 4-o—rozprawia tam przeciwko deistom, socynjanom i w ogóle nowatorom, o prawdzie kar piekielnych, jakości i ich wieczności; do dzieła tego dołączył rozprawę *de sede inferni in terris quaerenda* w 2 częściach:—zbija naukę Swindonjusza, umieszczającego piekło na słońcu, broni powszechnej opinji o miejscu piekła w ziemi, wyjaśnia znaczenie piątego artykułu składu Apostolskiego i podaje naukę Kościoła, 2) *Ethica christiana* czyli teologja moralna, bo nie na samym rozumie, ale na Piśmie św. i tradycji oparta według nauki ś. Tomasza z Akw.—skompletował ją *Fantini* i wydał Bassani. T. 3. 1770 r., toż w compendium, Bononiae 1788 in 4-o 3) *Difesa della dottrina dell'angelico dottore* na 2. 2. q. 154. a. 4. Lucae 1746 in 4-o. 4) *Lettera enciclica* pap. Benedykta XIV skierowana do ogólnego zgromadzenia francuzkiego kleru objaśniona i broniona przez *Euzebjusza Eranistę*, (pseudonim P'go). Lucani 1759; nadto następujące dzieła: 5) *Trattato della regola prossima delle azioni umane*, gdzie rozprawiając o wyborze z pośród opinji, wykazuje fałszywość, nieprawdopodobność i niedorzeczność probabilizmu. Venetiis 1758. 6) *Breve istruzione sopra la regola prossima delle azioni umane nella scelta delle opinioni.* ibid. 1759. 7) *Lettere ad un Ministro di Stato*, o moralnej nauce spółczesnych kazuistów i szkodach z niej wypływających dla dobra publicznego państwa, praw, powagi i bezpieczeństwa panujących, ibid. 1761 r.—były jakby wstępem do mającego wywiązać się głośnego sporu o probabilizmie. W dziele 8) *Lettere apologetiche* ib. 1763 jawnie i złośliwie występuje przeciwko ś. Alfonsowi Liguoremu. Przedmiotem zaczepki była rozprawa z r. 1762, w której ś. biskup bronił zasad łagodności przeciw rygoryzmowi, z należnem jednak ograniczeniem probabilizmu. P. napisał do Biskupa list, który, zdaniem ś. Alfonsa, był „mieszaniną pochwał, rad, napomnień, wyrzutów i gróźb“; po zaznaczeniu wielkiego zdziwienia, że święty życiem biskup uczy probabilizmu, wezwał go, by szedł za zdrową nauką Ewangelji i Ojców, a swoją porzucił. Kiedy ś. Alfons ze zwykłą pokorą i stanowczością odpisał (Risposta apologetica ad una lettera d'un religioso), że „mój system probabilistyczny zupełnie jest dobry i pewny,“ wówczas zaledwie z druku ukazała się odpowiedź, P. natychmiast wydał zjadliwą rozprawę p. t.: 9) *La causa del Probabilismo.* Ferrariae 1764. W niej z taką zaciekłością przeciw świętemu wystąpił, że użył w końcu wyrazów, które w najwyższym stopniu uwłaczały powadze tak wysoko szanowanego biskupa. „Każdego, kto rozważy sposób pisania tego zakonnika, pisze ś. Alfons, zadziwi, jak on raz szydzi, to znowu poucza, to łży, a odpo-

wiada zawsze z powagą mistrza a pogardą przeciwnika. Mój Boże, cóż to za sposób pisania, jeśli się przeciwnika stara pokonać przez szyderstwo i zniewagi!" Na odpowiedź gruntowną świętego nie pozostał dłużnym i wydał: 10) *Osservazioni theologiche sopra l'apologia del l'ill. e rmo* Patuzzi *Mons. D. Alf. de Liguori contro il l. intitolato: La causa del Probabilismo etc.* ib. 1765. Dalszą polemikę zwolennicy P'go przerwali; swym wpływem zdziałali, że ś. Alfons nie mógł wydawać nowych odpowiedzi; książki jego w tej materji nie mogły uzyskać królewskiego placetum. P. nie ucichł jednak ale po kilku latach sporu zmiękł, a o ostatniej jego pracy ś. Alfons rzekł, że to czcza tylko gadanina. Oprócz dzieł napisanych i wymienionych, P., pod nazwą Euzebjusza Eranistes'a, wydał sporą liczbę dzieł innych autorów ze swemi notami, lub w skróceniu, np. dwutomowe dzieło Droveniusza *de re sacramentaria*. Venetiis 1756 in f. W rękopiśmie pozostawił: *Instructio circa doctrinam de indulgentiis*, którą pomnożywszy, wydał później jego przyjaciel *Udalrik Reiss*, Augustae Vind. 1784 in 8-o; cf. *Hurter*, Nomenclator III, 169. *Feller*, Diction. historique. Storia Letter. d'Italia 1. 34—8; i Leben des heil. Al. Liguori, *P. Karl, Dilgskronn.* *A. M.*

Paula, święta, (26 al. 27 st.) uczennica ś. Hieronima, pochodząca z jednego z najdawniejszych i najsłynniejszych rodów rzymskich, wyszła za mąż za bogatego i znakomitego rzymianina Toxotiusa, któremu cztery córki i syna urodziła: Blezyllę (ob.), Paulinę, Eustochję, Rufinę, Toxotiusa. W panieństwie i jako żona odznaczała się religijnością i czystością obyczajów; po śmierci męża obumarła dla spraw ziemskich, i wyłącznie oddała się dziełom pokuty, pobożności i miłości. Ubodzy mieli w niej matkę wylaną na dobroczynność; wyszukiwała chorych, pocieszała ich i wspierała, zmarłych biedaków grzebała; o niej można powiedzieć, gdyż stwierdza to Hieronim, jej ojciec duchowny i jej mistrz w Piśmie św., że dobroczynnością swą przekraczała regułę „Ne quid nimis," co wszakże usprawiedliwiała pobudkami, które zaszczyt przynoszą jej sercu. R. 382 podejmowała w domu swoim ś. Epifanjusza, który wraz z innymi biskupami przybył w sprawach kościelnych do Rzymu, do papieża Damazego, i poznała ś. biskupa Paulina z Antjochji. Kiedy ś. Hieronim (ob.), aby uniknąć niecnych potwarzy, opuścił Rzym, udała się w ślad za nim Paula z córką Eustochją do Ziemi ś., przedtem rozdawszy większą część majątku pozostałym dzieciom. Podróż jej była istną pielgrzymką pobożną. Na wyspie Poncji, upamiętnionej wygnaniem Flawji Domitylli za czasów prześladowania pod cesarzem Domicjanem, z religijną czcią odwiedzała „cellulas, in quibus illa longum martyrium duxerat" (*Hier.* in vit. Paulae). Na Cyprze spędziła dziesięć dni u ś. Epifanjusza, w Antjochji odwiedzała ś. Paulina. W dalszej podróży, a zwłaszcza w samej Jerozolimie i w Betleem, składała dowody najgorętszej pobożności w miejscach świętych, a żywot pustelników egipskich tak ją przyciągał, że tylko chęć dokonania żywota w Ziemi św. powstrzymała Paulę od poświęcenia się pustelnictwu w puszczach egipskich. Wróciwszy z Egiptu do Betleem, zamieszkiwała tu z Eustochją przez trzy lata i założyła męzki i trzy żeńskie klasztory. Żeńskim klasztorom sama przewodniczyła, i utrzymała w nich mądrem kierownictwem wzo-

rową karność. Śpiewano tu psalmy pięć razy na dobę, „nec licebat cuiquam sororum ignorare psalmos et non de scripturis sanctis quotidie aliquid discere.“ Pilnie rozczytywała się w Piśmie św., ś. Hieronim musiał jej objaśniać Stary i Nowy Testament; razem z Eustochją wyuczyła się nawet języka hebrajskiego, „ita ut psalmos hebraice caneret et sermonem absque ulla latinae linguae proprietate personaret.“ We wszelkich okolicznościach służyła jej za pochodnię i była umocnieniem znajomość Pisma św., a jego mądrością uzbrojona, znosiła cierpliwie albo trafnemi odpowiedziami gromiła przeciwników swoich. O jej cnotach tak się wyraża ś. Hieronim: „Si cuncta corporis mei membra verterentur in linguas, et omnes artus humana voce resonarent, nihil dignum sanctae ac venerabilis Paulae virtutibus dicerem;“ zwłaszcza wynosi jej pokorę, stałość, dobroczynność. Umarła r. 404. Przy jej śmierci obecni byli biskupi, wielu kapłanów i zakonników, a najdostojniejsi biskupi Palestyny ponieśli jej zwłoki do kościoła, zbudowanego na miejscu urodzenia Chrystusa Pana. O jej córce Eustochji ob. art.;—Blezylla, druga jej córka, tylko siedm miesięcy spędziwszy w małżeństwie, owdowiała w 20-ym roku życia, i została zakonnicą; Hieronim wysoko stawia Blezyllę z powodu jej ducha ascetycznego, i mówi o wielkiej biegłości, jakiej nabyła w językach greckim i hebrajskim; umarła przed matką. Trzecia córka Pauli, Paulina, zaślubiła senatora rzymskiego Pammachjusa, który po jej śmierci zamienił togę senatorską na szaty zakonne (*Tillem.* Mem. X. S. Pammaque). Syn Pauli, Toxotius, pojął w małżeństwo wysławianą przez Hieronima Laetę, i miał z niej córkę Paulę juniorem, dla której Hieronim napisał list do Laety o wychowaniu chrześcjańskiem. Cf. *Boll.* 26 Jan.—de s. Paula vidua; *S. Hier.* opp.; Św. Paula, przez ks. *Lagrange*, wik. gen. w Orleanie, przeł. ks. T. K. Poznań, 1880. (*Schrödl.*) *J. N.*

Paulicjanie, kacerze. Głównem źródłem do dziejów tego kacerstwa są dwa dzieła, jedno Piotra Siculusa, drugie Focjusza. Ponieważ wszystkie późniejsze opowiadania o pierwotnych paulicjanach zaczerpnięte są z dwóch tych dzieł, przeto przedewszystkiem o ich wiarogodności musimy nieco powiedzieć. Piotr Siculus zbierał wiadomości o paulicjanach w Tephrika w Armenji, głównej siedzibie owej sekty, gdzie jako poseł cesarski przebywał dziewięć miesięcy (868—869) dla układania się z paulicjanami o wymianę jeńców. Po powrocie do Konstpola napisał (około r. 872) „Historję manichejczyków,“ to jest, paulicjanów (po grecku drukowana najpierw przez Maderusa w Ingolsztadzie 1604; łaciński jej przekład w Biblioth. Patr. Lugdun. XVI, 753). Focjusz, patrjarcha, który dzieło swoje napisał w tymże czasie, powiada, że zasięgał informacji u nawróconych paulicjanów (cztery jego tomy przeciw manichejczykom najpierw zostały wydane przez *Chr. Wolfa*, Anecd. graeca. Hamburg, 1722, I. 126, II. 1, następnie także w *Galandius'a* Biblioth. Patr. XIII). Ponieważ relacje Focjusza i Piotra Siculusa w wielu miejscach brzmią zupełnie jednakowo, przeto wnosić trzeba, że jeden korzystał z drugiego, gdyż zupełne podobieństwo nie da się tu objaśnić czerpaniem ze wspólnego źródła. Sądy obu tych pisarzy są bardzo niekorzystne dla paulicjanów. Ale ponieważ obaj wyrażają się o nich zbyt cierpko, przeto nieco złagodzić należy ich sądy. Odmawiać im wszakże wszelkiej wiarogodności, jak to czynią niektórzy protestanci nowocześni, już

z tego względu nie można, że i trzeci pisarz, zupełnie od tamtych niezależny, a mianowicie Joannes Ozniensis, „Catholicus“ Armenii (od 718, *Jo. Ozniensis* Opp. ed. *Aucher*. Venet. 1834, p. 79), toż samo, a nawet jeszcze gorsze rzeczy, podaje o paulicjanach. Focjusz i Siculus, jak również wszyscy późniejsi bizantyjczycy, zaliczają paulicjanów do manichejczyków. Ale tego tak wprost nie można przyjmować. Bądź co bądź, w tych czasach, z których posiadamy dokładniejsze wiadomości o paulicjanach, odrzucali oni księgi Manesa, i wytworzyli sobie naukę o stworzeniu, wręcz przeciwną manicheizmowi, raczej gnostycką. Historja paulicjanizmu datuje się zwykle od Pawła i Jana, synów manichejki Kalliniki. Mieli oni pochodzić z gminy manichejskiej w Samosacie, i osiadłszy w miejscowości Phanaroea, nad rzekami Iris i Lykus,—zaliczanej od dziewiątego wieku do tak zwanego θέμα Ἀρμενιακόν — tu założyli gminę, która od nich nazwę otrzymała. Ich stronników nazywano Παυλοιωάνναι, zkąd później powstała nazwa Παυλικιανοί. Czy owo podanie o synach Kalliniki jest historycznie prawdziwem, czy też jest ono, jak przypuszczają niektórzy, mytem etymologicznym, dość że owych braci, Pawła i Jana, nie można poczytywać za założycieli paulicjanizmu. Ze wszystkich informacji okazuje się, że byli to jeszcze zupełni manichejczycy, a paulicjanie, występujący później jako osobna sekta, wyklinali zarówno Manesa, jak i synów Kalliniki. Nazwę paulicjan prawdopodobnie sami sobie nadali, gdyż chcieli uchodzić za prawdziwych uczniów apostoła Pawła, i od niego jakoby posiadali wyższą wiedzę chrześcjańską; dlatego też przybierali sobie nazwy miejscowości i osób z dziejów ś. Pawła. Ztąd Cibossa, jedna z ich siedzib, nazywała się w tym ich języku Macedonją, Konstantyn paulicjanin mianował siebie Sylwanem, Symeon przezwał się Tytusem, Sergjusz miał nazwę Tychikus. Wyżej także od wszystkich pism św. stawiali pisma Pawła. Kształty owej sekty wyraźniej się zarysowały dopiero od czasów wspomnianego wyżej Konstantyna, zwanego Sylwanem. Urodził się on w Mananalis, wiosce manichejskiej w okolicach Samosaty. Jego 27-letnia działalność przypada głównie na czasy panowania cesarza Konstantyna Pogonata (pan. 668—685). Jakiś djakon, którego przez kilka dni u siebie ugaszczał, podarował mu przez wdzięczność εὐαγγέλιον i ἀπόστολος. Konstantyn zaczął rozczytywać się w tych księgach, i wiadomościami ztąd zaczerpniętemi usiłował oczyścić odziedziczoną po rodzicach manichejską czy też gnostycką doktrynę, nadając jej bardziej chrześcjański pozór. Dziejopisowie twierdzą, że uczynił to tylko powierzchownie dla oka ludzkiego. Pozostawił nietknięty dualizm doktryny. Odtąd wszakże pojawiły się wyrazy i nazwy chrześcjańskie w systemie paulicjańskim. Właściwym więc twórcą sekty był Konstantyn Sylwanus. Założył gminę w Cibossa w Armenia prima, i nazwał ją „Macedonją“. Przez 27 lat krzewił swoją sektę, gdy Konstantyn II Pogonat wysłał jednego z dworzan, Symeona, aby ten poskromił sekciarza i jego stronników. Sylwana ukamienowano (około 684); przybrany jego syn Rustus rzucił na niego pierwszy kamień. Wkrótce otrzymali paulicjanie nowego przywódzcę w osobie tegoż Symeona, który kazał był ukamienować Sylwana. To, co słyszał on od paulicjanów, wywarło na nim wrażenie. Uwierzył w naukę paulicjanów i stanął na ich czele w Cibossa. Lecz ten sam Rustus, który pomagał do ukamienowania ojca przybranego,

wystąpił przeciw Symeonowi; powołując się na Koloss. 1, 16, odrzucał doktrynę o odmienności demjurga od Boga najwyższego, i udał się, może dla tego, aby wywołać prześladowanie na Symeona, do biskupa w Colonia, pod pozorem że chce jego rady zasięgnąć w swojej kontrowersji. Sprawa ta doszła do Konstpola, zarządzono śledztwo, i Symeon, wraz z pewną liczbą stronników, poniósł śmierć na stosie za Justyniana II, 690. Z tego prześladowaaia ocalał armeńczyk Paweł. Udał się on z dwoma synami, Gegnaesiusem i Teodorem do Phamaroey, gdzie w osadzie Episparis istniała gmina manichejska, którą zjednał dla swojej sekty. Lecz niebawem wynikło rozdwojenie między jego synami. Gegnaesius, wyznaczony przez ojca na następcę i nazywany Tytusem, głosił, że odziedziczył ducha po ojcu. Oparł się temu Teodor, twierdząc, że otrzymał ducha bezpośrednio od Boga. Wkrótce potem Gegnaesius musiał stawić się w Konstpolu na rozkaz cesarza Leona Izauryjczyka (pan. 717—741), gdzie go miał wybadać patrjarcha. Na pytanie patrjarchy, dla czego wystąpił z Kościoła katolickiego, Gegnaesius odpowiedział, że nie myśli o występowaniu z Kościoła katolickiego. Pod Kościołem katolickim wszakże rozumiał swoją gminę paulicjańską. Dalej badany, wyklinał tych, którzy odmawiają Matce Boskiej czci należnej. Pod Matką Boską zaś rozumiał Jeruzalem niebieskie, do którego utorował nam drogę Chrystus. W taki sposób wykręcał się na wszystkie pytania. Z ochronnym listem cesarskim wrócił do Episparis, ale dla większego bezpieczeństwa przesiedlił się do Manapolis (Achaja), gdzie po 30-letniej działalności umarł. Po jego śmierci rozpadła się gmina paulicjańska; jedna część trzymała z Zacharjaszem, prawym synem Gegnaesiusa, druga z Józefem, nieprawym czy też adoptowanym jego synem. Podczas tego zatargu nastąpił najazd saracenów. Zacharjasz porzucił swoich stronników i ratował się ucieczką, co poderwało jego powagę. Józef ocalał podstępem, przeniósł się do Episparis, potem do Antjochji w Pizydji, gdzie znalazł wielu stronników, i umarł 775 r. Nosił on przydomek Epafrodyta. Potem znowu występują dwaj przywódzcy, walczący ze sobą: Baanes, nazwany „brudnym", z powodu rozpustnych obyczajów, i Sergjusz, z przydomkiem „Tychikus." Ten ostatni był jednym z głośniejszych nauczycieli sekty, dla której miała go zjednać jakaś kobieta. Żarliwie pracował dla swojej herezji, sam o sobie powiadał: „Biegałem od wschodu do zachodu, z północy na południe, nóg swoich nie żałując, aby głosić ewangelję Chrystusa." Prowadził życie surowe, co mu wszakże katolicy—przez paulicjan nazywani rzymianami—poczytywali za obłudę. Zwykł był chytrze przystępować do nawracania na swoją sektę, gdyż najpierw mówił tylko o praktycznych naukach chrześcjańskich, i dopiero później, kiedy już obudził ku sobie zaufanie, wytaczał doktrynę heretycką. Nawet między ciemnymi zakonnikami, zakonnicami i księżmi znajdował adeptów. O sobie samym odzywał się z potworną zarozumiałością; nazywał siebie Parakletem, stróżem wrót i dobrym pasterzem, przewodnikiem Ciała Chrystusowego i pochodnią domu Bożego. Przeciw niemu wystąpił Baanes, który głosił, że prawem następstwa posiada ducha. Sekta podzieliła się na sergjotów i baanitów. Walka między nimi wybuchła właściwie dopiero po śmierci Sergjusza. Tymczasem ciężkie prześladowanie spotkało paulicjanów. Cesarz Leon Armeńczyk (813—820) powie-

rzył śledztwo w „Thema Armeniacum“ bpowi Tomaszowi z Neo-Cezarei i Parakondacesowi, mnichowi. Obaj otrzymali bardzo surowe instrukcje. Wtedy oba ówczesne stronnictwa paulicjańskie, kynochoryci i astatowie, (tych ostatnich Focjusz nazywa τῶν τοῦ Σεργίου μαθητῶν οἱ λογάδες) sprzysięgły się na zamordowanie komisarzy śledczych. Plan swój wykonawszy, uciekli paulicjanie do miasta Melitene w byłej *Armenia secunda*, gdzie chętnie ich przyjął emir saraceński Monocherares, i na siedzibę im wyznaczył miasteczko Argaum (podług *Gieseler'a*, Arkas, na zachód od Meliteny). Ztąd paulicjanie ciągle urządzali wyprawy rozbójnicze na terytorjum greckie, uprowadzali jeńców, których usiłowali wciągnąć do swojej sekty. Sergjusz nie pochwalał takiego postępowania, ale go nie słuchano. Poniósł śmierć z ręki jakiegoś chrześcjanina z Nikopolisu 835. Po śmierci Sergjusza nie obierano już właściwych przełożonych. Na czele sekty stali odtąd przewodnicy, tak zwani συνέκδημοι, używający równych praw między sobą. Za cesarzowej Teodory srogie prześladowanie spadło na paulicjanów, przebywających jeszcze w greckiej Azji Mniejszej (około 844). Z górą 100,000 osób miało wtedy śmierć ponieść. Między zgładzonymi znajdował się także ojciec Kabaasa (Karbeasa). Pałając zemstą, udał się Kabaas do Argaumu, stanął tu na czele paulicjanów, i staczał formalne bitwy z dowódzcami cesarskimi. Jeszcze groźniejsi byli paulicjanie pod wodzą jego zięcia Chryzocheresa (Chrysocheir). Ten dotarł 867 aż do Efezu, gdzie na stajnię obrócił kościół ś. Jana. Cesarz Bazyli proponował mu wielkie ustępstwa, ale Chryzocheres dumnie je odrzucił, i dalej wycieczki urządzał; 871 podczas odwrotu został zabity. Odtąd paulicjanie nie tworzyli stronnictwa politycznego; mało też już o nich słychać. Cesarz Jan Zymisces przesiedlił paulicjanów do Filippopolisu w Tracji, i tu spotykamy ich później za Aleksego Komnena. Cesarz ten przebywał przez czas niejaki w tamtejszej okolicy i prowadził rozprawy z paulicjanami; wielu z nich odciągnął od sekty. Jeszcze później znajdujemy paulicjanów w wojsku cesarskiem, gdzie tworzyli osobny legjon. Przez całe Wieki Średnie, a podług niektórych, aż do najnowszych czasów, trzymali się paulicjanie w dolinach gór Bałkańskich. — Kacerskie ich nauki przenikły nawet do Europy zachodniej, do czego zapewne nastręczył sposobność ruch wywołany krucjatami, albo też stosunki handlowe między Wschodem i Zachodem. W XI wieku zakradli się paulicjanie do Włoch, zwłaszcza w Medjolanie znaleźli stronników (ob. Pataryni). Z Włoch jakaś kobieta miała ponieść ich naukę do Francji. Spotykamy tu około r. 1025 jakąś sektę, która wywodziła swój początek od Gundulfa włocha, i głosiła błędy, podobne do paulicjańskich. I ta okoliczność wskazuje na związek heretyków średniowiecznych z paulicjanami, że pospolicie nazywano tamtych bulgarami (ob.), gdyż ich nauki przyszły z Bulgarji, siedziby paulicjanów. Zachodni heretycy wszakże samodzielnie rozwijali sekciarstwo, i odtąd występują pod nazwą katarów i albigensów (ob.).—Następujące były główne punkta nauki paulicjańskiej: 1) Dualizm; dobrego Boga, Pana niebios, Stwórcę świata duchów, Ojca niebieskiego, czczą paulicjanie, gdy rzymianie (tak sekta nazywała katolików) czczą złego Boga, powstałego z ognia i ciemności, twórcę świata zmysłowego, ciała ziemskiego, słowem, Demjurga czyli Archona. 2) Gardzenie wszelką materją. Ciało, jako siedziba złych

chuci, jest nieczyste, dusza, bardzo blizko pokrewna Bogu najwyższemu, zamknięta jest w obcem dla niej ciele, jak w więzieniu nieczystem. 3) Wysławianie upadku grzechowego. Upadek pierwszego człowieka był dobrodziejstwem, gdyż skutkiem tego człowiek, pod działaniem objawienia Boga najwyższego, powstał przeciw zakonowi Boga złego. 4) Docetyzm w chrystologji. Odkupiciel, który właściwie ma tylko rozpoczynać proces oczyszczania dusz, uwięzionych w materji, zstąpił z nieba Boga najwyższego w ciele niebiańskiem; przeszedł on przez ciało Marji, jakoby przez jakiś kanał, nie cierpiał rzeczywiście ale tylko pozornie, a to jego pozorne cierpienie żadnej nie ma siły. 5) Znieważanie N. Marji Panny. Marja nie była Matką Bożą, nie była ciągle dziewicą, nie była świętą, nawet nie zaliczała się do dobrych ludzi. 6) Odrzucanie Starego Testamentu i listów katolickich, zwłaszcza listów ś. Piotra, którego paulicjanie uważali za fałszerza nauki boskiej, a po części i Dziejów Apostolskich. 7) Odrzucanie całej zewnętrznej strony w religji, sakramentów, nabożeństwa kościelnego, czci świętych i relikwji. Podług paulicjanów, Chrystus nie chciał chrztu z wody, gdyż sam nazywał siebie wodą żywą; w sakramencie Wieczerzy Pańskiej rozumiał pod chlebem i winem, których nawet nie podawał rzeczywiście, tylko swoje słowo. Na potępienie zasługuje zewnętrzne kapłaństwo, jako napiętnowane przez kapłanów żydowskich, sprzysięgłych przeciw Odkupicielowi; przełożonych kościelnych można tylko nazywać towarzyszami i pisarzami. Założyciele i pierwsi przełożeni (włącznie z Sergjuszem, którego listy poczytywano za natchnione), mają dostojeństwo apostołów i proroków; po nich stoją synekdemoi (misjonarze), obradujący kolegjalnie na czele gmin, które mogą mieć własnych pasterzy i nauczycieli, gdy do notarjuszów należy szerzenie egzemplarzy Biblji. Okazywanie czci krzyżowi, będącemu znakiem przekleństwa, jest potwornością; krzyż o tyle jest w związku z osobą Chrystusa, że Chrystus modląc się lub błogosławiąc, rozkładał ręce w znak krzyża. W chorobach wszakże należy używać krzyża na sposób zabobonny. Miejsca zgromadzeń religijnych powinny się nazywać nie kościołami, ale miejscami modłów (proseuchai). 8) Moralność sekty była wprost niegodziwą. W miarę okoliczności wolno było paulicjanom zapierać się wiary, uciekać się do obłudy, ukrywać naukę sekty pod dwuznacznikami, brać zewnętrzny udział w kulcie katolickim. Odrzucano posty; kazirodztwo częstem było zjawiskiem między paulicjanami. Nabożnym zebraniom, zwłaszcza u baanitów, towarzyszyła wyuzdana rozpusta. Sergjusz miał jużto wykorzeniać, już ukrywać najcięższe potworności. Wyżej wymieniony Jan Ozniensis opowiada: w ciemności dopuszczają się paulicjanie rozpusty sromotnej, kazirodztwa obyczajem persów, padają na twarz przed Astartą, modlą się do djabła; ich komunja składa się z krwi dziecięcej, pomieszanej z mąką. Cf. *Winer* i *Engelhardt*, krit. Journal, VII, 1..., 129; *Giesseler*, w Theol. Stud. u Krit. II, 1, 79; Theolog. Quartalschr. 1835, I; *Neander*, Kirchengesch. III; *Hergenröther*, Allg. Kirchengesch., I, 755—757 (3-a ed.). Nadto ob. artt. Gnostycyzm i Manicheizm. (*Kerker*). *J. N.*

Paulin św. (11 *al.* 28 stycz.), patrjarcha akwilejski, (niektórych *Ausoniusem* nazywany. R. 776 był jeszcze profesorem

gramatyki, i z tego zapewne czasu datuje przyjaźń jego z Alkuinem. Patrjarchą w Akwilei (ob.) był do śmierci, 11 stycznia 804 r. Należał dla swej nauki i świątobliwości do rzędu ludzi wysoko cenionych przez Karola W. i używanych przez niego w jego wielkich pracach. Był na synodach w Akwisgranie 789 r., w Cividale 791, w Regensburgu 792, w Frankfurcie 794, w Altino 802. Walcząc pko herezjom swego czasu, pisywał pko nim uczone traktaty, bronił czci obrazów i zwalczał odrośl arjanizmu w herezji adopcjanistowskiej (ob. Adopcjanizm). Popierał śpiew kościelny i odznaczył się jako autor pieśni kościelnych. Pod koniec życia pracował nad nawróceniem Awarów. Zwłoki jego spoczywają w Cividale. Dzieła jego wydał oratorjanin *J. Fr. Madrisius* w Wenecji 1737. *N.*

Paulin z Noli w Kampanji, św. (22 al., 23 czer., 26 lipca). *Pontius Maropius Paulinus* pochodził z bogatego i znakomitego rodu w Bordeaux, gdzie r. 353 lub 354 na świat przyszedł. Za nauczyciela poezji i retoryki miał znanego Decjusza Magnusa Auzonjusza. Kiedy Auzonjusza powołano na dwór cesarza Walentynjana I dla kierowania wychowaniem młodocianego Gracjana, P. udał się do Rzymu, i tu, dzięki tryumfom odnoszonym na Forum, dostąpił konsulatu. Potem kilka lat spędził na podróżach, w których zwiedził większą część prowincji zachodnich i poznał najwybitniejszych mężów i najznakomitszych biskupów; w końcu ożenił się z pobożną i bogatą dziewicą Terazją. Daremnie przez długi czas oboje wyczekiwali potomka, a gdy spełniło się ich pragnienie, synek, którego powiła Terazja, zmarł w ośm dni po urodzeniu. Fakt ten, bardzo bolesny dla P'a, zbawiennie wpłynął na dalsze jego życie. Za namową żony, P. przyjął r. 389 z rąk Delfina, bpa z Bordeaux, chrzest ś., z przyjęciem którego, w skutek nadużycia, dość upowszechnionego w IV wieku, tak długo się ociągał, większą część ogromnej swojej fortuny rozdał ubogim, i pomimo perswazji i wyrzutów Auzonjusza, przyjaciół i znajomych, usunął się wraz z żoną, z którą żył odtąd jak brat z siostrą, na samotność do małego majątku w Hiszpanji. Oddany Bogu, kilka lat szczęśliwie spędził w odosobnieniu, gdy r. 393, znajdując się w dzień Bożego Narodzenia na nabożeństwie w Barcelonie, musiał, pod naciskiem ludu, przyjąć od bpa Eulampiusa, wyświęcenie na prezbitera, przyczem to tylko zastrzegł, ażeby nie powierzano mu pieczy nad żadnym kościołem. Rozdawszy wszystko, co miał w Hiszpanji, na cele miłosierne, za co przez krewnych nieprzyjaźnie był traktowany, zawołał: „o beata injuria displicere cum Christo." „Christi sub nomine probra placebunt!" R. 394 przeniósł się z Hiszpanji do Italji. W Medjolanie przyjął go jego przyjaciel Ambroży z czcią najgłębszą, i pragnął zatrzymać przybysza jako perłę drogocenną w wieńcu swojego duchowieństwa, ale P. miał inny cel przed oczyma. Mniej życzliwego przyjęcia doznał od pewnej części duchowieństwa i od papieża Syrycjusza w Rzymie; zapewne powodem do tego było nieprawidłowe wyniesienie P'a do prezbiteratu (ob. art. *Himerjusz*). Nakoniec udał się do miasta Noli w Kampanji, wsławionego grobem świętego kapłana i wyznawcy Feliksa nolańskiego (ob.); spełniając bowiem powzięty w młodości zamiar, chciał jako stróż grobu i opiekun relikwji szczególnie umiłowanego przezeń wyznawcy, poświęcić mu swoją muzę i spędzić żywot w świątobliwej samotności. Już przedtem zajaśniał był blaskiem cnót chrześcijańskich, *pokorą, skromnością*, wyrzeczeniem się dóbr i zaszczytów ziemskich

zamiłowaniem ubóstwa Chrystusowego, szczodrą dobroczynnością dla nędzy i nieszczęścia, skutkiem czego imię jego stało się przedmiotem czci powszechnej na całym Zachodzie chrześcjańskim; teraz zaś, przy grobie uwielbianego patrona Feliksa, zamierzył zupełnie wyrzec się świata i najściślej z Chrystusem zjednoczyć. Reszty majątku, jaki jeszcze posiadał, użył częścią na budowle kościelne, a mianowicie na wzniesienie wspaniałej bazyliki ś. Feliksa, którą ozdobił malowidłami ze Star. i Now. Testamentu, częścią na wspomaganie potrzebujących pomocy; wykupił, na przykład, wielu jeńców po napadzie Gotów (ob.) na Italję. Umiłowanego przez siebie ubóstwa przestrzegał w mieszkaniu, odzieży i pożywieniu. O ile możności starał się unikać rozgłosu w swej pracy dla królestwa Bożego, ale nie mógł temu przeszkodzić, aby osoby z najwyższych stanów i z odległych okolic nie pragnęły go widzieć i do niego się udawać. Gdy ś. Alypjusz prosił go, aby swój portret przysłał, odpisał mu, że tego w żaden sposób uczynić nie może, ponieważ grzechy jego zupełnie zepsuły na nim obraz Boży. W pokorze tej swojej głębokiej zupełnie był nieczuły na wszelkie obrazy i zniewagi; ztąd też na obliczu jego wyrażał się niczem niezamącony pokój. Bezwątpienia miał on wciąż na myśli piękne słowa ś. Hieronima, swego doradcy i przyjaciela: „Prawdziwą świątynią Chrystusa jest dusza wiernego; tę przyozdabiaj i opatruj, jej składaj dary, w niej przyjmuj Chrystusa. Na co się zda, że ściany jaśnieć będą drogiemi kamieniami, gdy Chrystus w biednych głód cierpi?“ Pojmany przez Gotów, modlił się temi słowy do Boga: „Nie dopuszczaj, Panie, aby mnie dręczono z powodu złota i srebra; Ty wiesz najlepiej, gdzie wszystko złożyłem!“ Na stolicę biskupią w Noli wstąpił r. 409, umarł 22 czerwca 431 r., wśród ciężkich boleści, ale przytomnie, z modlitwą na ustach. Relikwje jego z Noli Otto III r. 1000 przeniósł do Rzymu, gdzie złożone były w kościele ś. Bartłomieja, a następnie w kościele P. Marji na Kapitolu. Pisma P'a, jakie do nas doszły, składają się z 50 listów do przyjaciół i 30 poematów, których liczbę kardynał *Mai* kilkoma jeszcze przez siebie wynalezionemi pomnożył (Nicetae et Paulini scripta e Vatic. codd. edita Rom. 1827), przeważnie treści religijnej; bardzo je wychwalają, co do treści i co do formy, Hieronim, Augustyn, Sulpitius Severus i inni przyjaciele P'a, i wychwalają słusznie, gdyż są to ujmujące i pełne wdzięku wylewy ducha i serca szlachetnego, ukształconego, pobożnego; nadto mieści się w nich wiele wiadomości o zwyczajach i karności kościelnej owego czasu. Najlepsze wydania przechowanych pism P'a sporządzili *Heribert Rosweyd* i *Fr. Sanchino* w Antwerpji 1622, *Petr. Fr. Chiffet*, Paulinus illustratus, Divione, Dijon, 1662; nadto edycja *I. B. Le-Brun'a* w Paryżu 1684, i *L. A. Muratorego* w Weronie 1736; *Migne*, ser. tal. T. 61. Cf. *Bolland.* de S. Paulino, 22 Jun., i *Tillemont'a*, Mem. XIV. *Buse*, Paulinus v. Nola u. seine Zeit, 1856, 2 t. (*Schrödl*).

Paulin z Pelli (*Pellaeus*), syn prefekta Illyrji, r. 465 w 84 roku swego życia napisał w 616 hexametrach dziękczynny Bogu opis żywota swego, *Eucharisticon Deo sub ephemeridis meae textu*. Zastrzega on, że ten jego prosty wiersz, *carmen incultum*, nie jest dla uczonych pisarzy ale dla własnego zbudowania, wszakże zawiera ciekawe dane do dziejów *owych czasów*, szczególniej tyczące się wędrówki narodów i cierpień, jakie *utor przebywał*. Cf. *Ebert*, Gesch. der lateinisch. christl. Litteratur.

Paulin *z Périgueux* (*Petrocorius*), poeta chrześcjański, ok. 470 r. napisał *libri VI de vita b. Martini*, idąc tu przeważnie za Sulpicjuszem Sewerem. Nadto napisał *Versus Paulini de visitatione nepotuli sui* w 80 hexametrach o cudzie ś. Marcina, który uzdrowił chorego wnuka poety i chorą jego narzeczoną, oraz poemat z 25 hexametrów na nową bazylikę, jaką Perpetuus zbudował na cześć ś. Marcina. Cf. *Corpet*, Oeuvres de Paulin de Périgueux, Paris 1853. *N.*

Paulini, zwani także *pustelnikami*, lub *zakonem ś. Pawła* pierwszego pustelnika: **1.** początek swój wywodzą od anachoretów, których znajdujemy jeszcze przed przyjściem Chrystusa Pana. Takim był *Eljasz* prorok, żywiony przez kruka na puszczy (3 Reg. 17), takim *Elizeusz*, słynny cudami i świętością życia (3 Reg. 19), takim ś. *Jan Chrzciciel*, od pierwszych lat dzieciństwa w samotnej puszczy z Bogiem jedynie przebywający, większy niż prorok, poprzednik Pański (Mat., Mr., Luc. 1). Gdy następnie sam Chrystus obecnością swoją uświęcił puszczę, gdy w poście i modlitwie wskazał zajęcia samotników (Mt., Luc. 4), r. 244 wyszedł *Paweł* z Teb na pustynię Egiptu, w piętnastym roku życia, i 98 lat tam przebywszy, dał wielu gorącą zachętę do życia podobnego. Wiernym jego naśladowcą był ś. *Antoni*, opat, potem ś. *Hieronim* i innych wielu. Przedmiot rozmowy Pawła z Antonim stał się regułą przyszłych pustelników, którą objaśniano i rozwijano (*Ign. Pongracz*, Triumphus Pauli, p. 11). Już ś. Hieronim nazywa Pawła tebańczyka twórcą życia pustelniczego w nowym zakonie, pisząc te słowa: habet unumquodque institutum suos principes; nos habemus propositi nostri principem Paulum Thebaeum (Ep. 13 ad Paulinum). Od ś. Pawła, pierwszego pustelnika, wywodzi też początek i bierze swą nazwę zakon Paulinów. Uczniowie tego męża świętego zapełniali puszcze Egiptu, Syrji, Palestyny i Grecji, a następnie i w inne przenieśli się kraje. Mieszkali po miejscach samotnych, w oddzielnych domkach i celach, po górach i ich jaskiniach, schodząc się czasem w jedno miejsce na wspólne rozmowy o rzeczach boskich, na udzielanie sobie zbawiennych przestróg i zachęty. **2.** Utrzymują niektórzy, że śś. *Hieronim* i *Marcin* Turoneński ten rodzaj życia anachoretycznego przenieśli do swojej ojczyzny, do Slawonji i Panonji, zkąd przeszedł dalej, do granic Renu, do Hiszpanji i Portugalji (*Andr. Eggerer*, Fragmen panis, seu Annales, p. 35). Gdy potem pustynie i lasy samotnikami się zapełniły, a wojny, napady zbrojne i rozbójnicze grabieże, ubogim nawet anachoretom niebezpieczeństwem zagrażać poczęły, widzimy ich skupiających się w jedno miejsce i na cenobitów przechodzących. Ci, mimo takiej odmiany, nie przestali duchownych swych ojców uważać w pustelnikach chrześcjańskich, cudownych życiem, wielkich z cnót, równie jak oni ukrytych, Bogu jedynie wiadomych. Ustawiczne modlitwy, umartwienia i zaparcie samego siebie dla Boga, jak niemniej naśladowanie wybitniejszych czynów dawnych anachoretów, jakie mieli podane przez starych, lub czerpane z pism śś. Hieronima i Bazylego, obydwóch uczniów pustelników Tebaidy i Palestyny, służyły im za praktyczną regułę życia, nawet wtedy jeszcze, gdy zamieszkali mury klasztorów. — **3.** Istotny jednak początek i rozwój zakonu pustelników ś. Pawła miał miejsce w Węgrzech. Pierwszym anachoretą miał tu być ś. *Andrzej Zoërard*, około r. 1000, przybyły z Polski, osiadły w puszczy Nitryjskiej wraz z towarzyszem swym ś.

nedyktem dalmatą. Za nimi idzie liczny szereg miejscowych i obcych, często wysokim rodem i rozległą wiedzą zaleconych mężów. Do tych należą: błog. *Mateusz Escandeli* z miasta Budy, który żył na puszczy, około r. 1010, potem przeniósł się do Palestyny, umarł zaś śmiercią męczeńską jako apostoł w Chinach; błog. *Wacz*, ok. r. 1047; *Salomon*, syn Andrzeja I króla węgierskiego, po Beli I osadzony na tronie, lecz dla rozterek rodzinnych z tegoż strącony, umarł jako pustelnik, świętością życia wsławiony; ś. *Gunter*, krewny Gizeli, żony króla Stefana ś., zmarły w Czechach 1045 r., i ś. *Gerard*, wenecjanin, z pustelnika bp csanadeński, apostół i męczennik, zmarły 1047. Z kilku czynów wspomnionych dopiero pustelników widać, że żywot ich nie samym tylko przykładem cnót wyższych się zalecał, lecz razem pracą apostolską. — **4.** Tak było do XIII w., w którym *Bartłomiej*, bp Pięciu Kościołów (quinque-ecclesiensis), zwiedzając swą djecezję, gdy w niej wielu napotkał samotników, ubogie chaty i skał jaskinie zamieszkujących, postanowił z e b r a ć i c h r a z e m, aby świątobliwością życia przyświecali ludowi i ku pożądaniu wyższych rzeczy go zapalali. W tym celu 1215, na wierzchołku góry Patach, w pobliżu miasta Pięciukościołów, zbudował im klasztor z kościołem ś. Jakóba ap. i podał krótką regułę, zachowaną w kronice zakonu (*Eggerer*, Fragmen., p. 66). Sam klasztoru tego doglądał i pilnie się nim zajmował, uposażył go też w dobra i włości. Następcy jego, bpi Achilles i Ładysław (1252), fundacją zatwierdzili. Tym sposobem powstali cenobici, czyli pustelnicy w murach klasztornych pod stosowną regułą żyjący. W innych miejscach pozostali jeszcze czas jakiś samotnie przemieszkujący pustelnicy.—**5.** Ten rodzaj życia obrał sobie także błog. *E u z e b j u s z*, kanonik z Gran (Strigonium, Ostrzychom), i r o z w i n ą ł w z a k o n. Z kilku podobnie myślącymi towarzyszami osiadł on na puszczy Pilisium, blisko Santo, w djecezji strygońskiej. Sława cnót jego rozeszła się prędko i zachęciła wielu, że tą samą drogą zapragnęli podążać do nieba. Do liczby ich należą głośni z surowości żywota *Benedykt* i *Stefan*. Tych ukryte cnoty, gdy wysokiej u Boga doścignły ceny, Euzebjusz widzeniem niebieskiem pouczony, ok. r. 1246, wśród trzech jaskiń, w których mieszkali, zbudował kościołek pod tytułem ś. Krzyża, i do tego wkrótce mały klasztorek przystawił. W cztery lata potem król węgierski Władysław pustelnię w Pilisium opatrzył dochodami, które następni królowie, Karol I (1325) i Ludwik (1369) pomnożyli. Równocześnie Euzebjusz, słysząc wiele dobrego o pustelnikach w Patach, przeniósł do swej pustelni regułę tamtejszą bpa Bartłomieja, i tem samem obadwa wspomnione klasztory połączył węzłem duchownym w jedno zgromadzenie, które wtedy przybrało nazwę *zakonu ś. Pawła, pierwszego pustelnika*, obierając sobie Euzebjusza za prowincjała. Odtąd zajął się on z całą gorliwością rozwojem zakonu i dołożył starania, aby mu nadać podstawę trwałego bytu w przyszłości. Ponieważ do tego niezbędną była odpowiednia reguła i zatwierdzenie zgromadzenia przez Stolicę Apost., wziąwszy zatem z sobą kilku braci zakonnych, r. 1262 udał się do Rzymu, gdzie też przebywał wówczas ś. Tomasz z Akwinu (ob.). Z nim się zapoznał Euzebjusz, jego się radził w obraniu reguły ś. Augustyna i jego wpływu użył u papieża dla pozyskania aprobaty swego zakonu, nie jako nowego, *ale jako starożytnego*, z pustelników oddzielnie żyjących zamienionego *na cenobitów*, czyli pod jeden dach zgromadzonych. Chętnie w tem

wszystkiem dopomagał mu ś. Tomasz, dlatego paulini, obok ś. Augustyna, zaliczają go do szczególnych swoich patronów, a zasad szkoły doktora anielskiego w wykładzie filozofji i teologji zawsze się trzymali. Mimo jednak tyle potężnego poparcia, Stolica Apost., jak zawsze tak i wtedy, okazała się ostrożną, i nie chciała potwierdzić zakonu, dopókąd o takowym nie otrzyma pewnych wiadomości. Zapytano Pawła, bpa Wesprimskiego, który nie znalazłszy paulinów dostatecznie uposażonych, jak się tego pismo papieskie domagało, odłożył gorące życzenia Euzebjusza do czasu późniejszego, nadając im regułę lżejszą własnego układu, zapisaną w Rocznikach zakonu (*Eggerer*, Fragmen., p. 78). Tylko pacierze kapłańskie zalecił im odprawiać według brewjarza augustjańskiego, którego zresztą używały wtedy wszystkie prawie kościoły katedralne na Węgrzech [1]). W podobny sposób nieco później postąpili z paulinami: Hodomerjusz, arcbp Granu (1294), i Andrzej, bp z Agram (Zagrzeb) (1297, przepisując im własną powagą regułę więcej rozwiniętą od dawniejszej (ib. p. 91). Dopiero kard. *Gentilis de Monte florido*, franciszkanin, legat pap. Klemensa V, spełnił chęci zgromadzenia, nadając mu regułę ś. Augustyna, dekretem datowanym w Budzie idib. Decemb. 1308 (ib. p. 101), a w roku następnym na prośbę Augustyna, bpa z Zagrzebia, tąż samą powagą zakon zatwierdził. Błog. Euzebjusz już nie żył, umarł, bowiem 1270, lat 20 przewodnicząc paulinom. Tak stanąwszy zakon, począł sobie wyjednywać przywileje papieskie, dość obszerne i liczne. Dali mu takowe: Jan XXII z r. 1319, Klemens VI r. 1343, Urban V r. 1364 ubezpiecza zakon przeciwko zbiegom i apostatom, 1368 zatwierdza jego regułę i ubiór; toż Grzegorz XI r. 1371, który r. 1377 wyjmuje paulinów z pod władzy biskupów a poddaje Stolicy Apostolskiej, Bonifacy IX r. 1390 i 1401 nadaje im przywileje zakonu kartuzów, podobnie Marcin V, r. 1417; tenże w kilku bullach obdarza paulinów wielu łaskami, jako to, zabrania przejścia do innych zakonów bez pozwolenia papieskiego, pozwala kapłanom słuchać spowiedzi [2]) i głosi słowo Boże, zatwierdza przywileje i nowe dokłada. Eugenjusz IV r. 1436 jedynie do kartuzów przechodzić im pozwala bez dyspensy apostolskiej; Innocenty VIII, Grzegórz XIII r. 1575 i 1583, Urban VIII r. 1623 i Aleksander VII r. 1658, Klemens IV r. 1769 zatwierdzają wszystkie nadania swych poprzedników; kard. Tomasz, patrjarcha konstantynop., imieniem Leona X r. 1521 zatwierdza tytuł zakonu, a Klemens XIV r. 1770 zalicza ich do rzędu mnichów, monachi.— 6. Za życia błogosław. Euzebjusza paulini posiadali w Węgrzech ośm klasztorów, rozsianych po djecezjach Gran i Pięciu Kościołów. Po otrzymaniu zatwierdzenia reguły i zakonu szerzyli się tak prędko, że już r. 1327 delegaci pap. Jana XXII donoszą temuż, iż kościołów, kaplic i celek paulińskich w Węgrzech, zliczyć prawie niepodobna, w skutek czego tenże papież zakon potwierdza (*Aug. Theiner*, Vetera monumenta historica Hungariam s. illustrantia. Romae 1859, t. I, p. 222). R. 1624

---

[1]) W r. 1600 paulini zamienili dawny swój brewjarz i mszał na poprawne rzymskie.

[2]) Dla spowiedników zakonu wydał potem instrukcję paulin *Mikołaj Benger*, Promptuarium privilegiorum Confessarios Regulares attinentium, quoad facultates ad absolvendum *et dispensandum*. Tyrnaviae 1750. 8.

kard. Piotr Pazmani, arcp Granu, w aktach synodu wymienia sześćdziesiąt kilka miejscowości w swej djecezji, posiadających klasztory paulińskie, a w całych Węgrzech było ich wtedy przeszło 170, i wszystkie pełne zakonników. Sam jeden klasztor ś. Wawrzyńca pod miastem Budą liczył ich pięciuset: śpiewali tam w chórze naprzemian całe dnie i noce. W klasztorze Najśw. Marji Panny (de Nosztre) mieszkało tylu, że gdy przed napadem Turków schronili się do zamku Wyszogrodu, w którym przechowywano koronę, świętą zwaną, sami z pomocą małej liczby ościennych włościan, zdołali oblężenie wytrzymać i nieprzyjaciela odpędzić. Dopiero pamiętna klęska pod Mochaczem (29 Sierpn. 1526), w której król Ludwik II zginął, zapełniając całe Węgry zgliszczami i grobami pobitych, zadała i zakonowi paulinów cios niepowetowany. Liczne ich klasztory ze wspaniałemi świątyniami zamieniły się w gruzy, z których nie wiele tylko do dalszego życia powstało. Od miecza tureckiego wielu zakonnikow zginęło, a bibljoteki i archiwa klasztorne pożarł ogień przez nieprzyjaciela wzniecony. Ztąd historja zakonu do tej smutnej chwili sięgająca, w ogólnikach tylko podań starszych spisaną została, pojedyńcze klasztory Węgier utraciły ją na zawsze, tem więcej, że potem półtora wieku przeszło znaczna część kraju tego zostawała pod jarzmem ottomańskiem, w skutek czego ani miasta ani klasztory nieprędko z upadku podźwignąć się mogły. Zaraz też, jak tylko 2 września 1686, Karol, książę Lotaryński, zdobył Budę, stolicę Węgier, przez 145 lat pod władzą turków zostającą, paulini starania rozpoczęli o odzyskanie miejsc do nich poprzednio należących. Wysłano dwóch, najwięcej rzeczy świadomych, Kacpra Mallechich i Pawła Majteny, którzy z wielkim trudem kraj objechali, odbywając podróż po górach śniegiem jeszcze pokrytych, i opisali miejscowości, gdzie niegdyś paulińskie klasztory słynęły. Patrzeli na lud w największej nędzy zostający, na miasteczka i wioski z gruzów jeszcze nieodbudowane, na pola chwastem i krzakami zarosłe. Ze słynnego klasztoru Nosztre tylko gruzy oglądali, a wspaniały klasztor ś. Wawrzyńca pod m. Budą ledwie ze szczątków rozpoznać mogli: służył on za stajnie wezyra, kościół za meczet. Z innych klasztorów, których około samej Budy było tyle, że ją literalnie ze wszech stron opasywały, nic zgoła nie znaleźli. Mimo przeszkód i niebezpieczeństw, obejrzeli miejsca świeżo orężem chrześcjańskim z przemocy tureckiej oswobodzone, zrobili mapę okolicy Budy z oznaczeniem kościołów i dóbr niegdy paulińskich, którą następnie przedstawili cesarzowi: skutku jednak swych starań nie osiągnęli. Ile wiadomo, do celniejszych klasztorów należały: *ś. Jakóba apostoła* na wyniosłej górze *Patach* w r. 1215 przez biskupa Bartłomieja założony, z którego w XVIII w. już tylko ruiny pozostały; *ś. Krzyża na Pisilisium*, przez błog. Euzebjusza 1250 wystawiony; siedm w djecezji wesprymskiej przed r. 1263 wzniesionych; ś. *Wawrzyńca* pod m. Budą przez pierwszego generała zakonu o. Wawrzyńca 1304 stawiany; klasztor *Najśw. Marji Panny de Nosztre* nad Dunajem, r. 1352 przez króla Ludwika I bogato fundowany; Najśw. Marji Panny *Thall* pod Presburgiem, 1377 przez tegoż króla wystawiony, i ś. *Pawła* pustelnika 1382 r. w m. Budzie wzniesiony. Oprócz wspomnionych, było w Węgrzech wiele innych wspaniałych klasztorów paulińskich, których razem 113 liczono. W Siedmiogrodzie mieli 9 klasztorów i dwa domy misyjne. *W Slawonji było* ich 11; z tych najznakomitszy w Lepoglawie, około

r. 1400 założony przez Hermana Cilia, bana Slawonji; w Kroacji 7 kl., w Dalmacji 4, w Istrji 10, w Morawji jeden w Kromołowie z r. 1660, i w Czechach jeden w Woborzi z r. 1680; w Austrji 3, z których najwspanialszy w Neustadzie, r. 1456 przez ces. Fryderyka III fundowany; w Styrji 2, w Szwabji (Suevia) i Szwajcarji 32, w Polsce 22. Wiele klasztorów węgierskich wcześnie zagładzie uległo wśród częstych wojen i klęsk kraj ten dotykających, innych znaczną liczbę herezje o zgubę przyprawiły. Mieli także paulini klasztor w Palestynie na *górze Tabor*, przez węgrów najwięcej zamieszkały, którego początek przypisują historycy Andrzejowi II, król. węg., biorącemu udział w wyprawach krzyżowych. — 7. W Rzymie mieli rezydencję i klasztor, lecz nie zawsze na jednem miejscu, zkąd i nazwy ich kościoła bywają różne: SS. Salvatoris in Unda, S. Stephani Rotundi in monte Coelio od r. 1454, i S. Pauli eremitae in Quirinali od r. 1669. Pierwsza ich rezydencja w mieście wiecznem była bardzo skromna i szczupła. Za staraniem paulina Walentego de Capus, penitencjarza papieskiego, r. 1454 Mikołaj V pap. przeniósł ich do kościoła ś. Szczepana in Coelio, który zbudował Adrjan II pap. r. 772, a tenże Mikołaj V wyrestaurował i wraz z uposażeniem, składającem się z folwarku, domów i ogrodu, paulinom ustąpił. Tu był przeorem Grzegórz de Syengyes, późniejszy generał zakonu, którego dzieło: *Decalogus de b. Paulo, primo heremita*, r. 1532 wydrukował w Krakowie Florjan Ungler. Gdy klęska pod Mochaczem przeszło sto klasztorów paulińskich w gruzy obróciła, a zakonnicy częścią wyginęli, częścią rozproszeni, nie prędko do porządku przyjść mogli: klasztor w Rzymie nie zasilany z Węgier nowymi zakonnikami, znalazł się w końcu bez gospodarza. Papież Grzegórz XIII, uważając go za opuszczony i właściciela pozbawiony, oddał cały wraz z jego dochodami w posiadanie kollegjum ś. Apolinarego, dla narodowości niemieckiej. Wynagradzając jednak zakonowi tę stratę, poczynił dla kleryków jego fundacje w uniwersytetach Wiednia, Pragi, Ołomuńca i w samem kollegjum ś. Apollinarego, w których oni nie tylko naukę, lecz i utrzymanie zapewnione mieli. Pomimo to paulini węgierscy, wzmocniwszy się nieco, rozpoczęli starania o odzyskanie klasztoru swego, lub otrzymanie innej rezydencji w Rzymie. Pobudzali ich do tego paulini polscy, którzy też nie mało im dopomogli tak wpływem swoim, jako i pieniędzmi. Za ich staraniem królowie polscy Zygmunt III (1628 r.) i Jan Kazimierz (1657, 1668), pisali listy do papieża i kardynałów, a nadto wielu innych panów udzielało swej protekcji. Sami generałowie zakonu używali w tej sprawie najwięcej polskich paulinów, którzy listy wspomnione do Rzymu wozili. W tym celu udał się tam Kacper Biedrzykowski r. 1628, Mikołaj Staszewski r. 1634, Augustyn Kordecki 1643, Aleksy Rypiński i Mikołaj Łubnicz 1657. Ten ostatni r. 1666 i 1668 jeździł z węgrem Janem Vanoviczy. Za wpływem króla Jana Kazimierza, pap. Klemens XI wysłał kilku prałatów z delegatami paulinów dla wyszukania im miejsca na rezydencję. Trafiał się do nabycia kościół ś. Gallae in porticu, lub Braci Miłosierdzia naprzeciw ś. Marji Większej: paulini jednak nie mieli tyle pieniędzy, ile ich za odstąpienie takowych żądano, dla tego sprawa doznała zwłoki. Dopiero 14 kwiet. 1669 r. od cystersów ad s. Pudentianam nabyto za 3,200 skudów mały dom z ogrodem na Kwirynale, obok czterech fontan. Takowy przerobiono na rezydencję za-

konną, którą 1 paźdz. t. r. Jan de Angelis, zastępca w kongregacji Visitationis Apostolicae, na dom religijny erygował i w nim paulinów osadził. Od kaplicy ś. Pawła pustelnika, zwano to miejsce ad s. Paulum in Quirinali. Do posesji tej generał zakonu, Mikołaj Staszewski, przyłączył dwa domy i dwie winnice, za pieniądze prowincji polskiej nabyte, lecz aktu tego kupna nie przesłał prowincji. Klemens X, nadając generałowi paulinów prawo doktoryzowania swych zakonników, bullą 3 kw. 1671 r., urządził tu *studium generale* filozofji i teologji, podobnie jak w kilku innych klasztorach tego zakonu. Zapaleni chęcią nauki i podniesienia dawnej świetności swojej, dokładali paulini wszelkich starań o przyzwoite uposażenie nowo nabytej rezydencji rzymskiej. Składały się na to wszystkie ich klasztory. Z Polski r. 1697 i 1700 przekazano na ten cel 5,000 zł. reń., które generał zakonu Nadasdy ofiarował był testamentem dla Jasnej Góry; prowincja węgierska 850, a generał 500 zł. reń. dali, nadto z różnych zapisów dołożono 10,000 zł. r. na studjum filozofji. Wnet też dom rezydencji podniesiono na trzy piętra i wyrestaurowano. Przeor jej był razem prokuratorem generalnym zakonu i brał pensję ze składek wszystkich klasztorów. R. 1717 klasztory polskie złożyły na niego kontrybucję w tej liczbie: Jasna góra 50 dukatów, Kraków zwolniony, bo utrzymywał studjum teologji, Beszów dał 12 dukatów, Pińczów tyleż, Warszawa zwolniona, gdyż klasztor budowano, Wieluń złożył 6 dukatów, Głogów 6, Wieruszów i Brdów po 2 dukaty, Wielgomłyny zaś, Oporów, Stara Częstochowa, Konopnica i Topolno po 1 dukacie, Łęczeszyce, dla wypadłej klęski pożaru, zwolniono od opłaty. Za generała Jana Krystolowecz powstał spór między polską i węgierską prowincją, bo te dwie głównie na powstanie rezydencji rzymskiej nakłady łożyły. Długoletni spór zakończyła kongregacja *de propaganda fide*, przyznając rezydencję prowincji węgierskiej. Niezadowolona tem prowincja polska, r. 1718, wystąpiła z pretensją do węgierskiej, aby jej powróciła poczynione wydatki dosyć znaczne. Na kapitule generalnej tegoż roku przyszło do porozumienia i sprawę załatwiono w ten sposób, że węgrom jako bliższym, przyznali polacy rezydencję rzymską, którą oddano pod osobisty nadzór ich prowincjała, polecono utrzymywać sześciu zakonników węgrów, oprócz prokuratora i jego socjusza, a resztę wypełniać rezydentami z innych prowincji; nadto, w zamian za to ustępstwo, zwolniono polaków od płacenia kontrybucji na prokuratora generalnego w Rzymie i jego pomocnika. Ugodę tę spisano urzędownie u nuncjusza w Wiedniu, głównie za wpływem prowincjała Moszyńskiego, który ją tam ze strony swej prowincji podpisał 10 czerw. 1718. Wznowiono jeszcze r. 1721 tęż ugodę z pewnemi dodatkami. Mimo to niekiedy upominano się o składki na prokuratora i takowe z Polski dawano, lecz od r. 1775 płacić ich nie chciano, tem więcej, że węgrzy nie dotrzymali zobowiązań i na swój koszt nie przyjmowali do akademji, gdzie mieli stypendja, jednego z kleryków prow. polskiej. Wkrótce, gdy cesarz Józef II wzbronił zakonnikom stosunków z zagranicą, generał zakonu oświadczył się z chęcią odstąpienia rezydencji rzymskiej Polsce i w tym celu pisał list do prowincjała. Tu jednak dość obojętnie żądanie to przyjęto, bo 1784 nic jeszcze stanowczego nie przedsięwzięto. Tymczasem nastąpiła kassata zakonu paulinów i innych wielu w krajach pod berłem ces. Józefa II, a *rezydencją rzymską* pozostawiono dowolnemu rozporządzeniu papieża.

Właśnie nieco przedtem odbudowano ją kosztownie, częścią pieniędzmi pożyczonemi, częścią miejscowemi, pochodzącemi z oszczędności, dla których liczbę zakonników czasowo zmniejszono. Był tam kierujący budową stary przełożony domu ks. Aleksy Raytaricz, i Stefan Dobosz na studjach; ten po śmierci przeora sam pozostał, w chwili kassaty 1786 r. Prowadził on dalej roboty, na które zadłużył się do summy 7,700 skudów, a nie mając wyjścia z przykrego położenia, zamierzył rezydencję rzymską przekazać prowincji polskiej. Takie samo było życzenie papieża, r. 1787 podane królowi Stanisławowi Augustowi, przez pośrednictwo sprawiającego interesa Rzeczypospolitej w Rzymie margrab. Antici. Zapytani paulini przez króla i prymasa, prosili o zwłokę, aż zasięgną wiadomości na miejscu. Udzielił ich ks. Dobosz, podając dług w summie 7,700 skudów, a dochody tak małe, że się z nich bardzo ubogo zaledwie trzech zakonników utrzymać zdoła. Postanowiono jeszcze wysłać ks. Marcina Jasińskiego, definitora, który niegdyś w Rzymie studja odbywał. Tymczasem odpisał królowi Antici, zapewne poinformowany przez Dobosza, bo w podobny sposób, i dodał, że na polskiego zakonnika tyle właśnie potrzeba co na trzech włochów, do innego niż nasi życia przyzwyczajonych, zatem nie radził. Paulini dlatego, widząc wielkie długi, a dochody małe, 1788 r. 21 maja odpowiedzieli, że nie mają środków na zaspokojenie dłużników rezydencji, na którą niegdyś wydali 3,000 dukatów, dla zakupienia winnic i placów. Wtedy ks. Dobosz, mając już inne widoki, zaniósł prośbę do papieża, aby ze skarbu państwa długi spłacono. Otrzymał tę łaskę pod pewnemi warunkami. Jednak prowincja polska odpowiedzi swej nie uważała za stanowczą, i wkrótce znowu zapalona chęcią posiadania rezydencji rzymskiej w miejscu bardzo przyjemnem położonej, mającej piękne i najlepsze winnice w pobliżu Rzymu, postanowiła robić o nią starania. Chęć tę we wrześniu t. r. 1788 objawiła królowi, prymasowi i margr. Antici, przez sekretarza królewskiego, kan. Ghigiotti. W rzeczy samej, podejrzewając relacje ks. Dobosza węgra za stronne i nieszczere, r. 1795 wysłała do Rzymu na naukę języków dwóch młodych księży swoich, Juljana Kowalskiego i Damjana Kłosowicza, dając im razem polecenie, przesłania sumiennej relacji o stanie rezydencji tamtejszej. Ci wstąpili po drodze do ks. Kajetana Gyuris, poprzednio sekretarza zakonu, a po zniesieniu go, proboszcza parafji pod Presburgiem, który ich dokładnie o stanie rzeczy objaśnił i zachęcał gorąco do odzyskania rezydencji. Przybywszy jednak na miejsce, znaleźli liczne przeszkody, stawiane podobno przez ks. Dobosza, który dożywociem sam posiadać ją pragnął. Dowiedziawszy się o tem Paweł Esterhazy, bp Pięciu Kościołów, poprzednio generał zakonu, przez wspomnianego ks. Gyuris dał znać prowincjałowi, że pap. Pius VI koniecznie chce, aby paulini polscy rezydencję rzymską objęli i dług jej spłacili, inaczej odda ją jakim zakonnicom. Skłoniony tym rozkazem prowincjał, oświadczył, że z wolą Ojca ś. się zgadza i ofiarę przyjmuje. Zaledwie jednak to nastąpiło, w. d. 9 lutego 1798 r. francuzi Rzym zajęli. Wiadomo, jak tam postępowali. Z powodu obecności ich wojsk, powstała drożyzna i brak żywności: kazali zatem w ciągu trzech dni wszystkim księżom obcej narodowości opuścić Rzym, a w ciągu dni dziesięciu inne posiadłości papieskie. Wtedy to i ks. Dobosz musiał wyjechać wraz z braciszkiem zakonnym, który mu winnice uprawiał. Klasztor i jego dobra pozostawił

na łup rzeczypospolitej rzymskiej. Wszystką własność spisano i opieczętowano urzędownie tu i po innych domach zakonnych, których własność sprzedawano najwięcej za długi nieopłaconej wojsku kontrybucji. Po przywróceniu porządku politycznego w Rzymie, ks. Dobosz powrócił tu, został sekularyzowany i utrzymywany na pensji papieskiej do śmierci. Dekretem Piusa VII do klasztoru przeniesiono dziewczęta sieroty (orfani) z miejsca mniej zdrowego, z tytułem: Conservatorium Sanctissimae Trinitatis. Im też fundusze rezydencji paulińskiej oddano na zawsze.— R. 1824 było tylko 10 klasztorów paulińskich, wszystkie w Polsce. Od r. 1891, zakon ten posiada zaledwie dwa klasztory, jeden na Jasnej Górze w Częstochowie, drugi na Skałce w Krakowie. — **8.** Zakon paulinów, powstawszy na Węgrzech, stanowił naprzód jednę p r o w i n c j ę: *prov. Hungariae vel Pannoniae.* Pierwszym jej prowincjałem był błog. Euzebjusz od r. 1250. Po nim idą: Benedykt 1270-1290, Stefan um. 1300, i Wawrzyniec, za którego zakon otrzymał regułę ś. Augustyna i zatwierdzenie Stolicy Apost. W tymże czasie, za granicami Węgier, mianowicie w Kroacji, gdzie także byli pustelnicy, ci zmienili sposób życia i zeszli się do klasztorów, a pragnąc korzystać z przywilejów zakonnych, połączyli się z węgierskimi. Odtąd okazała się potrzeba generalnego przełożonego, którego ustanowiono w osobie prowincjała węgierskiego. Od roku więc 1319 każdy prowincjał węgierskich paulinów był razem generałem zakonu. W ten sposób wzmocniony zakon nabył znaczenia. Zaraz w r. 1340 powiększony został przyłączeniem się pustelników ze Szwabji, którzy nową utworzyli prowincją, biorąc do siebie poprzednio zjednoczonych kroatów. Nazwano ją *prov. S u e v i a e, s u e v i c a, s u e v o - r h e n a n a.* Nowicjat jej był w klasztorze Rorhalden, studja wyższe w Langnowie. Gdy znowu Władysław, książę opolski, r. 1382 zbudował klasztor Jasno-Górski i drugi w Wieluniu 1394 r., a inni panowie dołożyli nowe fundacje, wtedy powstała *prov. polonica*, którą od samego początku zaraz jako oddzielną uznano, jużto dla odległości, już dla trudnego do Węgier dostępu. Z tej samej przyczyny, klasztory położone w Dalmacji za oddzielną także brano prowincję, i zwano ją: *prov. i s t r i a c a, i s t r i a c o - v i n o d o l e n s i s, I s t r i a.* R. 1638 Istrią wprawdzie pozbawiono prawa obierania sobie prowincjała, lecz już r. 1647 pozwolono znowu obierać go na kapitule, której sam generał trzech kandydatów na tę godność przedstawiał. Wreszcie pod koniec XVII w. następuje podział prowincji węgierskiej. Dawno *kroaci* zamyślali o oddzieleniu się od węgrów, lecz dopiero 1693 stanowczo uczynić to postanowili. Popierał ich najwięcej Kacper Mallechich wikary, potem generał zakonu. Sprzeciwiał się zaś generał Ludwik Barilowicz, po którego stronie było wielu żądających odłożenia sprawy do czasu późniejszego, gdy umysły się uspokoją, tem bardziej, że z jednej chciano utworzyć trzy prowincje: węgierską, kroacką i austrjacką. Mimo oporu nie przestał Mallechich pracować w zamierzonym celu i osobiście czynił starania w kongregacji *de propaganda fide.* Wskutek czego r. 1695 zawezwano do Rzymu delegatów stron obudwóch. Od Węgrów pojechał Ładysław Nadazdy, od kroatów Jan Kristolowecz. Kongregacja 17 czer. 1695 r. poleciła rozebrać wprzód sprawę na kapitule generalnej, co też uczyniono w czerwcu roku następnego. Ostatecznie zgodzono się tam na oddzielenie prowincji *kroackiej, głównie* za wpływem Mallechicha, naówczas już generała za-

konu. Mimo to nie zaraz stanowcza decyzja zapadła: były bowiem trudności w podziale funduszów na generała i prowincjała Węgier, które to urzędy dotąd przy jednej zawsze zostawały osobie, a nadal miały być rozdzielone. Kilkoletnia przerwa nie uspokoiła umysłów: wznawiano więc sprawę, którą na mocy instrukcji Kongr. de propag. fide z d. 4 maja 1699 r., tegoż roku w czerwcu rozbierano na kapitule generalnej. Dwunastu delegatów wybranych z narodowości węgierskiej, polskiej, kroackiej i niemieckiej, rozprawiało naprzód oddzielnie po trzech, a następnie na wspólnej naradzie dawali głosy sekretne. Po zbadaniu w ten sposób sprawy i uspokojeniu prowincji polskiej, że nie będzie ponosiła kosztów na utrzymanie generała, nuncjusz w Wiedniu, Jan Antoni de Via, arcbp arymineński, delegat apostolski do tej sprawy, 12 stycznia 1701 r. wydał dekret podziału prowincji. Do węgierskiej zaliczył klasztorów 13 (Tall, Elefant: tu miały się odbywać kapituły prowincjonalne, Ujhel, Bondorff, Pape, Tyrnawa, Peszt, Szakol, Nisider, Terebes, Uranow, Keszmark i Pięciu kościołów). Prowincji kroackiej dostało się klasztorów 10 położonych w Niemczech i Kroacji (Lepogława: miejsce kapituł prow., Neustadt, Remete, Chaktorna, Ulima, Krisi, Krumlowa, Ranna, Szwetica, Oborzista). Każda prowincja miała mieć odtąd własnego prowincjała, podlegającego generałowi. Prowincja kroacka, obejmująca razem narodowość niemiecką, winna była obierać prowincjałów i wikarych naprzemian z obojga narodowości, w ten sposób, iż gdy kroata zostaje prowincjałem, niemiec ma być wikarym, i wzajemnie; definitorów zaś dwóch kroatów i dwóch austrjaków. Złożono kapitułę w Lepogławie, na której niemiec obrany został prowincjałem, kroata wikarym. W Neustadzie otworzono studja filozoficzne, w Ranna nowicjat. Postanowiono wreszcie, aby alumnat rzymski u ś. Apollinarego, pragski na trzech kleryków i ołomuniecki na jednego, pozostały na zawsze własnością prow. węgierskiej; konwikt zaś wiedeński na trzech kleryków i ołomuniecki na dwóch oddano prow. kroacko—austrjackiej czyli niemieckiej. Niewłaściwie w zakonie rozbudzone uczucia narodowości, jak z prowincji węgierskiej dwie zrobiły, tak wkrótce i nową prowincję kroacko-niemiecką, w dwie znowu zamieniły. Nastąpiło to za wspólną zgodą 1710 r. Niemcy czyli *austrjacy* zatrzymali klasztory: Neustadt, gdzie od r. 1643 było studium generale artium liberalium, Ranna, Krumlowa, Oborzist i Maria Trost. [1]). Kroatom dostały się klasztory: Lepogława, gdzie przebywało po 50 zakonników, a od r. 1654 utrzymywano wyższe studjum filozoficzno-teologiczne, Remete, Chaktorna, Szwetica, Ulima, Krisi i rezydencja Kamenszken. Obojga stron zakonnikom dano wolność w ciągu trzech lat przyłączenia się na zawsze do jednej z tych prowincji, według ich życzeń i chęci. W sierpniu t. r. 1710, prowincja kroacka, której zostawiono przed niemiecką pierwszeństwo, obrała sobie prowincjała, i odtąd oddzielne narodowości składały własne prowincje, a były

[1]) W Wiedniu mieli paulini rezydencję od r. 1652, lecz w swoim czasie zaniedbali fundację tę zapisać urzędownie do akt miejskich, więc jej nie uznawano. O dopełnienie wymagań prawa upomniano się na kapitule gener. 1718 r., na co prow. austrjacka postanowiła złożyć tysiąc florenów i ponieść koszta urzędowe, lecz podobno do skutku nie doprowadzono.

następujące: hungarica, polona, suevica, istriaca, croata i austriaca. Prowincje te pilnowały swych praw i przywilejów, więcej praktyką wiekową niż ustawami nadanych. Ztąd gdy na kapitule gener. r. 1702 obierano dyskreta dyskretów [1]), obecny tamże prowincjał Moszyński przypomniał, że ta godność dostawała się zawsze prowincji polskiej, obrano przeto jednego z dyskretów polskich. Tamże powstało pytanie o precedencję czyli pierwszeństwo prowincji. Nie chcąc żadnej narodowości ubliżać, pozostawiono rzecz tę wzajemnemu porozumieniu. Prowincja polska miała wtedy najświetniejsze swoje czasy: ledwie więc po długiej koncertacji zgodziła się na ustąpienie miejsca węgierskiej, jako matce wszystkich. Odtąd ten był porządek prowincji: węgierska, polska, szwabska (Sueviae v. suevico-rhenana), kroacka, niemiecka (austrjacka) i istryjska. 9. Do zakonu paulinów należy też *kongregacja pustelników w Portugalji*, stanowiąca oddzielną prowincję. W kraju tym oddawna mieszkali eremici, których założycielem miał być obywatel rzymski Benedykt. Ci następnie, dla większego bezpieczeństwa, zeszli się na wspólne mieszkanie do klasztorów. Miał im dać do tego pobudkę Gomez Mendo z Zaibru, jak twierdzi bulla Grzegorza XI pap. r. 1376. Klasztory ich miewały po 12, potem po 20 zakonników, między którymi było przynajmniej trzech kaznodziejów, gdyż zakon zajmował się missjami parafjalnemi. Zatwierdził zgromadzenie to pap. Grzegorz XII, nadając mu regułę ś. Augustyna i nazwę pustelników ś. Pawła pierwszego pustelnika, zupełnie w tejże formie jak byli paulini węgierscy, lubo od tych niezależnie. Od r. 1642 mieli nawet swego generała. Za Aleksandra VI pap. r. 1493, prowincja ta, pod tytułem Portugalji i Algarbiry, włączona do zakonu paulinów węgierskich, zostawała z nią pod jednym generałem do smutnej klęski pod Mochaczem 1526 r., przez krótki bardzo przeciąg czasu. Odtąd, gdy z narodem całym i duchowieństwo węgierskie w trudnych bardzo zostawało warunkach, portugalczycy przestali znosić się z generałem, na kapituły też wcale przybywać nie mogli, dla niebezpieczeństw od turków, których władzy większa część Węgier podlegała. Ustały przeto stosunki między paulinami obojga narodów, i portugalczycy, którzy przeorów nazywali rektorami, zaczęli obierać sobie głównego przełożonego, pod nazwą *rector generalis*. Gdy klęski wojny w części naprawiono i Węgry do spokoju przyszły, na kapitule gener. 1693 r. prowincja polska wniosła postulatum, aby z Portugalją stosunki wznowiono i utrzymywano je o tyle przynajmniej, ile bywa między zakonami duchownem braterstwem związanemi, *ordines philadelphici*. Po kilkakroć wznawiano to żądanie, wskutek czego r. 1714 gen. Jan Kristolowecz wysłał listy do paulinów portugalskich, proponując przywrócenie dawnego połączenia zakonu. Czekano tam zapewne kapituły generalnej, gdyż dopiero 10 czerw. 1717 r., Antoni od ś. Józefa, *rector generalis* paulinów portugalskich, wysłał z Lizbony odpowiedź odmowną. Wykazano w niej niepodobieństwo złączenia się z powodu wielkiej odległości od Węgier, znacznych wydatków na podróże do Maria Tall, gdzie co trzy lata odbywały się kapituły generalne, także dla usta-

[1]) *Dyskreci* byli to delegaci klasztorów lub prowincji całej na kapituły wysyłani, a zatem dyskret dyskretów na kapitule gener. był delegatem czyli rzecznikiem *dyskretów z wszystkich* prowincji, z których każda po dwóch wysyłała.

wicznych wojen prowadzonych w tych krajach i napadu Turków, co podróżującym grozi wielu niebezpieczeństwy, wreszcie, że Grzegorz XIII pap. zatwierdził ich w tych warunkach, jak są, że mają swoje konstytucje, na mocy których pod karą klątwy nie wolno się im łączyć z inną prowincją (Annal. t. II p. 518). Nie zrażając się taką odpowiedzią, gen. Kristolowecz d. 28 stycz. 1718 r. wysłał z Lepogławy nowy list do portugalczyków w tym samym przedmiocie: mimo wszakże szczerych jego chęci, usiłowania te pozostały bez skutku. R. 1642 paulini portugalscy posiadali 15 klasztorów w stanie bardzo kwitnącym, z których najznakomitszym był ś. Pawła w Serra de Ossa (Serra d'Ossa), bogaty w wiele relikwji świętych i liczną bibliotekę, prócz tego paulini tamtejsi mieli pod swoim zarządem dwa inne kościoły. W skutek wypadków politycznych i utracenia funduszów, do r. 1720 ubyło pięć klasztorów. Ś. Kongregacja Odpustów 5 wrześ. 1759 nadała im odpusty, jakie dotąd służyły paulinom węgierskim (Decreta auth. S. Congr. Ind. Ratisbonae 1883, p. 192). Do nich też odnosi się bulla Piusa VI z 16 listop. 1781 r. (Bullar. Rom. t. VI p. 377, *Mühlbauer*, Decr. auth. t. IV, p. 381). Kongregacja ta, razem z wielu innemi zakonami, zniesiona w Portugalji na początku wieku bieżącego.—**10.** Od r. 1250 zakonem w Węgrzech zarządzali prowincjałowie: Euzebjusz, Benedykt (od 1270), Stefan (1290) i Wawrzyniec (1300); ten czwarty od r. 1319, za pozwoleniem pap. Jana XXII, został pierwszym generałem. *Generałowie* stanowili głowę zakonu, którym rządzili, mając do pomocy wikarego i czterech generalnych definitorów, branych z różnych prowincji. Kapituły generalne odbywali w Maria Tall co trzy, a od r. 1632 co sześć lat i wtedy nowych obierano (capitula electiva). Bywały też generalne kapituły między temi terminami (capit. intermedia), do załatwienia ważniejszych i pilniejszych spraw zakonu: wszystkie zwoływano na Zielone Świątki i często od stolicy apost. pozyskiwano odpusty dla nawiedzających wtedy kościoły paulińskie. Do r. 1624 obierano generałów jawnem głosowaniem, odtąd zaś sekretnem, stosownie do ustaw Soboru Trydenckiego. Dawano im tytuł *Reverendissimus Pater Generalis*. W przypadku śmierci generała, do czasu przyszłej kapituły, rządził zakonem wikary jego, a gdyby i ten umarł na urzędzie, wtedy pierwszy definitor generalny, który jednak w ciągu trzech miesięcy, pod karą dożywotniej infamji, miał zwołać kapitułę dla obioru generała: tak rozporządziła kapituła 1660 r. Szereg generałów jest następujący: 1) Wawrzyniec r. 1319, za niego powstało wiele klasztorów i już paulini wyjednali sobie niektóre łaski od stolicy apost. 2) Stefan r. 1325—30: za jego rządów założony klasztor ś. Hieronima pod Waradynem. 3) Mikołaj, niemiec, obierany r. 1330 i 1341: nauczał wiary w Szwabji, ojczyznie swojej, gdzie wkrótce 16 klasztorów powstało, r. 1340 połączonych z prowincją węgierską. On też nadał biały habit paulinom, którzy dotąd używali sukien płowych: zatwierdziła to stolica Ap. 1345 r. 4) Piotr r. 1336 i 1345: za niego do Węgier przybyła prowincja szwabsko-reńska. 5) Piotr II od r. 1351; w następnym roku Ludwik I król węg. fundował sławny klasztor NMP. de Nostre zwany. 6) Mikołaj II obrany 1354 r. 7) Trystjan r. 1362 i 1369: w tymże roku powstał klasztor ś. Jana Chrzc. w Elefancie. 8) Piotr III r. 1367. 9) Andrzej: r. 1371 od pap. Grzegorza XI pozyskał dla zakonu różne łaski duchowne. 10) Piotr IV od

r. 1374. 11) Tomasz obrany 1377: w tymże roku król węg. Ludwik I wystawił klasztor NMP. w Tall. 12) Mikołaj III od r. 1381; tegoż roku relikwje ś. Pawła, pierwszego pustelnika, z Wenecji sprowadzone do Węgier i złożone w kościele ś. Wawrzyńca pod m. Budą, a roku następnego zakon pauliński sprowadzony do Polski. 13) Jerzy de Ethee, obierany 1393 i 1412 r.; powstał za niego klasztor w Lepogławie w Slawonji (1400) i w Langnowie w Szwabji (1405 r.). 14) Ładysław 1410 r. 15) Piotr IV 1417 r. pozyskał pomnożenie przywilejów od Marcina V pap. 16) Łukasz, od r. 1429: za niego miała miejsce napaść na Jasną Górę, przypisywana hussytom. 17) Franciszek, zwany Pobożnym, od r. 1431. 18) Benedykt od r. 1434. 19) Marcin r. 1441. 20) Brykcjusz z prałata proboszcza Waradynu został paulinem; r. 1464 generałem zakonu; pisał dzieła ascetyczne. 21) Stefan II, Znakomitym (*insignis*) nazwany, od r. 1448. 22) Stefan Furo od r. 1452: za jego rządów pap. Mikołaj V r. 1454 dał zakonowi klasztor ś. Szczepana in Monte Coelio w Rzymie, a r. 1456 powstał kl. w Neustadzie w Austrji. 23) Wincenty od r. 1456, w tym czasie Ładysław Batory słynął w zakonie cnotą i nauką. 24) Andrzej II r. 1459. 25) Jan Macer r. 1460. 26) Andrzej III r. 1463, poprzednio był wojewodą, od króla Macieja Korwina pozyskał dla swego zakonu wiele przywilejów. 27) Piotr, zwany *Bone-fili*, bo tak się odzywał do braci zakonnych, bardzo łagodny: od r. 1468. 28) Grzegorz, z kanonika w djecezji Gran, został paulinem, potem generałem zakonu r. 1472 i 1479. 29) Tomasz de Sabarja r. 1476 i 1484. 30) Walenty Szegendea r. 1482. 31) Piotr de Zalonkemen, od miejsca urodzenia zwany, obrany r. 1488. 32) Benedykt II r. 1492: w roku następnym kongregacja paulinów portugalskich złączyła się z zakonem w Węgrzech. 33) Stefan de Lorandhaza, poprzednio kanonik, doktór filozofji i sztuk wyzwolonych, obierany 1496 i 1506 r. 34) Mikołaj IV, r. 1500. 35) Grzegorz de Bal Szent Miklos, r. 1512. 36) Dominik r. 1518: za niego Djonizy, bp argeński, sufragan siedmiogrodzki, wstąpił do paulinów. 37) Jan de Zalonkemen, od r. 1523; rządził w czasach samych klęsk wojennych: za niego przegrana pod Mochaczem, zajęte przez Turków m. Buda i zniszczony słynny klasztor ś. Wawrzyńca, z którego paulini r. 1527 zdołali uwieść relikwje patrona swego ś. Pawła pustel. i umieścić w zamku Trenczyńskim; ten jednak wkrótce przez Turków zdobyty i spalony został wraz z drogocenną pamiątką zakonu. Jan de Zalonkemen dla zakonu swego wydał stałą rubrycellę, pod tytułem: *Rubrica Generalis Ordinis fratrum Eremitarum Sancti Pauli primi Eremitae*, drukowaną u Flor. Unglera w Krakowie 1536 r. 38) Grzegórz Gyengyes r. 1528, odznaczył się wielu pismami, do których należy rzadkie dziełko, w Krakowie r. 1532 u Unglera wydane: *Decalogus de beato Paulo primo heremita*. Wydawcą jest o. Błażej wizytujący prowincję polską; z Wielgomłynów (wielki młyn) dedykuje tę książkę Stanisławowi, prowincjałowi pol., mieści zaś ona żywot ś. Pawła pierw. pustel. według ś. Hieronima, cuda jego od r. 1409 i dziesięć mów o nim, gdzie też i nieco wiadomości z dziejów zakonu w Węgrzech. 39) Jan III, obrany r. 1532: lecz tego i kilku następnych czyny mało są znane, z powodu powszechnego wówczas zamieszania w Węgrzech, sprawionego napadem Turków. 40) Walenty II r. 1533. 41) Emeryk r. 1540. 42) Franciszek II 1544 r. 43) Grzegorz IV r. 1551; w tymże roku zabity

słynny bp Waradynu, kard. Jerzy Utisinowicz Martinucci, z zakonu paulinów. 44) Emeryk Bakay 1553 r. 45) Tomasz Hatay r. 1556. 46) Jerzy Cesaryn 1560 r. 47) Michał 1565 r. 48) Piotr VIII od 1570 r. 49) Stefan Ternawin, zwany od wsi Ternawy pod Zagrzebiem, obrany generałem 1576 r., został bpem Syrmji 1587 r., lecz razem zatrzymał urząd zakonny do swej śmierci 1593 r. 50) Szymon Bratulich r. 1593, uczestniczył w bitwie z Turkami pod m. Agrją r. 1596, od r. 1598 bp Syrmji, a od 1603 Zagrzebia, do śmierci był razem generałem zakonu, zniósł stary brewjarz pauliński a wprowadził poprawiony rzymski; um. 1611 r. 51) Jan Zaicz r. 1611: wstąpił do paulinów na Jasnej Górze, uczył się w Rzymie, poczem wrócił na Węgry. 52) Rudolf Biel, obrany 1628 r. przez głosowanie sekretne, po raz pierwszy według dekretu Soboru Tryd. tu zastosowane; do prowadzenia spraw zakonu ustanowił w Rzymie prokuratora generalnego, którego odtąd prawie ciągle tam utrzymywano [1]), protegował śpiew gregorjański i był jego znawcą; umarł w roku następnym, a rządy objął Jan Zaic wikary i sprawował je czas długi, bo do r. 1632, przez co władza wikarego, przeciwko regułom, zbytecznie urosła, a do zakonu wkradły się nieporządki. Nieprawnemu postępowaniu wikarego oparli się paulini polscy i surowo je zgromili, a następnie przyśpieszyli zwołanie kapituły, na której obrano generała. 53) Marcin Gruszkowicz, z prowincjała polskiego r. 1632 obrany; urodzony w Praszce, miał wtedy zaledwie lat 33, dla swej pobożności i łagodności wszystkim miły; na tejże kapitule wydał wiele postanowień pożytecznych i zamierzył poprawę konstytucji zakonnych, w czem jednak doznał oporu w prowincji polskiej. Za niego odbyła się w tejże prowincji polskiej wizyta apostolska, wśród której Gruszkowicz umarł w Krakowie 1636 r. 54) Mikołaj Staszewski, drugi polak na tym urzędzie, przez komisarzów apostolskich na generała przedstawiony kongregacji do propag. fide, od której nominowany wikarym apostolskim, a potem r. 1640 został generałem. Za niego nastąpiła poprawa reguł zakonnych, które zatwierdził Urban VIII pap. Wydrukowano je w Rzymie 1644 r. Odtąd generała obierano nie na cztery, lecz na lat sześć. Staszewski jednak z powodu reformy konstytucji zakonnych doznał wiele nieprzyjemności od braci swoich w Polsce, pragnących wolniejszych reguł, dlatego r. 1644, w którym razem i prowincjałem polskim został, złożył urząd generała. 55) Marcin Borkowicz, obierany generałem r. 1644 1650 i 1657; był potem bpem Zagrzebia od r. 1668, w końcu arcbpem Koloczy od 1687, um. tegoż roku. 56) Paweł Iwanowicz obrany r. 1650 i znowu 1663; w r. 1657 został bpem skardońskim, potem tynineńskim. Za niego r. 1667 ustanowieni byli missjonarze z zakonu paulinów; um. r. 1672. 57) Jan Kery od r. 1669; ojciec jego był konserwatorem sacrae coronae regni Hungariae, rodzony brat Stefan w tymże zakonie; za jego rządów udzielony przywilej papieski doktoryzowania zasłużonych w zakonie i założona wyższa szkoła czyli akademja w Tyrnawie. Tenże

[1]) Prokuratora obierano na kapitułach general. sekretnemi głosami na lat 3, mieszkał w Rzymie, utrzymywany kosztem klasztorów wszystkich, na urząd swój wykonywał przysięgę, interesa osób prywatnych mógł załatwiać tylko za pozwoleniem generała (cap. gen. r. 1702). Prokuratorzy bywali zwykle prałatami rezydencji *rzymskiej*.

Kery wydał: *Decreta sacrae Sedis apostolicae*, drukowane w Wiedniu, potem na Jasnej Górze 1694, 1716, 1745 r.: są tu bulle papieskie tyczące zakonu i czytywane przy stole w przepisane czasy. W r. 1676 został bpem Syrmji, potem Czanad, w końcu Wacz; um. 1658 r. 58) Augustyn Benkowicz, obrany 1675 r.: za niego r. 1681 dostali paulini fundację w Oborzisten, jedyną w Czechach. Benkowicz r. 1682 został bpem Waradynu, um. 1702. 59) Grzegorz Bebery, od r. 1681. 60) Rafał Michalski, od r. 1687, trzeci polak: za wybranie go król Jan Sobieski listownie dziękował zakonowi, gdyż wielce Michalskiego poważał, drugi list do wybranego wysłał, a potem u cesarza wstawił się, aby paulinów przywrócono w miejscach, które dawniej posiadali na Węgrzech, a w tym czasie z rąk tureckich odzyskane. O toż samo generał dwa razy osobiście prosił cesarza, gdy tenże wraz z żoną nawiedzał Budę 1687 i Tall 1688 r. Michalski um. w Tyrnawie 1689 r., pochowany w Tall. 61) Ludwik Barilowicz, obierany 1690, 1693 i 1709 r., odzyskał wiele klasztorów utraconych; um. 1713 r. 62) Kacper Mallechich r. 1696 i 1699. dokonał podziału prowincji węgierskiej na węgierską i kroacko-austrjacką. Wydał dzieło: *Samaritanus oleo et vino restituens sauciatum, sive judex severus et benignus* (Viennae 1693) 8-o str. 666, ułożone na zasadach reguł paulińskiego zakonu i mieszczące wykład procesu sądowego. Drugie dzieło prawne wyszło po jego śmierci: *Quadripartitum Regularium*, in quo primum de privilegiis in communi; secundo de privilegiis particularibus Ord. s. Pauli primi Erem.; tertio de privilegiis eiusdem Ordinis per viam communicationis cum Patribus Carthusiensibus; quarto de privilegiis et juribus Regularium in genere et in specie. Viennae Austriae 1708. fol. str. 772. Są tu całkowite bulle tyczące się paulinów, a między temi udzielone dla klasztoru w Częstochowie (Chesztokovia). Mallechich, r. 1697 wracając z Jasnej Góry, zabrał z sobą piękny obraz N. M. P. Częstochowskiej, w naturalnej jego wielkości na miedzi malowany, który ofiarował cesarzowi w Wiedniu, gdzie w kaplicy pałacowej umieszczony został w oddzielnym ołtarzu. 63) Emeryk Esterhazy, z rodziny hrabiów de Galanta, obrany 1702 r., wkrótce zrezygnował swój urząd, zostawszy bpem w Wacz (r. 1708), potem w Zagrzebiu (1709 r.), w końcu (1725) arcbpem w Gran; um. 1745 r. Z powodu czasów wojennych przez lat sześć nie było kapituły, a zakonem rządził wikary jako praesidens generalis: 64) Jan Kristolowecz z wikarego został generałem 1714 r., przez pap. Klemensa XI naznaczony, z terminem do przyszłej kapituły. Przyczyna tego była następująca: generałowie paulińscy na sejmach królestwa węgier. zasiadali między biskupami i prałatami, którego to przywileju odmówiono wikarjuszowi w czasie wakowania urzędu generała, aby więc nie upadł, papież w powyższy sposób zaradził. Kristolowecz r. 1715 na kapitule generałem obrany; jest autorem kilku dzieł w językach kroackim, włoskim i łacińskim; um. 1750 r. 65) Chryzostom Koźbiałowicz, czwarty polak, obrany 1721 i znowu 1733 r., bardzo gorliwie zajmował się swym obowiązkiem i wiele zrobił dla zakonu, a szczególnie dla prowincji polskiej, do której często przybywał; um. 1738 r. 66) Stefan Demsich od r. 1727. 67) Andrzej Musar od [illegible]. 68) Stefan Ordody od 1745. 69) Mateusz Ittinger, obrany 1751 r. [illegible] już od r. 1749 zakonem rządził jako wikary generalny; um. 1753 r. [illegible] Franciszek Rosa 1754 r. 71) Jerzy Lederer od r. 1760, um. 17[illegible]

kwiet. 1761 r. w czasie wizyty klasztoru w Keszmarku, gdzie paulini mieli parafję, tknięty apopleksją w chwili uroczystego ingresu, w samej bramie kościoła skonał. Rządził po nim wikary, który też został generałem. 72) Gerard Tomassich od r. 1763. 73) Paweł Esterhazy; obierany r. 1769 i 1775. Za niego pap. Klemens XIV bullą *Decet Romanum Pontificem* z d. 23 lipca 1770 r. dał generałom paulińskim przywilej używania mitry, pastorału, pierścienia, krzyża na piersi i sandałów, udzielania swoim professom tonsury i czterech mniejszych święceń, oraz noszenia ubiorów prałackich nawet w Rzymie. Odtąd tytułowali się: *Ordinis Monachorum S. Pauli primi Erem. prior generalis, Romanae Sedis gratia praelatus Infulatus.* Każdy nowo obrany generał brał te insignia z rąk przewodniczącego kapitule. Esterhazy przybywszy na Jasną Górę w początkach września 1771 r. udzielił tonsury i mniejszych święceń klerykom paulińskim, wizytował klasztory i był w Warszawie u króla i panów; w r. 1776 został bpem sebastjanopolitańskim i sufraganem djecezji Wacz, potem bpem Pięciu kościołów i radzcą państwa, um. 7 listop. 1799 r. Odbywał on studja teologiczne w Rzymie u ś. Apolinarego pod Wawrzyńcem Ganganellim, franciszkaninem, z którym zawiązał wtedy stosunki przyjaźni. Gdy Ganganelli został papieżem, łatwo było Esterhazemu pozyskać dla swego zakonu przywilej wyżej wspomniony. 74) Karol Ordody r. 1763 i 1778: osobiście wizytował klasztory w Polsce 1780 r. Za niego cesarz Józef II od r. 1781 wydawać począł rozporządzenia nieprzyjazne zakonom i poddał paulinów wraz z ich generałem zarządowi biskupów djecezalnych; w r. 1782 i 1784 tenże cesarz zniósł część klasztorów paulińskich w Galicji, Węgrzech i Austrji, a edyktem z 7 lutego 1786 r. wszystkie. Ordody został wtedy opatem di Casanuova i zamieszkał w Presburgu na pensji rządowej 6,000 zł. pol. Um. tamże 1791 r. Tenże sam los w r. 1810 spotkał klasztory paulinów w Prusach. W królestwie Polskiem zniesiono ich siedm r. 1819, a ośm 6 czerwca 1864 r.—11. W Węgrzech zakon paulinów używał wysokiego p o w a ż a n i a. Przez wzgląd, że początek swój wziąć mieli przed innemi zakonami, zwano ich tam dziadkami (apa), gdy innych reguł zakonnikom dawano zwykły tytuł ojców lub braci, jak mówi Gyengyes (Decalo. de S. Paulo, f. 64). Bela IV, król węgierski, tak ich polubił, że często klasztor w Pilis nawiedzał, i chętnie z nimi przestawał. Karol I, na znak swej życzliwości, posyłał potrawy ze swego stołu paulinom pod m. Budą mieszkającym, i często u nich bywał. Syn jego, Ludwik I, wiele klasztorów paulińskich fundował, przeniósł uroczyście relikwje ś. Pawła pustelnika z Wenecji do klasztoru ś. Wawrzyńca pod Budą, w klasztorze Nostre co rok na Wielkanoc rekollekcje odprawiał i podobnie jak jego poprzednicy, paulina miał za spowiednika. Cesarz i król Zygmunt wiele przywilejów im nadał, a Maciej Korwin bywał u nich na obiadach w refektarzach klasztoru ś. Wawrzyńca. Niegdyś musieli nawet paulini zajmować się wychowaniem synów królewskich, bo kroniki zakonu z dawnych ksiąg klasztornych pomieściły krótkie uwagi: quomodo regum et principum filii sunt instruendi (cf. Fragmen panis, w epilogu). Najwięcej jednak pracowali nad własnem uświęceniem, rywalizując w surowości życia z kartuzami, z którymi w duchowne braterstwo czyli filadelfją połączeni byli. A lubo wielu paulinów w ustach ludu używa tytułu błogosławionych i świętych, to jednak *nie czyniono* starań o ich beatyfikowanie lub kanonizację.

zostawiając całą ich chwałę Panu Bogu samemu (ks. *Kiedzyński*, Mensa Nazarea, p. 29). Żywoty niektórych, z kroniki zakonnej zebrane, wydał ks. Innocenty Pokorski: *Series vitae SS. Patrum, quos Eremus Paulina transmisit astris* (Warszawa 1730). O świątobliwości zakonu tego pozostało świadectwo ś. Jana Kapistrana, który mawiał: kto pragnie widzieć świętych na ziemi, niech idzie do Klasztoru Nosztre, a powróci w żądaniu swem zaspokojony: „si quis sanctos in corpore videre voluerit, vadat in Nosztre, votique compos inde redditurus est." Dlatego też mieli u siebie członków ze znakomitych rodzin węgierskich i wielu zasiadało stolice biskupie, lub pomagało biskupom jako ich wikarjusze generalni. Zakon ten liczy jednego kardynała (Jerzy Martinucci Utisinowic), 3 arcybiskupów i 23 biskupów: wszyscy na Węgrzech, jeden z nich i to ostatni w Polsce, ks. Konst. Moszyński (ob.), bp inflancki. Bywało też, że panowie biskupi i prałaci, porzucając swe godności, wstępowali do paulinów. Takim był błog. Euzébjusz, kanonik z Gran (1246 r.), Benedykt Pohla, wojewoda i dworzanin królewski (1346), Briccius, prepozyt z Waradynu (1448), Jan Franc. Zakoly bp z Czanad (1494), Dyonizy, bp agreński, sufragan Siedmiogrodu (1520), Benedykt Felnemethy, kan. z Nitry (1597), Hieronim Mogorich, kanonik z Zagrzebia (1693), i wielu innych. Paulini w Węgrzech i Siedmiogrodzie mieli parafje, a także prowadzili misje parafjalne i nawracali różnowierców. Wielu zginęło z ręki turków, inni od heretyków, jak Jerzy Czepelleni r. 1674, o którego kanonizacją często paulini polscy upominali się na kapitułach generalnych i przedrukowali o pracach jego dziełko ks. Ładysława Landor: *Ovis in medio luporum seu vindicta christiana... Georgii Czepelleni* (Varsaviae 1730).—**12.** Zakon pauliński uważając za fundatora swego ś. Pawła pierwszego pustelnika, przybrał za godło i herb drzewo palmowe, na którego wierzchołku stoi kruk, bochenek chleba trzymający, pod palmą zaś dwa lwy przedniemi nogami na drzewo się wspinające. Ubiór dawny był ciemno-brunatny, który r. 1342 dla odróżnienia się od fałszywych pustelników sekt heretyckich circumcellionów, sarabaitów i gyrovagów, używających podobnego koloru, zamieniono na biały, co pap. Urban V bullą *Servitulis* zatwierdził. W Portugalji jednak używali do końca koloru popielatego, rdzawego. Nosili też paulini brody, do czego na kapitule generałowie 1690, 1693 i 1696 byli zobowiązani, uwolniono tylko niemców, bo tam nie było to we zwyczaju, lecz i tych r. 1702 zwolna ze starym zwyczajem zakonu oswajać polecono [1]). R. 1775 na kapitule gener. definitorium zaproponowało noszenie wielkiej tonsury czyli koron na wzór mnichów reguły ś. Augustyna, golenie brody i wspólną własność czyli życie wspólne; nic jednak nie zdecydowano. Pod koniec przeszłego wieku prawo o zapuszczaniu brody poszło w zaniedbanie. — **13.** *Historją* zakonu paulińskiego z polecenia przełożonych pierwszy *Marek de Dombro*, słowak, pisać rozpoczął. Gdy jednak, nie dokończywszy dzieła, umarł r. 1496, pracę jego

[1]) Na kapitule gener. 1693 r. dozwolono noszenia brody, lecz, jak widać, nastąpiło to na rozjezdnem i nie wszyscy się zgodzili, bo prowincja polska na kapitule 1696 r. gani taki sposób wydawania ustaw. Ponowiono zatem to prawo w słowach: *Confirmat* Venerabile Definitorium decretum de nutritione barbae more eremitico, *ut Sacerdotes Ordinis* nostri universi barbas gerant, alias non habituri vocem in *Capitulo generali*.

dopełnił *Grzegorz Gyengyesin*, węgier, ś. Teologji i obojga Praw Doktor, zmarły 1528 r. Ułożył on dzieła: Chronologia Ordinis; Epitome seu breviloquia, in quibus omnium Religiosorum profectus et profectuum adminicula, item defectus et defectuum antidota describuntur; Sermones de S. Paulo primo Eremita (Crac. 1532), i Commentarius in antiquas Constitutiones Ordinis: wszystkie do poznania zakonu przydatne, lecz Chronologja pozostała w rękopiśmie, który w odpisach posiadały klasztory w Maria Thal i Lepogławie. Kapituła generalna 1632 r. poleciła opracowanie historji zakonu *Bartłomiejowi Bolesławskiemu* (Boleslavius), ś. Teol. Dr., naówczas wikaremu prowincji polskiej: lecz nie zdołał dokonać dzieła zamierzonego [1]). W tym czasie jednak *Paulin Kłodawski*, ś. T. Dr (zmarły 1651 r.), wydał w Rzymie „Epitome historiae Ordinis S. Pauli primi Erem.," dzieło rzadkie bardzo. Po Bolesławskim spisanie historji miał sobie polecone także polak, *Dyonizy Łobżyński*. Rozpoczął ją w szerokich rozmiarach, lecz napisał zaledwie pierwszą część pełną szczegółów o stanie pustelniczym zakonu aż do czasu zmiany na cenobitów [2]). Po jego śmierci prowincja polska na kapitule generalnej r. 1657 prosiła o naznaczenie nowego historyka. Kazano przesłać wszystkie prace i noty Łobżyńskiego do Neustadu, gdzie ułożeniem dzieła zajął się *Andrzej Eggerer*, styryjczyk z Gracu. Spełnił on życzenie zakonu i wydał tom pierwszy kroniki paulinów pod tytułem „Fragmen panis corvi protoeremitici seu reliquiae Annalium Eremi-coenobiticorum Ordinis Fratrum Eremitarum S. Pauli primi Eremitae," etc. Viennae Austriae 1663, fol. str. 366 i epilogu 7 kart. W klęsce pod Mochaczem 1526 r. wraz z klasztorami spłonęły i archiwa zakonu, dzieło więc wspomnione złożone zostało z resztek pozostałych rękopismów i dokumentów, oraz z tradycji, którą generał Marcin Borkowicz, zwiedzając klasztory, kazał sobie spisywać i takowe dostarczył historykowi. Eggerer pisał z pośpiechem, naglony przez generała, który znalazłszy w nim męża wysoko wykształconego, pragnął w pracy jego spożytkować okruchy wiadomości dziejowych, jakie zpośród tylu klęsk ocalić zdołano: ztąd i tytuł książki: Fragmen. Poprzedni historycy całe życie na zbieraniu materjału spędzili, który następnie pożar i wojny zniszczyły. Dzieło Eggerera zaleca wybór przedmiotu, styl i język klasyczny; ostatnie jednak lata zbyt ogólnikowo przedstawione; kończy się na r. 1663: historyk zaś umarł 1672 r. W następstwie czasu uzupełnienie tego dzieła i poprowadzenie dalej polecono polakom: *Stanisławowi Napolskiemu*, definitorowi generalnemu (r. 1712), potem *Djonizemu Chełstowskiemu* (um. 1719 r.) [3]) i *Konstantemu Pawło-*

---

[1]) Tak go do pracy tej zachęca: Faciet autem RP. Vicarius intuitu mercedis aeternae et intuitu meritorum s. Patriarchae nostri Pauli, dum illius vitam eremiticam et vere angelicam, quae hactenus abscondita erat a sapientibus et prudentibus, non solum parvulis, sed etiam principibus terrae revelabit, et ut bonus pater familias, de thesauro abscondito in agro eremitico proferet nova et vetera.

[2]) Tenże Łobżyński napisał dzieła: Triumphus Mariae, gdzie opowiada przeniesienie obrazu Najśw. Marji Panny Częstochowskiej do nowego ołtarza z hebanu zrobionego w r. 1644; Domicilium aeternae gloriae; Epitome de bello polonico adversus cosacos gesto; Decas litaniarum BMV. cum psalterio Deiparae, etc.; um. 1654.

[3]) Chełstowski wydał wierszem pochwały Najśw. Marji Panny i historję obrazu Częstochowskiego, pod tytułem *Scrutinium vitae intaminatae... Mariae, sive Elogia Mariana* (Jasna Góra 1710 r. in 4-o).

wskiemu (w r. 1722), których kontynuatorem, r. 1730 naznaczony został *Celestyn Obiegłowicz* definitor gener. Ci zrobiwszy wiele, dla wcześnie zaszłej śmierci, dzieła nie dokonali. Podjął się wtedy pracy tej *Mikołaj Benger*, niemiec, który dołożywszy życiorysy wielu zakonników, powiązał dzieła swych poprzedników, nadał im styl i formę jedną, zkąd powstał „Annalium Eremi-coenobiticorum Ordinis Fratrum Eremitarum S. Pauli primi Eremitae Volumen II“ (Posonii 1743, fol. str. 602 i kart 7), od r. 1663 do 1727. Tom ten drugi kroniki zakonu pod każdym względem nieskończenie niżej stoi od pierwszego, ułożonego przez Eggerera. Mianowicie niektóre szczegóły z żywotów paulinów tu podane, usprawiedliwić się mogą jedynie wyobrażeniami wieku i razem przeznaczeniem dzieła, głównie do zbudowania spółbraci zakonnych służyć mającego. Z obu wspomnionych tomów kroniki zakonnej *Franciszek Orosz*, paulin, ułożył „Synopsis Annalium Eremicoenobiticorum FF. Eremitarum Ord. S. Pauli primi Erem.“ (Sopronii 1747, 8-o, str. 401). Był i trzeci tom kroniki do druku przygotowany w czasie kassaty zakonu w Węgrzech, który ks. Kajetan Gyuris, sekretarz generalny paulinów, a po kassacie proboszcz w Götörtök, w r. 1795 oddał przejeżdżającym do Rzymu księżom z Jasnej Góry, Kowalskiemu i Kłossowiczowi, aby takowy w prowincji polskiej złożyli. Niewiadomo nam, co się z tym rękopismem stało. Lubo nie w formie historycznej, obszernych jednak wiadomości z pierwotnych dziejów zakonu dostarcza dzieło paulina *Ignacego Pongracz*: „Triumphus Pauli“ (Posonii 1752, fol. str. 499). Początki zaś życia pustelniczego i jego znaczenie rozjaśniają paulini: *Franciszek Bossli* „S. Paulus primus eremita, exemplar perfectionis christianae et religiosae, seu Commentarius in vitam S. Pauli“ (Viennae 1746, 8-o, str. 533); tegoż „S. Paulus Thebaeus primus eremita, sive dialogus historico-chronologico-polemicus de origine et primatu eremitarum“ (Neostadii 1749, 8-o, str. 561), oraz *Maciej Fuhrmann* „Acta sincera S. Pauli Thebaei“ „Neostadii 1760, 4-o, str. 258). *Ladysław Simandi*, kroata, wydał książkę „Corvi albieremitici nova musa,“ w której życie i pochwały ś. Pawła pustelnika opisał wierszami różnej formy i figur. Książka ta, istne pensum szkolne z poetyki, dwa razy na Jasnej Górze była drukowaną: 1712 i 1719 r. Paulini w Krakowie wydali r. 1866 o dwunastu kartkach broszurkę: „*Brevis notitia* de initiis et fatis sacri candidique Ordinis desumpta.“ Był też na Jasnej Górze manuskrypt, opisujący wszystkie fundacje paulińskie na Węgrzech ze szczegółowem wyrażeniem ich dotacji. W r. 1724 pożyczyli go węgrzy, w celu rozpoczęcia starań o odzyskanie majątków, które w różnych klęskach kraju tego przeszły nieprawnie w ręce osób prywatnych, a w pożarach utraciły swe dokumenty. Rękopismu nie zwrócono. Jest nadto krótko i dokładnie opisana historja zakonu paulinów w czasopiśmie *Krzyż*, wydawanem w Krakowie 1865 r., nr. 45—47. Domowe kroniki były w każdym klasztorze. Kapituła gener. z r. 1653 podała nawet, co w nich zapisywane być powinno, a mianowicie: 1) nazwisko fundatora, czas fundacji i jej dokument, akt zatwierdzenia królewskiego i inne do fundacji się odnoszące, w całości wypisać, nawet listy prywatne w tej sprawie nadsyłane. Wykazać przeszkody, jeśli jakie były i jak usunięte zostały; 2) opisać powstanie klasztoru, osoby zakonne tam przysłane, ich narodowość, przymioty, wykształcenie; *o ofiarodawcach* i ich ofiarach, z wypisaniem listów do tego się odno-

szących; 3) których zakonników klasztor utrzymywał, ich nazwiska, czas przybycia i wydalenia się, ich zajęcia, czyny, cnoty i co ważniejszego się im przydarzyło; 4) początek spraw i sporów sądowych, ich okoliczności, osoby działające i wyroki zapadłe, które jako dokumenta w całości wypisane być winny; 5) wymieniać dokładnie czas każdego zdarzenia, 6) opisać dobra klasztoru i ich dochody; 7) zaleca i obce historje dodawać, gdy się nadarzy do tego okazja z powodu osób i wypadków. Wznowiła to kapituła gener. 1663 r. — 14. Zakon paulinów miał swój dawny m s z a ł drukowany w Wenecji 1537 r.: Missale Fratrum eremitarum Ordinis divi Pauli primi eremite, in 4-o, kart 288, oraz *brewjarz*, tamże drukowany 1454 i 1540 r. „Breviarium ordinis fratrum eremitarum Sancti Pauli primi eremitae, iterata castigatione recognitum cum plena rubrica, in 8-o, min. kart 490; nadto *Rubrycellę* wyżej wspomnioną, „Rubrica generalis ord. Fr. Eremitar. S. Pauli 1-mi Erem. studiis RP. Joannis a Zalonkemen," dr. w Krakowie 1536 r., 8-o min. kart 113 nieliczb.—15. Dołożyć wreszcie wypada, że r. 1864, kard. Jan Ścitowski, arcbp strygoński, usiłował wznowić na Węgrzech paulinów i w tym celu oddał im w swej djecezji klasztor ś. Krzyża (Sent Kereszt), dwie mile od Granu czyli Strygonjum. Zakonników dostarczył Kraków, zkąd wysłano ks. Romualda Stolarczyka w urzędzie przeora, oraz ks. Tyburcego Kneża, posiadającego język węgierski, wraz z dwoma klerykami Baltazarem Majewskim i Serafinem Garus. Przybyli oni do Gran 14 paźdz. 1865 r., mile przez kardynała przyjęci. Klerycy ich pozostali w tamtejszem seminarjum dla dokończenia studjów teologicznych i nauki języka węgierskiego, w roku zaś następnym wyświęceni na kapłanów, wrócili do klasztoru ś. Krzyża, pomnażając zawiązki zgromadzenia. Nieszczęściem na początku października tegoż r. 1866 kard. Ścitowski paraliżem tknięty, umarł w dwa tygodnie, 19 paźdz. t. r. Następca jego, kard. Simor, nie sprzyjał paulinom, i lubo nie zniósł fudacji swego poprzednika, to jednak odmówił jej swego poparcia, a mianowicie powiększenia funduszów i utrzymywania kleryków paulińskich w swem seminarjum kosztem djecezalnym. Bez tej pomocy zdawało się, że klasztor istnieć nie będzie: w skutek czego, przeor, porozumiawszy się z ks. Florjanem Kurdysiem, komisarzem generała, kleryków i nowicjuszów uwolnił, sami też opuścili klasztor ś. Krzyża i do Krakowa wrócili. Dwaj młodzi paulini, nowowyświęceni przez kardynała Ścitowskiego, porzucili zgromadzenie i udali się na Szlązk, gdzie sekularyzowani, parafjalne obowiązki przyjęli. *X. S. Ch.*

Paulini d o P o l s k i zaprowadzeni 1382 r., za panowania Ludwika, króla węgierskiego. Pierwszy klasztor na Jasnej Górze w Częstochowie fundował i uposażył Władysław, książę opolski, spokrewniony z domem Piastów. Uczynił to za zgodą Jana z Radlicy, bpa krakow., i zezwoleniem Henryka, proboszcza miejscowego. Historja podaje, że książe ten posiadał starożytny o b r a z, uważany za dzieło Łukasza ewangelisty. Ten bowiem święty, mając pisać księgę ewangelji, według tradycji, przybył do Jerozolimy, gdzie Najśw. Marja Panna w domu Zebedeusza pod górą Syonu, wraz ze ś. Janem przemieszkiwała. Tu dwa lata pozostawał, zbierając o Chrystusie Panu wiadomości od apostołów i Bogarodzicy, o której też więcej od innych napisał. Pod duchownym jej kierunkiem, mówi dalej podanie, mieszkało w Jerozolimie 120 dzie-

wic, bogomyślności oddanych. Te widząc, jako ś. Łukasz zajmuje się także malarstwem, prosiły go o odmalowanie twarzy Matki Boskiej, co on wykonał na desce stołu cyprysowego, w Nazarecie zrobionego przez ś. Józefa z pomocą Pana Jezusa. Podczas oblężenia i zdobycia Jerozolimy przez Tytusa (72 r.), obraz ten chrześcjanie ocalili, następnie zostawał pod opieką dziewic czci Najś. M. P. poświęconych, wspomniony domek ś. Jana ewang. zamieszkujących, które, za przybyciem do Palestyny ces. Heleny, tejże go ofiarowały. Przez ś. Helenę obraz cudowny oddany został synowi jej Konstantynowi W., pierwszemu chrześc. cesarzowi (r. 326). Złożony w nowej stolicy państwa, w Konstantynopolu, słynął cudami w kaplicy pałacowej, podobnie jak poprzednio w Jerozolimie. Przetrwał tam burzę przez obrazoburców wznieconą, i ocalał, ukryty ręką ś. Germana, bpa konstplskiego, i cesarzowej Ireny. Dalsze dzieje jego na trzy rozchodzą się wersje. Jedna mówi, że cesarz Nicefor I, wraz z innemi drogiemi relikwjami po świętej rodzinie, dotąd w kościele katedr. Akwisgranu przechowywanemi, miał go darować Karolowi W., od którego dostał się towarzyszowi wypraw jego wojennych, Leonowi, księciu ruskiemu, i w zamku bełzkim złożony (ob. *ks. Anast. Kiedrzyński*, Mensa Nazaraea, Częst. 1769, str. 20). Pomijając pochodzenie obrazu tego od ś. Łukasza ewang., któremu późniejsze dopiero wieki znajomość sztuki malarskiej przypisują (cf. tej Enc. t. XII, str. 623): przejście obrazu w ręce książąt ruskich mylnie tu objaśnione, jak widać z przestrzeni czasu dzielącej Karola W. († 814) i ks. Lwa czyli Leona († 1301). Druga wersja podaje, że obraz ten z Konstpla przywiozła Anna, siostra Bazylego i Konstantyna cesarzów, poślubiona Włodzimierzowi, pierwszemu księciu chrześc. na Rusi r. 988 (*ks. Chodynicki*, Histor. m. Lwowa, str. 345). W Kijowie zostawać miał przeszło lat 300 w skarbcu książęcym, zkąd go ks. Leon wydobył i w kaplicy zamku bełzkiego umieścił. Istnieje wreszcie domysł, że z Konstpla dany był śś. Cyrylemu i Metodemu, udającym się na apostolstwo do słowian, i przez tychże świętych w Kijowie pozostawiony (*Czenstochowskaja czudotwornaja ikona Bogarodicy*. Wilno 1881, str. 10). Ludwik, król węgierski, objąwszy po Kazimierzu W. tron polski, obrał za namiestnika swego w Polsce Władysława ks. opolskiego. Ten zdobywszy Bełz (Bielsk, w Galicji), znalazł w kaplicy obraz ów stary, w zapomnieniu już będący. Gdy tu dłużej pozostał, mówi dalej taż tradycja, zdarzyło się, że pod zamek przyszli tatarzy, a z łuku ich puszczona strzała, przez okno wpadła i zraniła obraz Najśw. Panny w szyję, czyniąc bliznę czyli skazę, której potem żadną farbą pokryć się nie dało. Książę Władysław, uniesiony zniewagą obrazu, wzywa pomsty niebios, która następuje natychmiast, bo gęsta mgła okrywa obóz nieprzyjaciela, z czego korzystając, z kilkunastu rycerzami wypada za mury zamku i zwycięża. Doznawszy cudownej pomocy, postanawia obraz zabrać z sobą do Opola na Szlązk, już to dla lepszego zabezpieczenia go, już też w pomoc do obrony kraju od nieprzyjaciół. Na przygotowany wóz kładą obraz, który 500 lat w Konstplu i 500 już w ziemiach słowiańskich zostawał, żadną miarą jednak z miejsca ruszyć nie mogą. Stroskany książę modli się i we śnie otrzymuje upomnienie, aby obraz zawiózł na Jasną Górę (Clarus Mons, po niem. Klarenberg) pod Olsztynem. Postanawia Bogu być posłusznym i z ła-

twością odbywa podróż zamierzoną. Pod Jasną Górą stanął w środę 9 sierp. 1382 r. Tu nowem widzeniem upewniony zostaje o woli bożej pozostawienia obrazu na tem miejscu. Złożył więc cudowny obraz na Jasnej Górze w kościele paraf. Wniebowzięcia Najśw. Marji Panny, z modrzewia zbudowanym, i zaraz pomyślał o zapewnieniu mu opieki, w sprowadzeniu z Węgier pustelników ś. Pawła, ze świętości życia dobrze mu zaleconych. Historję obrazu, jak wyżej, podają dziejopisowie paulińscy, biorąc ją z własnych i obcych źródeł. Nie wytrzymuje ona we wszystkiem ścisłej krytyki, choć ma za sobą powszechnie przyjętą tradycję, dla tego w czasie reformacji u nas zaczepiać ją zaczęto (*Bartoszewicz*, Histor. Liter. pol., Warsz. 1861, str. 190). Pierwszy obszerniejszą wiadomość o tym obrazie ułożył *Piotr z Rozprzy*, akademik krak., i dedykował ją Andrz. Krzyckiemu, bpowi przemysk. 1524 r. Następnie *Mikołaj Lanckoroński*, r. 1517, poseł Zygmunta I do Konstpla, starannie zebrał wszelkie podania, jakie zasłyszał w Jerozolimie, Stambule, Akwizgranie i na Rusi, a spisane na pergaminie i rysunkami opatrzone, złożył w darze królowi Zygmuntowi Augustowi, który rękopism ten oddał Jasnej Górze, gdzie go przechowywano w skarbcu, jak świadczy ks. Gołdonowski: zaginął jednak, niewiadomo kiedy. *Bzowski Maciej* w dziełach: Monile gemmeum i Annales eccl. t. 15; *M. Miechowita*, lib. 4 cap. 36; *Długosz*, lib. 11; *Kromer*, lib. 20; *Herburt*, *Powodowski*, *Mikołaj z Wilkowiecka* i *Andrzej Zimik*; tych wymienia *Andrz. Gołdonowski*, w dziele Diva Claromontana (Crac. 1642, str. 6). Opisywali także *Szymon Starowolski* (Crac. 1640), *Grzegorz Teretius* (zm. 1660) i *Jan Vanoviczy* (zm. 1677) w Rzymie po włosku. Obszerniej od nich napisał *Ambr. Nieszporkowicz*: Analecta mensae regalis (Crac. 1681), i toż samo po polsku: Odrobiny stołu królewskiego (Krak. 1683, Częstoch. 1706, 1720, 1733, 1757 i 1759), *Anastazy Kiedrzyński*, Mensa Nazaraea (Częstoch. 1763, 1769); *Xav. Rotter*, Gnad und wunder-volle Brosamen... (Breslau 1750); *Winc. Plebankiewicz*, dominik., Bogarodzica Marja na Jasnej Górze Częst. (Krak. 1844), oraz Marja Bogar. w Nazarecie i na J. G. Częst. (Kraków 1845); bezimiennie, Krótkie podanie starożytnego obrazu Bogarodzicy Marji (Częst. 1830) i Wiadomość o starożytnym obrazie Bogarodzicy Marji (Częst. 1856). Wierszem opisał *Grzegórz Samborczyk*, prof. akad. krak.; *Michał Krasuski*, jezuita, Regina Poloniae (Calissii, 1686); *Jakób Paweł Radliński*, miechowita, Imago thaumaturga (Crac. 1756), i inni.—Władysław ks. opolski, pan potężny i możny, gorliwy w szerzeniu religji (*Theiner*, Monum. I, 747, 963), otrzymał 16 paulinów z klaszt. Nosztre na Węgrzech, i tych straży obraz święty powierzył. Na uposażenie dał im wsie Starą Częstochowę i Kawodrzę, folwark pod klasztorem, dochody z młynów w Częstochowie i Żarkach. Wkrótce jednak hojniejszego dobroczyńcę znalazł zakon w osobie króla Wład. Jagiełły, który, nie czyniąc wzmianki o pierwszej fundacji, 21 wrz. 1393 r. nadał paulinom sześć wsi, z dochodami i przyległościami. R. 1414 tenże król dołożył jeszcze wieś Kaleja, na codzienne czytanie mszy ś. za siebie, oraz duszę żony Jadwigi i wszystkich swoich poprzedników królów polskich (*Bartoszewicz*, Codex dipl. str. 349 i 372). W następnych czasach nowe jeszcze nastąpiły zapisy, utrwalające byt zakonników, stróżów cudownego obrazu Najśw. Panny. Klasztor

Jasno-Górski pierwszym jest paulińskim w Polsce, i matką innych tejże reguły. Dzieje też jego, rzec można, są dziejami Paulinów w Polsce. Początkowe jednak ich prace zupełnie są nieznane, gdyż dawne kroniki przypadkowym sposobem spalone i zatracone, a nowe dopiero od r. 1630 się rozpoczynają. Historja zaś krajowa podaje zaledwie wiadomość o napadzie w r. 1430 na Jasną Górę hussytów, przez których obraz święty znieważony został. Dla rabunku przybyli oni do klasztoru, gdzie pięciu zakonników zamordowali, resztę rozproszywszy, zabrali kosztowności kościelne, między temi i obraz święty, wraz ze starożytnym opisem jego pochodzenia i historji, złożonym tu przez ks. Władysława Opolskiego. Niedaleko jednak uwieźć go zdołali; wóz bowiem, na którym obraz uprowadzić mieli, stanął nieporuszony na miejscu, gdzie dziś kościół ś. Barbary w Częstochowie. Wtedy też jeden ze świętokradzców, złorzecząc i bluźniąc, wszedł na wóz, z którego obraz zrzucił tak zapalczywie i gwałtownie, że ten rozbił się na trzy części; twarze tylko Najśw. Panny i Pana Jezusa w całości zostały. Drugi zaś przyskoczywszy, dwakroć ciął szablą w prawę stronę oblicza, co gdy raz trzeci powtórzyć zamyślał, nagle padł trupem. Na widok kary niebios, towarzysze zbrodni pouciekali; zakonnicy, wyszedłszy z ukrycia, gdy błotem zeszpecony obraz oczyścić chcieli, a wody blizko nie było, wytrysło cudowne źródło, z którego poczerpniętą wodą obmyli obraz ś. i uroczyście do kościoła ponieśli. Napaść wspomniona spełnioną została przez Jakóba Nadobnego z Rogowa i Jana Kuropatwę z Łańcuchowa, przy współudziale równych im w rozpuście stronników hussytyzmu, którym dlatego przypisywaną bywa (*Szczęsny Morawski*, Sądecczyzna, t. II, 141). Gdy król Jagiełło z wyprawy pruskiej do Krakowa powrócił, zakonnicy przybyli tam z obrazem rozbitym, radząc o jego naprawie. Spojono części rozbite, lecz blizny szablą zadane, nie dały się farbą zamazać; król więc kazał je pozostawić, obraz kosztownie ozdobił i na Jasną Górę w procesji odprowadzić polecił. Odtąd mnożyły się pielgrzymki do cudownego obrazu, a z pobożnością i wiarą ludu wzrastały i cuda, których liczba przechodzi wszystkie inne miejsca łaskami niebios słynące. Paulini spisywali je, lubo nie zawsze z jednaką pilnością. Ważniejsze drukowano w książkach, historję obrazu ś. mieszczących. Jednę jeszcze wiadomość o paulinach czerpiemy z dwóch listów króla Zygmunta I, r. 1523 danych, w dziele *Acta Tomiciana* (t. VI) pomieszczonych. Z trzech wieków ich pobytu w Polsce, jest to bezwątpienia nader mało. Listy wspomnione treścią swoją dają nam jednak doskonałe pojęcie o pełnym już rozwoju zakonu. Z jednego dowiadujemy się, jakoby zakonnicy na wezwanie generała, z ofiar hojnie tu składanych, zasilać mieli pieniędzmi klasztory węgierskie, co gdy doniesiono królowi, zabrania im tego i grozi oddaniem miejsca tego innemu zakonowi, tem bardziej, że niedość pilnymi okazali się stróżami cudownego obrazu, który przez ich niedbałość został przez napastników uwieziony i znieważony. Przypomniany tu wypadek z 1430 r. Drugi list przez tegoż króla pisany jest do kardynała protektora Polski. Prosi w nim o zupełne odłączenie paulinów polskich od ich przełożonych na Węgrzech i poddanie takowych wyłącznie Stolicy Ap., z zachowaniem im prawa obierania generała lub *prowincjała, czy* innego naczelnego zwierzchnika, któregoby bp krakow.

potwierdzał i klasztory ich wizytował. Nie wiadomo, co na żądanie takie z Rzymu odpowiedziano: skutku jednak nie otrzymało, gdyż paulini polscy i nadal pozostali pod zarządem generała w Węgrzech mieszkającego. Prawdopodobnie, wieści te o wywożeniu z Jasnej Góry skarbów na Węgry, prędko okazały się fałszywemi, a dały im powód opłaty umiarkowane, i później także wysyłane tam na utrzymanie generała i studjów wyższych, na co się wszystkie klasztory składały. Wizyty zaś generałów lub ich wikarych, które także oburzały króla, niezawodnie często się odbywały, jak widać z dziełka w Krakowie 1532 r. u Flor. Unglera drukowanego: *Compendium directorii in visitatione fratrum heremitarum ordinis s. Pauli primi heremitae, Regulam beati Augustini Episcopi professorum, patribus visitatoribus sicut utile, ita et necessarium* (kart 27, in 12-o). Wydał je Kacper z Pesztu dla informacji odbywających wizyty swego zakonu. Między innemi powiada tam, że wizytator, na mocy statutu z r. 1401, powinien zabraniać zakonnikom noszenia futer krótkich zewnętrznych, a wolno im tylko suknie lub płaszcz podszywać niemi, i w takich chodzić nawet na jutrznię, nocą odprawianą. Sypiać mają wszyscy we wspólnym dormitarzu, odziani tuniką a szkaplerzem przepasani. W dzień nie powinni chodzić boso, nec in socco (kapcie), nec in parvis calceis (trzewiki), neque in botis (buty) seu filtris: sed in ocreis (trepki). Podaje też inne jeszcze uwagi, wskazujące, jak surową była wówczas reguła paulińska i jak pilne jej zachowanie. Kładzie w końcu wzory przemówień do zakonników o przedmiotach ich powołania dotyczących. Poprzednio tenże Kacper z Pesztu drukował w Krakowie 1531 r. dziełko: *Sermones exhortatorii ad viros Religiosos*: obie książki bardzo dziś rzadkie. Szczupłe przeto są wiadomości o paulinach z trzech pierwszych wieków pobytu ich w Polsce. Ani fantazją ani przypuszczeniami wypełniać ich nie będziemy: podamy tylko w treści co od r. 1630 w aktach prowincji zapisano, bez cytowania ksiąg, w których miejsca odnośne wskażą same daty faktów, są bowiem sposobem kronik biegiem czasu pisane. Nie ma wątpliwości, że od początku samego paulini u nas stanowili własną polską prowincję, od węgierskiej oddzielną. Zwyczaj zgromadzeń zakonnych, które różnym narodowościom osobnych naznaczają kierowników, znaczna odległość i przez góry utrudniona droga do Węgier, jak niemniej prędko wzrastająca liczba klasztorów i zakonników, wymagały tego koniecznie. Zwierzchnik jej zrazu tytułował się prowincjałem Polski; z powstaniem klasztoru w *Głogowie* (1386) dołożył: i Szląska, a po fundacji w *Topolnie* (1683) dodawać poczęto: i Prus; zkąd powstało zwykłe jego nazwanie: prowincjał paulinów w Polsce, Szląsku i Prusach. Szesnastu pierwszych zakonników z Węgier sprowadzonych, stanowiło niemały zastęp pracowników, których liczba wkrótce pomnożyła się przybywającymi do ich grona krajowcami. Bezwątpienia węgrzy ci nie byli obcymi narodowości naszej, gdyż wzięto ich ze słowaków i polaków, po węgierskich klasztorach dość wówczas licznych. Sam fundator, książę opolski, założył wkrótce drugi kl. paulinów na Szląsku w m. Głogowie i zbudował im tamże kościół pod tyt. Trójcy Przenajśw., zwany *in Pratis Marianis* (na łąkach Marji), gdzie kopję cudownego obrazu pomieścił. Król zaś Jagiełło fundował kl-ry w *Wieluniu* (1394) i w *Brdowie* (1436), a Bernard Wierusz, sędzia wieluński, w majętności swej

Wieruszowie (1401). Pustelnicy ś. Pawła doznawać musieli względów i czci powszechnej, gdy w XV w. po wielu miejscach powznoszono dla nich kl-ry, jako to w *Beszowej* bp krak. Wojciech Jastrzębiec (1421), w *Pinczowie* kard. Zbigniew Oleśnicki (1436), w *Oporowie* arcbp Wład. Oporowski (1453), w *Krakowie* Jan Długosz (1472), w *Wielgomłynach* kanonik Jakób Koniecpolski (1476) i w *Starej Częstochowie* (1471) staraniem kl-ru JGórskiego. Prędki więc był rozkwit zakonu tego w XV w., za to w następnym i jednej nowej fundacji nie było. Znać z tego, że zakonnicy ci pilnie regułę spełniając, wszędzie prawie parafjalnym obowiązkom oddani, pożytecznie na roli Kościoła bożego pracowali, w cichości służąc Bogu i ludziom. Toż samo powiedzieć o nich można i z pierwszych lat XVI w. Szał reformacji czy wywarł wpływ jaki na paulinów, dokładnie powiedzieć nie można, to jednak pewno, że zgorszeń ważniejszych nie było, gdyż historja takowych nie zapisała. Że i tu nie obyło się przynajmniej bez rozwolnienia reguły, wnosić wypada z wizyty apostolskiej, do której nuncjusz delegował Stan. Karnkowskiego, bpa włocław., światłego reformatora życia duchownego w swoim czasie. Odbył ją w dzień ś. Trójcy 1577 r. na JGórze, zostawiając rozporządzenie następujące: W klasztorze tym ma być naznaczony stały kaznodzieja, kapłan uczony i cnotliwy, przynajmniej na czas, w którym tu mnóstwo ludu przybywa, to jest od wielkanocy. Na tenże czas ma być dwóch spowiedników, do urzędu swego uzdolnionych, którymby nuncjusz apost. szerszej władzy do spowiedzi udzielał. Kaznodzieja i spowiednicy często powinni objaśniać lud o czci obrazów według nauki Kościoła, aby bałwochwalstwa uniknąć. W tymże kl. co najprędzej ma być postanowiony zdolny i uczony profesor teologji. Ustawy soboru tryd. po wszystkich klasztorach odczytywać poleca. Zakonnicy pomnieć mają na swe śluby główne: posłuszeństwo, czystość i ubóstwo, i takowe wiernie zachowywać. Ponieważ do świątyni JGórskiej przybywa wiele osób nawet z zagranicy, należy miejsce to otoczyć wszelką czcią i poszanowaniem: dla tego piekarzów, szynkarzów i wszelkiego rodzaju przekupniów z klasztoru zaraz usunąć, a za to prowincjał w sąsiedniej wiosce (Częstochówce) ma wystawić budki, jatki, oberże i inne budynki potrzebne dla wygody ludu, które wydzierżawiać będzie za cenę odpowiednią: aby zaś w spełnieniu tego polecenia nie doznał przeszkody od starosty lub innego urzędu, bp obiecuje kl-wi wyjednać przywilej królewski. Gdy sama nazwa klasztoru (claustrum) wymagać się zdaje ogrodzenia i zamknięcia: należy przeto kl. ten murem lub płotem otoczyć i wzbronić zakonnikom wychodzić z niego bez pozwolenia przełożonego, jak niemniej niepozwalać tam wstępu osobom obcym, a szczególnie kobietom; od towarzystwa ich i od pijatyk zakonnicy całkiem wolni być winni: nie tylko bowiem świętość miejsca, lecz razem dobra sława zakonu i reguła dopominają się tego. Apostaci i włóczęgi, z ustaw soboru tryd. i synodów prowinc., do klasztoru ściągnięci być mają, choćby z pomocą władzy bpiej; każdy zaś obcy zakonnik bez świadectwa i pozwolenia swych przełożonych tu przybywający, winien być na miejsce swoje odesłany lub za zgodą swego przeora zaraz pokucie zakonnej poddany. Przestrzega też bp Karnkowski, iż lękać się trzeba, aby pogłoska o bogactwach kl-ru JGórskiego w obce kraje pu-

szczona, nie dostała się do ludu naszego i nie zobojętniła go do ofiar lub nawiedzania kościoła tego: poleca przeto w chórze lub w kaplicy urządzić skrzynię odpowiedniej wielkości, trzema zamkami opatrzoną, od których klucze będą u trzech zakonników przysięgłych, i przez tych tylko ma być otwierana, a pieniądze na potrzeby kl-ru obracane z wiedzą przełożonego. Chcących składać ofiarę odsyłać każe do tej skarbony, a prywatnie nic nie brać, gdyż zakonnikowi własności posiadać nie wolno. Rzeczy z klasztoru wzięte lub dane komu, winny być powrócone, choćby z udziałem i pomocą bpa, który z ustaw soboru tryd. i synodów prowinc. obowiązany klasztorowi w tej rzeczy dopomódz, inaczej na przyszłym synodzie prow. oskarżyć go należy. W końcu, jakby zachętę do zachowania tych rozporządzeń, a w szczególności do klauzury przez sobór tryd. zaprowadzonej, dodaje tenże bp, że zmierzają one do wyrobienia zakonnikom dobrej opinji, i odwrócenia niebezpieczeństw od klasztoru: stać się bowiem może, iż kto ze świeckich, wpuszczony do kl-ru, pozna jego wnętrze, a następnie może go łatwo zająć i złupić, gdyż na krańcach państwa jest położony (*Acta Capit. Wlad.* L. 24 str. 135). Ustawy powyższe, jak widać, nie sięgają do wnętrza życia zakonnego, a mają na względzie jedynie praktyczną stronę klasztoru, czyli zajęcia paulinów. Tymczasem pielgrzymki na JGórę z każdym rokiem wzrastały, a brali w nich udział i ludzie z krajów sąsiednich, mianowicie ze Szląska, po zdarzonym tam r. 1540 cudzie powołania do życia trojga osób na raz (*Gołdonowski*, Diva Claromont. str. 262). Oddanie się zewnętrznym zajęciom, a więcej jeszcze zaprowadzenie obrony wojskowej, w której zwykle zakonnicy sami spełniali obowiązki komendantów fortecy, nie mało na JGórze wpłynęło na osłabienie reguły, zkąd przechodzący do innych klasztorów, zanosili tam toż samo rozprzężenie duchowe. Przyszło wnet przekonanie, że stara reguła nieprzydatna do okoliczności, w jakich stanął zakon, i w oczekiwaniu nowej sądzono, że nie ma innej nąd zwyczaj i potrzeby czasu. W takiem położeniu zostającym paulinom oddać należy sprawiedliwość, że wszyscy pragnęli reformy swych statutów i o takową prosili. Pierwszy głos uroczysty wyszedł o tem z kapituły generalnej 1623 r., na której prowincji pol. powierzono ułożenie projektu zamierzonej reformy reguł, z powodu, że w akademji krakow. jest wielu biegłych prawników, których pomocy użyć tu należy: ale sprawa szła bardzo leniwo. Przyśpieszyła ją wątpliwość o ważność wyboru przełożonych. Dotąd bowiem takowe odbywały się przez jawne oddawanie przysięgłym sekretarzom kartek z napisem imienia elekta, w czem każdy dyskret, czyli delegowany do tego od prowincji lub klasztoru, tyle reprezentował w swej kartce głosów, ilu miał w prowincji lub klasztorze z wyższemi święceniami, to jest, kapłanów, djakonów i subdjakonów. Zasada ta niezgodną była z ustawą soboru tryd. (Sess. 35 c. 6), powstała więc wątpliwość o ważność wyboru generała i prowincjałów. Zapytano w Rzymie i otrzymano odpowiedź przeczącą, z czego wypadło, iż jako przełożeni nieprawnie obrani, tak przez nich do zakonu przyjęci, za istotnych zakonników uważani być nie mogą. Rezultat był przerażający, gdyż wyszło prawie na to, że od soboru tryd. paulini nie istnieją i tylko pozór zakonu noszą. Udano się przeto do papieża Urbana VIII, i ten oddzielną bullą nieprawe wybory rewalidował. Wypadek dopiero

mniony znaglił do pośpiechu, tem więcej że rozwolnienie karności zakonnej wyraźnie czuć się dawało. Jedni nie znali nawet reguły, bo jej kilka tylko było egzemplarzy, a w oczekiwaniu nowej nie wypadało myśleć o przedruku; inni, ze względu na układane nowe prawa, do niczego obowiązanymi się nie uważali. Co gorsza, te same okoliczności wywołały opór stawiany nowej regule. Ilekroć bowiem brano się do odczytywania i rozbierania proponowanych ustaw, stawało zawsze wielu niechętnych wszelkiej surowości i dzieło szło w odwłokę. Gorliwość prowincjałów i pobożne chęci wielu zakonników nie wystarczały do pokonania oporu bojących się jarzma zakonnej karności. Dziwna rzecz, gdy prowincja pol. najwięcej stawiała przeszkod i trudności, miała jednocześnie w łonie swojem tak gorliwych i uczonych mężów, że ich do godności generałów zakonu powoływano. Niechętni występowali najwięcej w imię prawa i robili zaburzenia z powodu najmniejszego czynu swych przełożonych, pozbawionego podstawy prawnej. Uważając to Marcin Gruszkowicz, światły i pobożny zakonnik, gdy został prowincjałem, postarał się u nuncjusza o zatwierdzenie w swym urzędzie, co pracom jego nadało wielką powagę i stanowczość. Nie pytając przeto braci zakonnych, z definitorami przygotował reformę reguł, a zostawszy wkrótce generałem, w tenże sposób przedstawił ją do zatwierdzenia definitorjum generalnemu. Objeżdżając następnie klasztory polskie, odczytywał w nich poprawione przez siebie konstytucje: wszędzie jednak napotykał opór, gdyż zdawały się zbyt wielką władzę nadawać generałowi, jak mówiono, absolutną. Widocznie, duch ówczesnej wolności szlacheckiej, miał także w murach klasztornych, zbudowanych z cegieł abnegacji, pokory i posłuszeństwa, swoich zwolenników. Nic więc nie zrobiwszy, pojechał Gruszkowicz do Węgier, obmyśliwając inną drogę dla wprowadzenia nowych reguł w życie swego zakonu. Tymczasem duch oburzenia wzrastał. Gniewano się, że w poprawie konstytucji pominięto polaków i że radzą o nich bez nich. Sprzyjali temu prądowi stojący nawet na wyżynie władzy. Prowincjał Bartłomiej Bolesławski zwołał definitorjum i ułożył regułę, wyłącznie polaków obowiązywać mającą. Potrzebowała jednak zatwierdzenia Stolicy apost.: w tym celu, pomijając generała, wysłał do Rzymu paulina Adrjana Bartkowicza z prośbą, aby papież wyznaczył komisarzy swoich, z prymasa i kilku prałatów, do przejrzenia i zatwierdzenia tej polskiej reguły. Działo się to w tajemnicy przed generałem i w chęci postawienia na swojem. Znaleźli się jednak gorliwi, którym sumienie tę drogę jako grzeszną wskazywało, i donieśli generałowi. Ten czuwał zatem i powracającego posła z pismem papieskiem przytrzymał w Wiedniu; przedstawił następnie nuncjuszowi rzecz całą i pozyskał powstrzymanie jej biegu. Zarządzono wizytę apost. całego zakonu, której komisarzami na Polskę byli: Erazm Kretkowski, prałat krak. i włocł., Leonard Rembowski, opat pelpliński, i generał paulinów Marcin Gruszkowicz. Wczesna śmierć tego ostatniego przeszkodziła pospiesznemu dokonaniu dzieła. Wizytatorowie jednak zwiedziwszy wszystkie klasztory polskie, najgorszą o nich przesłali relacją do Rzymu, a tymczasem kazali się trzymać pewnych reguł, które im podali. Urban VIII papież, ze względu na taki stan zakonu w Polsce, zamyślał go znieść i włączyć do dominikanów, ale uczony teatyn Antoni Naldi odradził, mówiąc, że i tak kościół stracił już kilka zakonów, [illegible] mu z tą rozmaitością działania duchownego. Posłuchał więc

papież tej rady, a następca jego Alexander VIII zajął się radykalną paulinów reformą, nad którą r. 1642 pracowała komisja w kongregacji de propag. fide. Generałem zakonu został Mikołaj Staszewski, gorący obrońca surowej reguły, któremu polecono po klasztorach rozesłać projekt nowych konstytucji, ułożony przez definitorjum generalne, z żądaniem, aby każdy punkt rozebrano i swemi opatrzono uwagami. Klasztory pol. zażądały licznych poprawek, widocznie wymyślonych z niechęci ku reformie i ku prowincji węgierskiej. Definitorjum prowincji wybrało niektóre i przesłało generałowi, a ten oddał je definitorjum general.; to zaś słusznie się obraziło, że niższa władza odważyła się jego projekt tak surowo krytykować i poprawiać. W tymże czasie kongr. de prop. fide gwałtownie dopominała się o przysłanie sobie przejrzanych konstytucji. Staszewski więc w tak nagłej okoliczności posłał pracę definitorjum gener., zatrzymując uwagi prow. polskiej. Dowiedziawszy się o tem paulini polscy, zanieśli do generała protest. Generał im odpowiedział, że uwagi prowincji mogłyby na lat wiele przewlec reformę zakonu, a ten jest w rozprzężeniu, zapowiadającem mu bliską zgubę. Prosili więc paulini polscy, aby mogli w Rzymie usprawiedliwić się przynajmniej z zarzutów uczynionych im przez wizytatorów apostol., i wysłali tam Baltazara Kotlińskiego. Tymczasem generał Staszewski, żałując swej powolności, cofnął pozwolenie. Mimo to nie ustali w swych żądaniach, i generał drugi raz musiał uledz ich woli. Tymczasem wysłano Augustyna Kordeckiego, późniejszego obrońcę Jasnej Góry przeciwko Szwedom. W Wiedniu zatrzymał go generał i żądał, aby w Rzymie o pewnych punktach zamilczał: ten wszakże nie przystał na to i wolał powrócić do Polski, niż postąpić wbrew zleceniu sobie danemu, tem więcej, że był tychże uwag zwolennikiem. Znowu więc prowincja zaprotestowała przeciw projektowi statutów i działaniu generała. Opór ten zatrwożył Staszewskiego i raz jeszcze pozwolił na wyjazd do Rzymu paulina Abramowicza, którego jednak zdołał skłonić do zabrania razem swej odpowiedzi na uwagi prowincji polskiej. Przy tych pomocach komisja ukończyła redakcję statutów, a prałat Verusius zajął się ich drukiem 1644 r. W tych jednak, oprócz wielu błędów drukarskich, znaleziono niektóre sprzeczności, zwłaszcza w traktacie o wyborze przełożonych. Szczęściem jeden egzemplarz dostał się generałowi, inne w drodze zaginęły; mając więc robić nowe wydanie, Staszewski poprosił o władzę uczynienia poprawek, co otrzymawszy, z jego uzupełnieniem statuta wydane zostały w Wiedniu 1646 r. Mimo to prowincją polska niechętnie patrzała na ten utwór Staszewskiego, którego za to spotkało wiele nieprzyjemności i udręczeń. Staszewski złożywszy z tego powodu urzędy generała zakonu i razem prowincjała pol., udał się do Rzymu, gdzie prow. pol. w najgorszem świetle przedstawił papieżowi. Poszedł o tem list od kard. Capponi, imieniem papieża d. 15 kwiet. 1648 r. do króla pisany. Władysław IV lubił Częstochowę i paulinów, przykro mu zatem było czytać w tym liście, że paulini czynią wzgardę stolicy ap. opierając się jej rozporządzeniom, aby nadal prowadzić życie bez praw, jak pisał kardynał, do czego niestety przez wiele lat poprzednich nawykli, a nadto że nadużywają dobroci króla. Miało nawet od tronu wyjść upomnienie dla paulinów, lecz król umarł, a zakonnicy roztropnem i umiarkowanem działaniem gen. Borkowicza i prowincjała Zaremby uspokojeni, przyszli do upamiętania i po-

konstytucje na kapitule prow. 25 Lip. 1647 r. z należną uległością przyjęli. Wkrótce też nuncjusz Jan de Torres, po koronacji kr. Jana Kazimierza, bawiąc na Jasnej Górze, zobaczył w najlepszym stanie życie zakonne u paulinów, o czem zaraz do Rzymu posłał wiadomość, która papieża bardzo zadowolniła. Odtąd i na kapitułach prow. więcej się zajmowano życiem duchownem i przypominaniem ślubów zakonnych, w skutek czego powstało wiele rozporządzeń ubocznych, zebranych później przez gen. Koźbiałowicza i wydanych 1736 r. pod tyt. *Directorium Ordinis S. Pauli 1 Erem.* Z przywróceniem życia zakonnego i powaga paulinów wzrosła: znajdują oni znowu wielbicieli, którzy nie tylko otaczają ich szacunkiem, lecz rozszerzają działalność przez nowe fundacje. W wieku XVII, w chwili właśnie odbywającej się reformy, powstał klasztor *ś. Barbary w Częstochowie*, zbudowany dla nowicjuszów staraniem Andrz. Gołdonowskiego, a nadto klasztor w *Konopnicy*, fundacji Hieronima Konopnickiego, i klasztor w *Łęczeszycach*, kosztem Mikołaja Boglewskiego (1658), a także w *Warszawie* (ok. 1661), na żądanie króla i magistratu miasta, jakby w nagrodę wielkiego zwycięztwa, małemi siłami cudownie pod murami Jasnej góry dokonanego, w obronie miejsca ś. i kraju od Szwedów (1655). W tymże wieku powstały jeszcze klasztory w *Topolnie* (1683), fundacji Adama Zygm. Konarskiego, prał. warm., i we *Włodawie* (1698), założony przez Ludwika Pocieja. Po burzliwych więc czasach, gdy spokój w zakonie nastąpił, rozwój jego pod surową regułą na nowo się rozpoczął i szybkim postępował krokiem. Wkrótce nastały też czasy, nad które paulini świetniejszych nie mieli, używali ich jednak niedługo, bo zaledwie do połowy XVIII w. Na początku tego stólecia Szwedzi znowu bezskutecznie oblegali Jasną Górę (1703). Paulini mimo niepokojów w kraju, nowe otrzymywali fundacje, jako to w *Leśniowie* pod Żarkami (1706) od Józefa Męcińskiego, w *Jazłowcu* (1719) od Jana Koniecpolskiego wojew. sieradz., w *Krzeszowie* (1723) od Alexandra Młodeckiego, w *Leśnej* (1727) od Wład. Jana Michałowskiego, miecznika mielnickiego, w *Wilnie* (1727) od Kazim. Alexandra Pocieja, w *Starej Wsi* pod Brzozowem (1728) od Alex. Fredry bpa przemyśl., w *Niżniowie* (1740), od Stan. Jabłonowskiego, wojew. witebskiego, wreszcie we *Lwowie* (1751) od Mik. Wyżyckiego arcbpa lwow. Duszą zakonu był wtedy mąż jeden, Konstanty Moszyński, po wielekroć prowincjał, pod którego wpływem cnoty zakonne i karność wzrosły, działalność paulinów szersze zakreśliła granice i zjednała im serca wszystkich. Bezwątpienia nie mało imię ich uświetniła koronacja cudownego obrazu N. M. Panny, staraniem wspomnionego Moszyńskiego z największą uroczystością dokonana. W istocie, wypadek to nie samą Jasną Górę lecz cały zakon obchodzący; odtąd bowiem zdwoiły się: cześć obrazu cudownego, pielgrzymki na Jasną Górę i znaczenie paulinów. Pierwszą myśl do tego rzucił Benedykt Odeschalchi nuncjusz apostolski, który skończywszy w Polsce swój urząd, wracał do Włoch, ozdobiony purpurą kardynalską i godnością arcbpa Medjolanu. Wstąpiwszy na Jasną Górę, modlił się przed cudownym obrazem i obiecał paulinom postarać się o jego koronację. Dopełnił przyrzeczenia, i od kapituły katedr. watykańskiej d. 4 kwiet. 1717 wyjednał dekret udzielenia koron złotych, po poprzedniej *dyspensie* papieża, gdyż fundacja obejmowała same tylko Włochy,

a tu pierwszy był wypadek w zagranicznym kraju zamierzonej koronacji. Od Klemensa XI przywiózł korony ks. Salerno, jezuita (potem kardynał), z poleceniem danem nuncjuszowi Hieron. Grimaldi, arcbpowi Edessy, ut in Claro Monte primam extra montes coronationem solemni perficeret ritu. Nuncjusz jednak przy boku króla w Saxonji ważnemi sprawami naówczas zajęty, delegował do tej czynności Krysztofa Szembeka, bpa chełmiń. Po wszystkich djecezjach ogłoszono akt koronacyjny na dzień 8 wrześ. t. r. 1717, a na Jasnej Górze zrobiono wszelkie możliwe przygotowania do jak najświetniejszego obchodzenia uroczystości: zamówiono kaznodziejów, przygotowano dysputy z filozofji i teologji, wzniesiono bramy tryumfalne i przyrządzono fajerwerki. W wigilję uroczystości bp koronator w otoczeniu duchowieństwa, magnatów i ludu przyniósł korony z Częstochowy, które małżonka kanclerza Jana Szembeka drogiemi ozdobiła kamieniami, i złożono je w kaplicy ś. Józefa. Nazajutrz rano przeniesiono je ztamtąd do kościoła i oddano bpowi Szembekowi, który obie złożył w ręce prowincjała, i procesjonalnie zaniesiono takowe przed wielki ołtarz kościoła, na którym umieszczony był obraz cudowny. Bp włożył korony, wśród dźwięków muzyki i strzałów fortecznych. Odśpiewano officjum dnia, a koronator uroczystą sumę odprawił. Po nieszporach dopiero, które tenże bp celebrował, przeniósł razem obraz ukoronowany do kaplicy, gdzie odśpiewano Te Deum. Nabożeństwo trwało cały tydzień: odprawiano je na wielkim kościele i w kaplicy, a msze bywały po wszystkich kościołach miasta i pod namiotem dla wygody ludu. Jaki był napływ ludu i duchowieństwa, wnieść można z opowiadań kroniki klasztornej, która podaje, że 148,300 wydano kommunikantów na samej tylko Jasnej Górze, a w dzień koronacji odprawiono tam 534 mszy, przez oktawę zaś było ich 3252. Oprócz Szembeka, było razem 10 bpów, opatów i infułatów (*acta prov. paulin.* lib. VI, f. 722). W ten sposób r. 1717 ukoronowanej N. M. P. Częstochowskiej, papież Klemens XI dekretem d. 4 kwiet. 1718 r. na prośbę paulinów przygotował dworzan i sługi z bractwa koronacji N. P., które tu 8 wrześ. t. r. bp krak. Kazim. Łubieński uroczyście wprowadził (*ibid.* f. 884. *Wiadomości katol.* Lwów 1886 str. 181). Uroczystość tę opisują drukiem wydane książki. Tak świetnie rozpoczęty dla zakonu paulińskiego wiek XVIII, stał się pod koniec obfitym dla niego w klęski i nieszczęścia. Nastąpił bowiem niezadługo czas, w którym powszechnie napastowano zakony religijne, jako znak albo przeddzień wielkiej rewolucji francuzkiej. System Józefa II, oparty na zasadach wolnomularzy, illuminatów i deistów zwanych libertynami, zrządził wielkie szkody paulinom, których kilka klasztorów z prow. pol. dostało się przy pierwszym zaraz rozbiorze kraju pod jego panowanie, a w części, przez naśladownictwo, i do nas przeszedł. Cesarz ten, zaledwie odbył koronację, zaraz 1781 r. w m. kwietniu wydał rozporządzenie, poddające klasztory pod władzę bpów djecezalnych i zabronił im znoszenia się z przełożonymi za granicą. Trzy klasztory w Galicji, do jego państwa przyłączonej, *Lwów*, *Brzozów i Niżniów*, z rezydencjami w *Krzeszowie* i *Jazłowcu*, tym edyktem odłączone zostały od prow. pol., o czem doniósł prowincjałowi generał Karol Ordody, oświadczając razem, że dla zamieszania, jakie edykt cesarski w zakonie sprawił, roku tego kapituły gen. nie będzie. Uwiadomione w ten sposób definitorjum d. 6 maja prosiło generała, aby klasztorów galicyjskich

przyłączał do prow. węgierskiej, lecz utworzył z nich oddzielną kustodję lub kongregację pod własnym prezydentem i bpami miejscowymi. Zakonnicy ciężko tu prawami austrjackiemi uciskani, w znacznej liczbie prosili o pozwolenie przeniesienia się w kordon polski. Gdy to nastąpić nie mogło, postanowiono z trzech klasztorów tamtejszych (Brzozów, Lwów i Niżniów) utworzyć jednę kongregację pod własnym jéj prezydentem. Wśród wielu jednak niepewności i przeszkód, nie zaraz można było zamiar ten wykonać, dlatego generał dla klasztorów wspomnionych naznaczył czasowo komisarzem swoim przeora z Brzozowa ks. Sebastjana Wichlińskiego. Pod koniec 1781 r. d. 16 grud. zarząd lwowski wydał objaśnienie, dla wielu paulinów bardzo pożądane, że zakonnikom wolno się przenosić do Polski, lecz na ich miejsce tylko poddani austrjaccy przyjmowani być mogą. Następnego roku 1782 cesarz Józef II poznosił już niektóre klasztory w państwie swojem, mianowicie kontemplacyjne, jak kamedułów i kartuzów, niemniej żeńskie wszystkie, oprócz szarytek i urszulanek, obracając domy ich na koszary i szpitale. O paulinach nic jeszcze nie było słychać: sądzili oni, że, jako w wielu miejscach oddani pracom parafjalnym, pozostawieni zostaną. Nadzieja omyliła ich, gdyż w r. 1783, 84 i 86 częściowo w całem państwie austrjackiem zniesieni zostali. Znikły z niemi i klasztory polskie we Lwowie, Brzozowie i Niżniowie: razem wtedy paulini stracili w Austrji klasztorów 64, w których mieściło się 786 zakonników. Edykt cesarski podał przyczynę: quoniam ita systemati caesaraeo visum erat. Następca Józefa, cesarz Franciszek I, dekretem z d. 13 lip. 1797 oznajmił, że kościołom pozostałym zapewnia spokój i istnienie; prawa jednak o czynieniu profesji w 24 r. życia i nieznoszenia się klasztorów z przełożonymi zagranicznymi, w całości utrzymał. Pozostały przeto klasztory w ostatnim podziale Polski wcielone do Austrji, mianowicie w Krakowie na Skałce, w Beszowej, Włodawie i Leśnej. Tenże dekret cesarski, wzbraniając klasztorom znosić się z prowincjałami w kordonie pruskim pozostającymi, pozwala im w komisji państwa wyjednać sobie licencję na ustanowienie własnego prowincjała dla Galicji Zachodniej, lub połączenia się ze Wschodnią. W moc tego dekretu paulini zamierzyli ustanowić sobie zwierzchnika, i w tym celu Hilarjon Bobrowski, przeor z Krakowa, r. 1798 wydał okólnik, powołujący przeorów na odbycie narady w klasztorze Beszowskim. Nie przyszła jednak do skutku, albowiem Jacek Wyszyński, przeor włodawski, uznał za niestosowne, aby równy innym przeor samozwańczo podejmował tak ważną sprawę, i zostawiono rzecz tę do rozwiązania więcej sprzyjającym okolicznościom w bliskiej przyszłości. Mimo to wszyscy czuli, że bez głowy i zwierzchnika karność zakonu stać nie może, dla tego wkrótce, bo jeszcze tegoż roku, d. 25 lipca, przeorowie i mający głos w wyborach zebrali się we Włodawie pod prezydencją Damjana Smoniewskiego, definitora i komisarza general., gdzie też przełożonym paulinów dla kordonu austrjackiego naznaczyli Jacka Wyszyńskiego, którego generał w urzędzie tym zatwierdził: po zniesieniu bowiem zakonu w Węgrzech, paulini z generałem swoim stosunki jeszcze utrzymywali i z nim się znosili. Wyszyński jednak wkrótce umarł, 20 kwiet. 1799 r., znowu więc tych 30 paulinów w kordonie austr. mieszkających, zostało bez naczelnego zwierzchnika, czekając lepszego losu. W polskich zaś prowincjach, pozostałych przy Rzpltej, po pierwszym podziale kraju, paulini

podobnego prawie jak w Austrji doznawali obchodzenia. D. 12 maja 1782 r. sekretarz królewski ks. Kajetan Ghigiotti, kan. warm. i warsz., oddał paulinom na Jasnej Górze list kanclerza Okęckiego bpa pozn. z d. 4 maja t. r., w którym tenże nagli o wykonanie rozporządzenia, przed trzema laty do rozwagi im danego, w przedmiocie obmyślenia nowego zarządu zakonu, gdyż generała ani u siebie przyjmować, ani z nim znosić się nie mogą. Dodał poseł, że to polecenie wydane jest z wiedzą nuncjatury, a kongregacje rzymskie mają niedługo ogłosić o tem odpowiedni dekret i poddać paulinów pod wyłączną opiekę króla, którego rozkazów słuchać obowiązani będą; naglił też, aby natychmiast wykonano wolę króla. W rzeczy samej trudne było położenie zakonników. Wypadało bowiem albo złamać prawo zaprzysiężonej reguły i wyprzeć się generała, albo narazić się królowi. Po namyśle obrali drogę pośrednią, wznawiając postanowienie definitorjum, d. 23 maja 1779 r. w tejże kwestji wydane, które polecało prosić generała, aby do prowincji tej nie przybywał, lecz do czynności swoich naznaczył komisarzem jednego z zakonników miejscowych. Nie był z tego zadowolony kan. Ghigiotti: paulini jednak przekonali go, że gdyby według jego instrukcji postąpili; wtedy, łamiąc prawa zakonu, wpadną w kary i suspensy kościelne, oraz że w tym razie postanowienie definitorów, jako w rzeczy nader ważnej, bez udziału przeorów klasztorów dokonane, będzie nieważnem. Przyjął więc z konieczności daną rezolucję, domagając się tylko, aby o wyniku narad swoich, sami napisali do kanclerza i króla, z dołożeniem oświadczenia, że pragną zostawać pod opieką króla: co też paulini spełnili, a sekretarz królewski zabrał z sobą oba pisma. W czasach owych zakaz znoszenia się wzajemnego klasztorów jednej prowincji w różnych granicach rozsianych, wydany razem przez rządy Austrji, Prus i Polski, wielce utrudniał położenie zakonów. Ustawa przeto papieska, urządzająca zakon w tych warunkach, była bardzo pożądaną. Aby samowolnie nie działać w rzeczy należącej do stolicy ap., król Stan. August czynił w Rzymie starania o separacją paulinów w Rzplitej pozostałych. W tym celu kanclerz bp Okęcki z polecenia króla napisał d. 26 maja 1784 r. do prowincjała z żądaniem, aby tenże, przy pomocy swego definitorjum, ułożył plan przyszłego rządu prowincji, od władzy generała odłączonej. Projekt miał uwzględniać prawo kanoniczne, ustawy zakonu i potrzeby miejscowe; miał opisać przyszłego wizytatora czy komisarza prerogatywy, formę wyboru, czas trwania władzy i sposób jej wykonywania, wskazać jego konsultorjum, z ilu osób ma być ono złożone, kiedy go zastępować i wreszcie podać liczbę klasztorów prowincji z pewnemi o nich szczegółami. List ten w tłumaczeniu łacińskiem (z języka pol.) przesłano generałowi. Wkrótce potem, 7 czer. t. r. papież Pius VI przystał już na oddzielenie prow. pol. od reszty zakonu i jego generała. Rezolucję jednak dał ustnie tylko, gdyż do wydania breve potrzebował informacji o władzy przyszłego zwierzchnika zakonu, których mu jeszcze nie nadesłano od króla. Mimo braku piśmiennego dokumentu, Krzysztof Hilary Szembek bp uranopolitański, sufr. i koadjutor płocki, zastępujący nuncjusza, ogłosił paulinom wolę papieża, i d. 8 lip. 1784 r. zwierzchnikiem zakonu naznaczył prowincjała Sebast. Wichlińskiego. Spełniając polecenie nuncjatury, ks. Wichliński zwołał definitorjum na 19 wrześ. t. r., które u*żyło naprzód ogólny* plan zarządu, a potem wzięło takowy pod szczeg

rozwagę i dyskusję. D. 21 wrześ. plan był całkowicie wygotowany i natychmiast posłany królowi i papieżowi. Po otrzymaniu pisma tego, wydano w Rzymie 3 grud. 1784 r. breve *Apostolicae Sedis auctoritas*, mocą którego papież najwyższą swą powagą, na żądanie kr. Stan. Augusta, prowincję pol. paulinów na zawsze odłącza od Węgier i od generała zakonu, a robi z niej zgromadzenie pod tytułem *Congregatio polona Fratrum Ord. S. Pauli 1 Erem.* Warunki jej istnienia zgodne są z projektem definitorium, a mianowicie: 1) prowincja rządzić się ma ustawami przez Stolicę apost. zakonowi danemi; 2) obierać sobie będzie wikarego czyli wizytatora generalnego; 3) czynności tej dopełniać mają wszyscy posiadający prawo elekcji: definitorzy, przeorowie, czynni profesorowie teologji i doktorzy ś. Teologji, 4) urząd wizytatora trwać ma lat 6; 5) w prawach i przywilejach będzie on równy generałowi; 6) ma co 3 lata prowincję wizytować, kapituły zwoływać, na nich prezydować i mieszkać w klasztorze, jaki sobie obierze, lecz nie razem z prowincjałem; 7) od prowincji otrzyma pensję odpowiednią; 8) ważniejsze sprawy winien załatwiać wspólnie z definitorjum; 9) na przypadek jego śmierci prowincjał urząd ten zastępczo spełniać będzie aż do wyboru innego; 10) po sześcioleciu swych rządów otrzyma tytuł patra i miejsce za prowincjałem; 11) na odchodzącej kapitule wizytator ma być zaraz obrany, i wreszcie 12) odpusty i przywileje prowincji nadane, pozostają przy niej na przyszłe czasy. W tej to formie od r. 1784 zakon paulinów istnieć w Polsce rozpoczął, oddzielony od reszty klasztorów, pozostałych w państwie austrjackiem. Gdy w dwa lata potem zniesiono na Węgrzech paulinów, donosząc o tem prowincji pol. sekretarz generalny ks. Kajetan Giuris, te w liście swoim pomieścił słowa: Gratulamur nunc provinciae polonae, quod haec nuper auctoritate S. Sedis a nostris provinciis separata, immunis permansit a strage hac nostra extrema. Utinam illam Deus in saecula ventura, pro semine ampliandae familiae paulinae conservet, multiplicet, ac omni felicitate et benedictione coelesti adaugeat!.. Tymczasem nastąpił wkrótce ostatni podział kraju, którego największą część otrzymały Prusy, zwłaszcza te ziemie, gdzie najgęściej były klasztory paulińskie. Tu zakonnicy ustawicznie coraz nowemi rozporządzeniami pruskiemi uciskani, uposażenia swego pozbawieni, widocznie nagleni byli do opuszczenia klasztorów. Z kamery kaliskiej wysłany delegat, przybył na Jasną Górę 29 sierpnia 1799 r., spisał zakonników i oznajmił im, że po odjęciu dóbr ziemskich zakonom i obłożeniu ich wymaganemi w tych czasach kontrybucjami, takowe żalą się na niedostatek i niemożność utrzymania się: z tego powodu król pruski widzi się zmuszonym wznowić dekret swój z d. 29 marca 1795 r., którym wzbronił przyjmować do nowicjatu pod karą 100 dukatów. Dodał też, że dekret wspomniony podany był do wiadomości samych tylko przełożonych klasztorów: teraz jednak tenże król kazał go ogłosić wszystkim zakonnikom, bo się tyczy ich dobra! Dla tego każdy z nich pilnować powinien, aby nowych osób do zakonu nie przyjmowano, dopókąd nie zmniejszy się liczba zakonników do tyla, żeby ich klasztor wyżywić zdołał; owszem, król radzi nawet po dwa klasztory łączyć w jeden, gdyż w większej liczbie łatwiej im będzie obowiązki klasztorne spełniać. Pismo to z kamery kaliskiej na Jasnej Górze odczytane, nosiło datę 2 sierp. 1799 r. Na nowe skargi zakonników, że

przy szczupłej kompetencji utrzymać się nie mogą, rząd pruski te same środki zaleca im raz jeszcze 1801 r. W tymże prawie czasie kamera warszawska, 7 mar. 1800 r. w piśmie, wystosowanem do konsystorza łowickiego, surowo zabrania przełożonym klasztorów bez jej pozwolenia przenosić zakonników z jednego do drugiego klasztoru. Wśród takich rozporządzeń, w ciągłej obawie i prześladowaniu, paulini zebrani na kapitułę 30 wrześ. 1801 r. oddali się pod protekcją ks. Grzegorza Zacharjasiewicza, officjała i administratora archid. gnieźn., dzielnego w owych czasach obrońcy praw Kościoła, a tymczasem znosili cierpliwie swą biedę i siedzieli w klasztorach, nie myśląc bynajmniej opuszczać takowych lub łączyć. Czego innego jednak oczekiwał po nich rząd pruski, i nie przestawał powtarzać im wymyślonych przez siebie praktycznych środków poprawienia dobrobytu klasztorów. R. 1803 pod koniec lipca, kamera kaliska, posłała znowu na Jasną Górę komisję policyjną, która raz jeszcze spisała fundusze klasztorne, a przyzywając każdego zakonnika po szczególe, pytała protokularnie, czy zadowolony z przełożonych, z pożywienia i ubioru, jaki mu dają. Odpowiedzieli oni, że stosownie do naznaczonej kompetencji są żywieni i utrzymywani. Nareszcie zbliżył się koniec udręczeń systematycznie prowadzonych i ciągle wzrastających. Wojska Napoleona weszły na ziemie dawnej Polski (1807) i przybyły także do Częstochowy. Nadzieja wstąpiła w serca wszystkich, lecz los paulinów nie poprawił się zaraz. Pułki, zebrane z ludzi lekkomyślnych różnych narodowości stanęły, na miejscu św.; klasztor ś. Barbary obrócony został na szpital wojskowy i zrujnowany. W tymże czasie klasztor w Głogowie zmuszony był zapożyczyć 52,000 złp., na kontrybucje; warszawski zniszczony przez wojska; leśniowski opuszczony, wieruszowski pożarem dotknięty; w Konopnicy i Łęczeszycach ledwie po dwóch zakonników zostało; inne w nędzy i rozprzężeniu. Wszędzie widać było ślady wojny i nieładu. Ciągłe przechody wojsk do zupełnego ubóstwa przywiodły klasztory: te bowiem musiały oficerów częstować, żołnierzy kwaterować, chorych własnym kosztem utrzymywać. Niestety, gdy szczęk broni ucichł i spodziewać się należało dla klasztorów pożądanego pokoju, jakiego już kraj cały używał, nastał rząd w. księstwa Warsz., przejęty wyobrażeniami francuzkich wolnomularzy, dla których zakony były solą w oku. Jedyną pociechą paulinów było, że się znowu połączyć mogli w jednę prowincję wprzód podzieloną. Po ustąpieniu też austrjaków z Galicji zachodniej, którą ci lat 15 trzymali, i przyłączeniu jej do księstwa warsz., wikarjusz gener. Mateusz Luboiński wyjednał u ministra spraw relig. pozwolenie na złączenie klasztorów galicyjskich z prow. pol. Po spełnieniu tego odprawił kapitułę 10 paźd. 1810 r., na której prowincjałem zjednoczonej znowu prowincji obrany został Hilarjon Bobrowski, przeor z Krakowa. Wkrótce potem wznowiono królestwo polskie (1815). Ministrem spraw relig. został tu Stan. Potocki, człowiek bez wiary, który otwarcie wystąpił przeciw paulinom Jasnej Góry w pamflecie zatytułowanym: „*Podróż do Ciemnogrodu przez autora Świstka krytycznego*“ (Warsz. 1820, 4 tomy in 12-o). Na niedorzeczne to pismo, ułożone w formie nudnej i rozwlekłej powieści, przepełnionej grubijańskiemi wyrażeniami, odpowiedział bezimiennie reformat Karol Surowiecki „*Świstek warszawski wyświstany*“ (w Prawdogrodzie 1821, in 8-o). takiem *przygotowaniu*, za wpływem tegoż Potockiego, w r. 1819

piła kassata niektórych klasztorów w Polsce. Paulini utracili wtedy klasztory: w Warszawie, Oporowie, Brdowie, Łęczeszycach, Wielgomłynach, Beszowej, Wieluniu i Pińczowie. Z tych wkrótce jeden powrócony im został. Gdy bowiem 15 września 1822 r. przybył na Jasną Górę Adam Prażmowski, bp płocki, zachęcił paulinów, aby do komisji wyznań zanieśli przedstawienie o powrócenie im klasztorów w Warszawie i Wielgomłynach. Napisali prośbę a bp zabrał ją z sobą i poparł w senacie. Wstawiennictwo w części odniosło skutek i r. 1825 dano paulinom klasztor w Wielgomłynach, lecz warszawskiego nie powrócono. W r. 1864 Najwyższy ukaz, znoszący klasztory w król. pol., zniósł klasztory: w Starej Częstochowie, w Wieruszowie, Wielgomłynach, Konopnicy, Włodawie Leśniowie i Leśnie; pozostali więc tylko w Częstochowie na Jasnej Górze i u ś. Barbary, gdzie był poprzednio nowicjat. Odtąd przy tym ostatnim rezydował jeden zakonnik aż do r. 1891, w którym kościół ś. Barbary oddany został nowoutworzonej w Częstochowie drugiej parafji, a rezydujący przy nim zakonnik przeniesiony na Jasną Górę. Od roku więc 1892 zakon paulinów posiada dwa tylko klasztory: na Jasnej Górze w Częstochowie i na Skałce w Krakowie: w obudwu są nowicjaty, studja zaś klerycy Jasno Górscy odbywają tymczasowo w seminarjum włocławskiem, a krakowscy w kolegjum jezuitów tamże. Nowy podział djecezji królestwa z r. 1819 Częstochowę, tyle wieków zostającą w djecezji krakowskiej, poddał pod zarząd biskupów kujawskich, w których terytorjum została największa liczba klasztorów paulińskich. Ci miejsce to święte otoczyli szczególną opieką, zjeżdżając tu corocznie, przynajmniej na główną uroczystość Narodz. N. M. P.—Dla braku historycznych notat z dawnych czasów, nie można podać całego szeregu *prowincjałów*. Na których trafić się dało, tych kładziemy z wyrażeniem co ważniejszego za ich rządów w zakonie zaszło. 1) *Bartłomiej Bolesławski* (Boleslavius) od r. 1383, zatem od wprowadzenia paulinów. Zapewne szlązak lub czech, pochodzący z m. Stara Bolesławia (Alt Bunzlau), trudno bowiem przypuścić, aby w samym zawiązku zakonu znalazł się na ten urząd polak z Bolesławca. O działaniu jego nic też nie wiemy, podobnie jak o kilku jego następcach, których imiona nawet nie są znane. 2) *Jakób z Bogumiłowic*, powołany na prowincjała z przeora na Skałce w Krakowie. Bywał na dworze króla, gdzie wysokiego doznawał poważania; na Jasnej Górze wpisał Kazimierza Jagielończyka i całą królewską rodzinę do braterstwa czyli filadelfji z zakonem, o czem dał dokument w Krakowie 12 sierp. 1472 r. Odtąd król ten często nawiedzał Jasną Górę i nadania jej pomnożył. Synowie królewscy, Kazimierz i Olbracht, a potem i młodsi, w tych pobożnych pielgrzymkach zawsze ojcu towarzyszyli (*Bartoszewicz*, Królewicze bpi. Warsz. 1851, str. 13). Z tego powodu zakon cały, a w szczególności prow. pol., ś. Kazimierza za patrona mają. Tenże Jakób, jako prowincjał, wspomniany 1493 r. Po nim kilku znowu nie dostaje. 3) *Stanisław*, któremu r. 1532 dedykowano dziełko Gyengyesa: *Decalogus de b. Paulo primo heremita* (dr. w Krakowie, u Fl. Unglera). 4) *Stanisław z Oporowa, Oporowski*, ur. 1501 r., po ukończeniu nauk w akademji krak., gdzie został magistrem sztuk i doktorem filozofji, oddawał się tamże nauczaniu młodzieży po *różnych szkołach*, potem wstąpił do paulinów. Zasłynął tu wkrótce *nauką, cnotą i gorliwością*, jako spowiednik i kaznodzieja. Będąc przeorem

w Wielgomłynach, wzbogacił księgami bibljotekę klasztorną (1536 r.), a jako prowincjał pozyskał dla Jasnej Góry dobra Konopiska od rodziny Moszyńskich. Skończywszy lata urzędu tego, powrócił do Oporowa 1540 r.; nie ustając nawoływać lud do pokuty, wiele od złych wycierpiał, na modlitwie jednak pocieszony i umocniony widzeniem N. M. P., nie ustawał w pracy aż do śmierci, 1552 r. nastąpionej. Słynął cudami za życia i po śmierci. Podanie niesie, że ciało jego po pewnym przeciągu czasu znaleziono w całości. Przeor ówczesny, lękając się, aby to nie obudziło pychy w zakonnikach jego, prosił Boga o usunięcie okazji braciom do występku tego, i ciało Stanisława znikło, czyli raczej stało się niewidzialnem, lub na inne przeniesione miejsce. Opowieść ta charakteryzuje ducha zakonu i tłumaczy nam, dla czego z trzech pierwszych wieków dzieje paulinów naszych są zakryte. Wiadomo też, że dla tej samej przyczyny paulini zaniechali starań o kanonizację błogosławionych i świętych swoich. Według innych nagłe ukrycie ciała Stanisława nastąpiło w skutek słów obelżywych wymówionych wtedy przez kogoś niechętnego temu mężowi bogobojnemu. Lud miejscowy czci pamięć jego razem ze świętym bpem krak. 8 maja. 5) *Maciej*, o którym wiemy, że d. 27 stycz. 1572 r. przyjął legat zł. 100 od Baltazara na Matuszach Matuskiego, jako ofiarę na krzyż i kielich: za co z całym konwentem Jasno Górskim uczynił obietnicę wiecznemi czasy odprawiania w każdą niedzielę jednej mszy o N. M. P. z pięciu kollektami (modlitwami) i jednego aniwersarza na rok, z wigiljami i mszą śpiewaną i dzwonieniem, oraz zalecania duszy jego modłom ludu na kazaniach. Matuski nazwany w tym akcie: fundator et promotor sacri ordinis eremitici. Od tak uciążliwego zobowiązania stolica ap. po trzech wiekach zwolniła zakon. 6) *Łukasz* 1573 r. 7) *Walenty z Warty*, lat 30 kaznodzieja na Jasnej Górze, potem przeor w kilku klasztorach polskich, następnie w Lepogławie (w Kroacji), zkąd wróciwszy r. 1596, obrany prowincjałem. Um. 1634 r. mając lat 81. 8) *Tomasz Drzewicki*. 9) *Piotr Nigrycy* (Nigritius) prowincjał r. 1628, um. w wieku podeszłym. 10) *Kacper Biedrzychowski* S. T. D., poprzednio generalny prokurator zakonu w Rzymie. Czynił starania o odzyskanie utraconego klasztoru paulińskiego w stolicy świata chrześcjańskiego, oraz o zachowanie egzempcji zakonu i wyjednanie dla niego przywilejów stolicy ap.; bronił także praw zakonu pko samowolnym rządom wikarego generalnego Jana Zaicz, co potem wywołało wizytę apost. Wydał dziełko: *Officia Angelorum erga homines, et hominum erga angelos* (Crac. 1628). Rok zaledwie spełniając urząd prowincjała, zakończył życie. Od niego znamy już cały szereg dalszych prowincjałów, posiadających zawsze tytuł Doktorów ś. Teologji. 11) *Marcin Gruszkowicz*, obrany 1630 r., wiele znalazł do poprawy w zakonie i gorąco pracował nad usunięciem złego, dla tego wkrótce powołany do godności generała. Od jego czasów zaczynają się kroniki paulinów naszych: *acta provinciae*. 12) *Bartłomiej Bolesławski* (Boleslavius) obrany 1632 r. Za niego nastąpiła wizyta apost., odbyta przez delegowanych, Erazma Kretkowskiego prałata krak. i włocł., oraz Leonarda Rembowskiego, opata pelplińskiego, która ważne w zakonie zaprowadziła reformy i stała się podstawą nowo ułożonych konstytucji paulińskich. Prowincjał ten, wraz ze swoim wikarym Mik. Królikiem, jako wtedy nieprzychylni reformie i takowej przeszkadzający, zostali przez wizytatorów z urzędów swych usunięci. 13) *Paulin Kłodawski*, obrany 163[illegible]

na kapitule, której razem z delegatami apostolskiej wizyty przewodniczył generał Gruszkowicz. Sprzyjał i on rozwolnionej regule a popierał niechętnych generałowi Staszewskiemu, twórcy nowych konstytucji. Kłodawski napisał *Epitome historiae Ordinis S. Pauli primi Eremitae*, w Rzymie drukowane. Powtórnie obrany prowincjałem 1638, um. 1651. 14) *Mikołaj Królik*, dawniejszy kaznodzieja Jasnej Góry. Śpiew gregorjański bardzo popierał i wzbronił używać figuralnego. Kronika zakonna nazywając go prowincjałem (*Annales*, t. II, s. 26), nie stawia daty jego rządów. Um. 1646 r. 15) *Andrzej Gołdonowski*, obrany 1641 r. na kapitule, której przewodniczył nuncjusz, Marjusz Filonardi, arcbp awenjoński, przybyły na Jasną Górę dla uspokojenia umysłów, wzburzonych przeciw gener. Staszewskiemu, usiłującemu do pierwotnej surowości powrócić zakonników. Gołdonowski poprzednio lat wiele był magistrem nowicjuszów, dla których ze składek i z oszczędzonych funduszów Jasnej Góry, zbudował w Częstochowie klasztor i kościół ś. Barbary. Słynął też jako gorliwy spowiednik i kaznodzieja. Mąż uczony i pobożny, wielce zakonowi swemu zasłużony. Klerykiem jeszcze będąc, przedrukował książkę: *Regula beati Patris Aurelii Augustini Epi Hippon.* (Calissii, 1618, 8-o); wydał następnie dzieła: *„Bractwa ś. Anyoła Stróża:.. powinności, artykuły, ustawy, porządki i odpusty* (Krak. 1641, i Częst., 1724); *Historia divae B V M. Claromontanae* (Częst. 1642, 12-o); potem zaś wydano dzieło dopełnione przez niego: *Explanatio regulae S. Augustini... facta ante 100 annos a RP. Gregorio Coelis* (Częst. 1756). Kronika zakonu wymienia jeszcze kilka dzieł Gołdonowskiego, lecz niewiadomo, czy były drukowane, mianowicie: *Vitae Ss. Philippi Neri et Isidori Agricolae; Instructio vitae christianae traducendae; Synopsis miraculosae iconis Brdoviensis.* Um. 1660 r. (*Benger*, Annales, Posonii, 1743, s. 33). 16) *Mikołaj Staszewski*, od r. 1644. Zniechęcony przeciwnościami, jakich doznawał w zaprowadzeniu nowej reguły, złożył urząd na kapitule 24 lipca 1647 r. z oświadczeniem, że odtąd żadnych godności w zakonie nie przyjmie, a chce pozostać na stanowisku prostego zakonnika; następnie udał się do Rzymu, gdzie za lat młodych był prokuratorem zakonu i słuchał nauk teologicznych; wróciwszy zaś ztamtąd zamieszkał w Neustadzie, klasztorze austrjackim, i tam um. 1658 r. Człowiek najlepszych chęci, wśród licznych trudności przeprowadził nowe statuta zakonne; ceniony przez węgrów, lekceważony przez swoich. 17) *Kazimierz Zaremba*, r. 1647 obrany pierwszy raz przez głosowanie sekretne, stósownie do ustaw soboru Tryd. i nowych konstytucji zakonu, w tym czasie z Rzymu nadesłanych i w Wiedniu wydrukowanych. Powtórnie obrany 1650 r. 10 maja, lecz udawszy się na kapitułę gener. do Maria Thal, tamże um. 8 czerw. t. r. 18) *Sylwester Tyrawski*, od 1650 r., uczony i pobożny, z bogatej pochodząc rodziny, pomnożył dochody klasztoru na Skałce, darowaniem mu folwarku po swym bracie Hermolauszu. Wśród podróży, tknięty paraliżem, um. w Piotrkowie 20 lut. 1653 r. 19) *Teofil Bronowski*, za niego nastąpił napad szwedów na Jasną Górę 1655 r. 20) *Augustyn Kordecki* (ob.), przeor Jasnej Góry i obrońca jej pko szwedom, obrany 20 lut. 1657, powtórnie 3 mar. 1660, i po trzeci raz 1671 r. Oblężenie Jasnej Góry opisał wiernie i poważnie, stylem pełnym pokory zakonnej, w dziele *Gigantomachia* (Crac. 1655, Częst. 1694 i 1717), z języka łacińskiego

przetłómaczonem przez Jozefa Łepkowskiego: „*Nova Gigantomachia. Pamiętnik oblężenia Częstochowy r. 1655*," Warsz. 1858 (cf. *Przegląd Poznań.* r. 1860, t. 29, str. 488). Odmówił przyjęcia godności biskupiej, którą mu król Jan Kazimierz ofiarował; um. w Wieruszowie 5 marca 1673, pochowany na Jasnej Górze. 21) *Jan Stradomski*, r. 1663 i 1669 obierany; um. w Krakowie 1670 r. 22) *Kiljan Żywiecki*, od sierpnia 1666 r. 23) *Konstanty Jaroszowski*, obierany 1673 i 1677 r., um. 1687. 24) *Tobjasz Czechowicz*, pięć razy do urzędu prowincjała powoływany, 1680, 1683, 1687, 1694 i 1697 r. Za niego nastąpiła nieszczęśliwa pogorzel klasztoru i kościoła Jasnej Góry, 16 lipca 1690 r. Czechowicz dołożył starania do prędkiego usunięcia gruzów i naprawienia strat ogromnych, czem pobudzeni zakonnicy, gorliwie zajęli się naprawą i ozdobą innych świątyń i klasztorów paulińskich. Um. 1703 r. z chwałą pobożnego i czynnego zakonnika. 25) *Rafał Michalski*, obrany 1686 r., bardzo wykształcony, a przytem skromny i pobożny, wiele lat był profesorem teologji i kaznodzieją; zostawszy prowincjałem, prowadził dalej naprawę kościoła i budowę fortecy na Jasnej Górze, po roku obrany generałem, lecz po 18 miesiącach na tym urzędzie umarł, licząc lat zaledwie 40. 26) *Mikołaj Sotarewicz*, od r. 1691; własnym funduszem przyczynił się do powiększenia drukarni Jasnej Góry. 27) *Izydor Krasuski*, od 1700 r. i znowu 1703 r. Za niego budować zaczęto wyniosłą wieżę na kościele; za niego też był powtórny bezskuteczny napad szwedów na Jasną Górę 1704 r. Um. w Krakowie 1706 r., mając lat 45. 28) *Konstanty Moszyński* (ob.), pierwszy raz obrany 1706, potem 1710, 1716, 1722 i 1725 r. Pochodząc z bogatej rodziny, odebrał staranne wychowanie, które uzupełnił nauką za granicą i w kraju. Na kapitule 1697 otrzymał doktorat filozofji, a wkrótce i teologji. Cały poświęcony dobru swego zakonu, liczne oddał mu usługi, dlatego już r. 1709 głosem powszechnym miał zostać generałem, lecz wymówił się od tej godności i nawet zastępcę tylko posłał na kapitułę gener., aby tem łatwiej uniknąć wysokiego zaszczytu. W r. 1712, 7 kwiet., wobec senatu miał publiczne posłuchanie u króla, gdzie przemawiał w interesie swego zakonu. Ile go poważano, ztąd ocenić można, że był wysłany do Wrocławia dla pogodzenia królewicza Konstantego Sobieskiego z żoną. Z powodu wzajemnych pretensji długo nie mieszkali oni z sobą, a nawet w Rzymie o rozwód starania czynili. Moszyński na prośbę księżnej, oboje małżonków do zgody przywiódł, za co do skarbca JGóry dostał od księcia perłę wartości 20,000 zł. reń., z zastrzeżeniem sekretu, od kogo takowa pochodzi. Większa część klasztoru i ozdób kościoła Jas. Góry jego dokonana staraniem. Na kapitułach prowinc. 1626 i 1728, wszystkie klasztory publiczną za to składały mu podziękę. Zostawszy bpem inflanckim 1733 r., nie przestał zajmować się sprawami i losem swego zakonu, któremu całkiem się oddał. Karność i powaga paulinów pod jego wpływem zajaśniały w kraju całym. Nie ma pod tym względem równego sobie nie tylko we własnym, lecz i w innych zakonach. Dość wspomnieć, że w XVIII w. przybyło Polsce siedm klasztorów paulińskich (Topolno, Włodawa, Leśniów, Leśna, Brzozów, Niżniów, Lwów) i dwie rezydencje (Jazłow, Krzeszowice); paulini brani byli na kapelanów i spowiedników najpierwszych domów magnackich i po dworach szlachty za-

możnej; nadto, zajmowali się także misjami parafjalnemi. Moszyński przeprowadził koronację obrazu cudownego, czem Jasnej Górze nadał rozgłos szeroki. Um. 1738 r. 29) *Anastazy Kiedrzyński*, obierany 1713, 1728, 1731, 1739, 1742, a nawet po raz szósty 1748 r., lecz dla podeszłego wieku i słabych już sił, urząd ten rezygnował 1750. Zakonne jego przymioty musiały być cenione, gdy r. 1729 z polecenia nuncjusza odebrał delegację na odbycie wizyty apostol. w klasztorze kanoników regularnych w Kłobucku, której to czynności poświęcił sumienną pracę kilku tygodni. Jest autorem mozolnie zebranej historji obrazu cudownego i klasztoru Jasnej Góry, wydanej z napisem: *Mensa Nazaraea*, trzykroć drukowanej w Częstochowie (1759, 63 i 69 r.). 30) *Brunon Janicki*, z przeora krakow. obrany 1719 r. Nauki kończył w Pradze czeskiej, uczył filozofji i teologji w zakonie; zwyczajem swojego wieku pisywał panegiryki na różne okoliczności; um. 1722 r., w wieku lat 46. 31) *Stanisław Szołdrski*, od r. 1736. Całą prowincję zwiedził osobiście, jako gorliwy stróż zakonnej karności. 32) *Brunon Chojnacki*, syn podczaszego gostyńskiego, był prow. od 1745-48 r. 33) *Damazy Perelski*, obrany 1750 r., poprzednio lat wiele profesor teologji. 34) *Arsenjusz Bukowski*, r. 1753. 35) *Stanisław Kiełczewski*, obrany 1756 i 1759 r., um. 1762. Jest drukowanych kilka kazań jego. 36) *Anastazy Wargawski*, obrany 1762 r., z przeora krakow. Pochodził z zamożnej szlacheckiej rodziny; charakteru był ambitnego, przeto rządy jego nie podobały się zakonnikom. Wkrótce odkryto jego cele osobiste: chciał bowiem zostać opatem Jasnej Góry, lub jej przeorem dożywotnim, o co tajemne starania czynił u króla Stan. Augusta, za pośrednictwem podkanclerzego Andrzeja Młodziejowskiego, bpa poznań. Zakonnicy, poznawszy jego dążenia, rozpoczęli proces, który na Jasnej Górze przeprowadził generał Gerard Tomassich. Wargawskiego złożono z urzędu 1765 r. i posłano do prow. węgierskiej, aby tu nie wzniecał nieporządku. Podkanclerzy jednak bronił swego klienta, dla pewnych usług, które ten mu wyświadczył, a wyjednawszy Wargawskiemu tytuł teologa królewskiego, podburzył króla na paulinów i domagał się powrócenia wygnańca do swojej prowincji z zachowaniem mu wszystkich godności zakonnych. Wpływy silne przemogły: Wargawski powrócił i zamieszkał w klasz. warszawskim, a chcąc się z zarzutów oczyścić, prowadził proces z zakonem, w czem mu zawsze podkanclerzy dopomagał. Sprawą jego zajmował się król, nuncjusz i trybunały rzymskie; przez nią też paulini lat wiele zostawali w niepokoju. Uległ wreszcie generał naleganiom nuncjusza i r. 1777 powrócił Wargawskiemu godność patra prowincji, co jednak nie zaspokoiło dumnego człowieka, który i później jeszcze, bodaj do śmierci samej, nie poprzestał czynić zamieszek w zakonie. 37) *Albin Dworzański*, obrany 1765 r. Lubo starzec 70-letni zdawał się sposobnym do rządzenia zakonem, wzburzonym roszczeniami Wargawskiego; umarł jednak w roku następnym, a rządy sprawował dwa lata wikary prowinc. Pafnucy Brzeziński, autor wielu dzieł kaznodziejskich. 38) *Chryzostom Lubojeński*, obierany 1768, 1771 i 1780 r. 39) *Nepomucen Wiktor*, na kapit. 1774 pod prezydencją gen. Pawła Esterhazy obrany. Z powodu zakazu ces. Józefa II, nie było na tej kapit. przeorów Krakowa, Lwowa, Brzozowa i Niżniowa, których klasztory dostały się pod panowanie Austrji. Nuncjusz Józef Garampi przysłał tu *st z punktami* poprawy życia zakonnego i podniesienia studjów. Wiktor

raz jeszcze 1777 r. został prowincjałem; um. 1784 r., jako przeor Starej Częstochowy. 40) *Sebastjan Wichliński*, obrany 1783 r. na kapitule, której był prezydentem imieniem generała, gdyż król Stanisław August wzbronił był zakonowi stosunków z jego głową w Węgrzech. Tenże Wichliński potwierdzony w urzędzie prowinc. na kapitule 1786 r., a wkrótce 1788 został pierwszym wikarjuszem generalnym. 41) *Mateusz Łękawski*, od r. 1789, lecz gdy umarł 1790 r., rządził prowincją wikary, który po Łękawskim został prowincjałem. 42) *Marcin Jasiński*, od r. 1792. 43) *Laurenty Schultz* 1795 i znowu 1798 r. obrany. Odtąd historja nic ważnego nie ma do zapisania z działań prowincjałów, bo zakon w prawach swych ścieśniony, w pracach ograniczony, istniał raczej liczbą swych indywiduów, niż ich wpływem i czynami. Schultz słynny poprzednio jako profesor filozofji i teologji tomistycznej; um. 1799 r., rządził więc dalej do trzechlecia wikary *Teodor Gruber*, znany z wielu kazań drukowanych. 44) *Mateusz Lubojeński*, r. 1801 i 1803 obierany. Odtąd protokuły czynności kapituł posyłano kamerze kaliskiej, i ta wybranych na urzędy zakonne zatwierdzała. Wydrukowano katalog prowincji, która gdy w r. 1753 liczyła 303 zakonników, teraz miała ich tylko 79, w tej liczbie wielu starców do pracy niezdatnych, mianowicie do ambony. W r. 1801 rząd pruski podniósł wieś Częstochówkę do znaczenia miasta: jest niem Nowa Częstochowa, leżąca pod murami Jasnej Góry. 45) *Gaudenty Olkowski*, r. 1807 obrany, osiadł w Wielgomłynach, bo w Częstochowie zwierzchnicy zakonu wiele doznawali nieprzyjemności od ciągłych przechodów wojsk napoleońskich i innych. Za księstwa warszaw. prowincjałem zjednoczonych klasztorów Polski i Galicji został. 46) *Hilarjon Bobrowski*, obrany 1810 r. Po nim 1814 r. dość niezgodnemi głosy dostał ten urząd 47) *Andrzej Czechowicz*, biorąc razem obowiązki przeora Jasnej Góry, jak to od pewnego czasu weszło było w zwyczaj. 48) *Eugenjusz Lachowski*, r. 1816. 49) *Rajmund Chylicki*, r. 1819. 50) *Jan Gólkowski*, r. 1822. 51) *Teodor Fortuński*, r. 1825 i znowu 1828. 52) *Felix Paryża*, r. 1831. 53) *Filip Lipiński*, r. 1833 i 1836. 54) *Eustachy Hawelski*, 1842 r. 55) *Teodor Miernikiewicz*, r. 1848. 56) *Aleksander Ziemba*, r. 1851. 57) *Łukasz Grządzielski*, r. 1854. 58) *Mateusz Knefliński*, r. 1858. 59) *Juljan Nowakowski*, 1860. 60) *Piotr Kubarski*, r. 1862. 61) *Laurenty Kubaczek*, 1864.— Po rozdzieleniu prow. pol. od węgierskiej, nastąpionem z mocy bulli Piusa VI pap. 1784, miała ona swoich *progeneralów*, których rozmaicie nazywano, czasem nawet generałami, gdyż ich przywileje i prawa przejęli. Urzędowo jednak tytułowani zwykle Visitator generalis. Ich szereg jest następujący: 1) *Chryzostom Lubojeński*, 1785 r., mieszkał w Wieluniu, gdyż bulla wspomniona poleciła, aby razem z prowincjałem w jednym klasztorze rezydencji nie miał, a prowincjał, jako potrzebniejszy, pozostawał na Jasnej Górze, gdzie zwykle bywał razem przeorem. Lubojeński um. 1788 r. 2) *Sebastjan Wichliński*, od 1788 r., mieszkał w Wieruszowie i tam um. 1795 r. 3) *Marcin Jasiński*, 1795 r. zaczął dawać doktoraty filozofji i teologji swym zakonnikom pracującym naukowo, zgodnie z ustawą przywileju papieskiego danego generałom zakonu; mieszkał w Wielgomłynach, potem w Wieruszowie. 4) *Teodor Gruber*, od r. 1803, zatwierdzony przez króla pruskiego 1803 r. 5) *Mateusz Lubojeński*, od r. 1807 do 1813; mieszkał w Wieluniu; za niego zniе-

siono klasztory w Prusach (w Topolnie i Głogowie). 6) *Hilarjon Szufranowicz*, 1814-19 r. 7) *Eugenjusz Lachowski*, r. 1819-25; mieszkał w Leśnej. Za niego zniesiono 8 klasztorów r. 1819. 8) *Jan Gółkowski*, obrany 1825 r. i powtórnie 1833, odzyskał klasztor w Wielgomłynach, gdzie też najwięcej przemieszkiwał. 9) *Teodor Fortuński*, r. 1831. 10) *Filip Lipiński*, r. 1839. 11) *Aleksy Cisowski*, 1849 r. 12) *Aleksander Ziemla*, 1858 r., za jego staraniem stanął pomnik pod JGórą dla August. Kordeckiego, niegdyś przeora i obrońcy miejsca tego pko szwedom. 13) *Mateusz Knefliński*, obrany 1860 r., zamieszkiwał w Leśniowie i Żarkach, ostatnim jest progenerałem zakonu. Za niego nastąpiło 6 czerw. 1864 zniesienie 8 klasztorów, licząc i miejsce nowicjatu u ś. Barbary, gdyż tam jeden tylko pozostał zakonnik, dla tego za klasztor miejsce to uważane być nie mogło. W pomienionym r. 1864, zakon liczył w 12 klasztorach osób 95, między temi było na Jasnej Górze księży 24, kleryków i braci 22, w nowicjacie 6.— Paulini w Polsce stanowiąc od początku oddzielną prowincję, mieli także u siebie własny *nowicjat* i studja. Są ślady, że pierwotnie po różnych klasztorach bywali nowicjusze, których często dwa lata na próbie trzymano. Jedno i drugie sprzeciwia się ustawom zakonnym, zatem pierwszego wzbroniono na kapitule 1631 r., drugiego w r. 1651. Wkrótce poprawa konstytucji zakonnych oboje doprowadziła do reguł innym zakonom wspólnych. Aspirujących do zgromadzenia egzaminowano czy nie zachodzą przeszkody w ich przyjęciu, o powołaniu i intencji z jaką wstępują, z nauk, wieku ich i obyczajów. Magistrem nowicjuszów bywał zakonnik, posiadający wyższą naukę i cnotę, a nadto miłość swego zakonu. Jemu kapituła 1633 r. poleciła: badać powołanie aspirujących, uczyć następnie o znaczeniu ślubów zakonnych, posuwać na kleryków gdy nabędą potrzebnej do tego nauki, zaprawiać do skromności w całej postawie i do ceremonji kościelnych, nie odstępować ich nigdy, nawet na rekreacjach, ani dopuszczać do towarzystwa obcych, choćby księży zakonu, w mieszkaniu zaś zajmować czytaniem książek tylko religijnych i medytacją, podawać środki na wykorzenienie nałogów, poskromienie namiętności i nabycie cnoty, zwiedzać często ich mieszkania i niedozwalać spraw lub książek świeckich, a przypuszczać do profesji tylko dobrze wypróbowanych, po rekollekcjach i spowiedzi z całego życia. Nowicjusze mieli swego stałego spowiednika. Gdy na początku XVII w. rozpoczęto prace celem powrócenia zakonu do pierwotnej karności i wzbogacenia go nowemi siłami, nie pominięto nowicjatu. Istniał on wtedy na Jasnej Górze, lecz miejsce to pod wielu względami nie odpowiadało zadaniu temu. Stolica Ap. żądała, aby nowicjusze wychowywali się w odosobnieniu nie tylko od księży, lecz i od kleryków profesów. O umieszczeniu nowicjatu zdania obradujących były bardzo podzielone, z których ostateczny wniosek wyprowadzając ks. Staszewski zawyrokował, że najlepiej byłoby przenieść go do zabudowań przy kaplicy ś. Andrzeja i ś. Barbary, na co w końcu zgodzili się wszyscy. Magister nowicjuszów Andrzej Gołdonowski zajął się budową klasztoru przy kaplicy wspomnionej, częścią ze składek, częścią funduszem Jasnej Góry i takowy stanął za jego prowincjalstwa 1646 r. Tu zaraz uroczyście wprowadzono nowicjuszów. Najgorliwsi mężowie zakonu przewodniczyli temu miejscu. Oprócz ks. Gołdonowskiego, który drukował ascetyczne dzieła dla nowicjuszów, Chryzostom Adamowski wydał dla nich: *Abeca-*

darium religiosae perfectionis (Częst. 1648, 1720, 1772) i *Pabulum animae christianae* (Częst. 1706). Do pomocy magistrowi w zbadaniu ducha nowicjuszów, r. 1671 polecono umieścić tu sześciu świątobliwych kapłanów, którzyby zwracali na młodych uwagę i o nich całemu zgromadzeniu ojców zakonu przed profesją dawali swe zdanie. Oprócz ustawicznych ćwiczeń duchownych, brano ich także do chóru, ćwiczono w śpiewie i ceremonjach lub posłudze kościelnej w zakrystji. Dla przekonania się o postępie nowicjuszów w powołaniu zakonnem, kazano ich przedstawiać zebranemu definitorium i profesorom w 4, 8 i 10 miesiącu ich próby. W czasach zarazy lub wojen niekiedy nie bywało nowicjuszów. Trafiło się tak r. 1677, 1678 i 1706. Przed profesją ścisły z nimi czyniono egzamen co do ich powołania i wytrwania w zakonie. Badania tego dopełniali: dyrektor, spowiednik i przeor z nowicjatu, a nadto z Jasnej Góry zaproszeni dyrektor i poddyrektor braci profesów wraz z profesorami filozofji i teologji moralnej. Profesją odbywano uroczyście po odśpiewanej wotywie u ś. Barbary. Przed r. 1765 przez czas krótki nowicjat był w Starej Częstochowie, a klasztor św. Barbary zajęto dla demerytów, lecz po 3 latach do miejsca swego, jako najodpowiedniejszego, takowy powrócono. W tymże 1765 r., za upoważnieniem Stolicy ap., drugi nowicjat otworzono w Brzozowie, z przyczyny że potrzeba było więcej zakonników. R. 1770 dla zamieszek wojennych przenoszono nowicjuszów i kleryków do różnych klasztorów, jak do Pińczowa, Beszowej i Wieruszowa, bo klasz. ś. Barbary dla bliskości fortecy JGórskiej był narażony na niebezpieczeństwo. Mimo to paulini, ile mogli, starali się zachowywać regułę i konstytucje swego zakonu. Gdy się nieco uspokoiło, postanowiono nowicjuszów powrócić z Wieruszowa, gdzie przeor narzekał, że nie ma dla nich utrzymania. Wyrestaurowano więc kl. ś. Barbary, który dwa lata służył za kwaterę różnym wojskom, i 1773 r. otworzono tu znowu nowicjat. Po podziale kraju, gdy stosunki wzajemne klasztorów z kordonów państwa austrjackiego i pruskiego przerwane zostały, r. 1799 w Krakowie na Skałce otworzono nowicjat dla galicyjskich klasztorów, a także studja teologiczne. W dziale pruskim był nadal nowicjat u ś. Barbary, lecz z powodu prawa, że dopiero po 25 roku życia profesją wykonywać pozwolono, takowy został opróżniony, bo młodzież nie mogąc wcześniej zapewnić sobie losu przez profesję, szukała innych zawodów, biorąc rok życia 25 za spóźniony do obrania sobie stanu; w młodszym zaś wieku przyjęci, próżno lat kilka w nowicjacie strawili. Dla tych odważono się pisać o dyspensę rządową i otrzymano ją 1805 r. Ustawa ta pozostała jeszcze za rządów księstwa warszawskiego, lecz za królestwa zniesiona, znowu ukazem cesarskim 6 czerwca 1864 r. przywróconą została. — *Studja zakonne* dzieliły się na filozofję i teologję, a nie były w niczem prawie różne od kierunku w innych zakonach praktykowanego. Roczniki zakonu mówią, że r. 1623 pierwszy Benedykt Mstowski (Mstovius), zmarły 9 kwiet. 1650 r., zaczął paulinom w Polsce wykładać filozofję i teologję (*Annales*, t. I, f. 28). Jeśli to prawda, o czem jednak należy wątpić, to przedtem paulini musieli chyba zwyczajne nawet odbywać studja u swoich na Węgrzech, lub po klasztorach innych zgromadzeń, mianowicie jezuitów. Nie ma jednak żadnej o tem wzmianki w historji tychże zakonów. Na Skałce w Krakowie mieli paulini studjum

filozofji, dokąd na logikę r. 1631 z JGóry posłano 7 kleryków, za których przeor zobowiązał się płacić po zł. 100 za każdego, pro victu et amictu (na stół i odzienie). Wykładano tu nadto teologję dogmatyczną z polecenia kapituły prow. 1633 r., a na JGórze kazuistykę czyli teologję moralną. Jednak dopiero r. 1636 studjum filozoficzne stale pomieszczono w klasztorze na Skałce i przełożonym jego został wspomniony Benedykt Mstowski. Następnego już roku (1637), zachęceni przez Staszewskiego, naówczas wikarego gener., paulini zapragnęli zaprowadzić u siebie studium generale, czyli wyższy akademicki wykład filozofji i teologji, na który jednozgodnie obrali klasz. krakowski, jako istotnie najodpowiedniejszy. Dobremi chęciami ożywieni, 1638 r. wydali kilka postanowień rozwojowi nauk sprzyjających, albowiem polecili po wszystkich klasztorach pomnażać bibljoteki, odbywać konferencje w materjach teologji moralnej przez rozwiązywanie przypadków sumienia, i do codziennego użycia wprowadzić język łaciński: tum exercitii, tum evitandi scandali gratia, quae ex idiomate polonico oriri soleat, insuper et causa excipiendarum confessionum, poenitentes enim saepenumero latino sermone conscientias suas exonerare solent. Nabożeństwa też polecono odbywać z przyzwoitą powagą i uszanowaniem, dla tego kazano ćwiczyć kleryków w śpiewie gregorjańskim, a niedość wyćwiczonych wstrzymywać od święceń kapłańskich. Na studjum krakowskie składać się musiały wszystkie klasztory prowincji, dając wyznaczony sobie zasiłek w naturze, w zbożu lub w pieniądzach. Od r. 1640 w Krakowie była tylko dogmatyka, czasem i filozofja, to jest fizyka i metafizyka, na JGórze zaś logika i humaniora dla młodszych kleryków, a w Pińczowie lub w Beszowej teologja moralna, którą też czasem i na JGórze wykładano. Wykład filozofji i teologji odbywał się zawsze według zasad ś. Tomasza, który do patronów zakonu się liczy: to też wyraźnie zastrzegło definitorium 1788 r.; porządek zaś i wybór traktatów naukowych w szkole szedł zgodnie z programem akademji jezuickich, stosownie do rozporządzenia kapit. prowinc. 1677 r. Odkąd zaczęto uczyć i prawa kanonicznego, wiedzieć nie można. Prawdopodobnie naprzód złączone było z kazuistyką; pierwszy raz wzmianka o profesorze prawa jest r. 1712. Z Krakowa 1728 domagano się profesora do prawa, lecz go nie zaraz dano, ale później nieco, bo 1730 r. R. 1719 i 1725 zaprowadzono na JGórze retorykę dla kleryków, którzy jej w szkołach nie słuchali, a r. 1720, obok śpiewu gregorjańskiego, także naukę muzyki na organach dla braciszków i tych z kleru, którzyby sobie życzyli. W czasie zarazy lub wojen przenoszono czasowo studja do innych klasztorów wolnych od klęsk wspomnionych. R. 1702 zamierzono utworzyć nowe studjum filozoficzne w Warszawie, lecz do tego nie przyszło aż 1762 r., w którym zapadło postanowienie na otwarcie tam studjum teologji dogm. Odtąd przedmiotu tego część kleru uczyła się w Krakowie, część druga w Warszawie. R. 1721 margrabia Myszkowski zamierzył fundować w Pińczowie studjum filozof., ale ofiarował na to summę niewystarczającą; książę zaś Jabłonowski studjum teolog. w Niźniowie: obadwa do skutku nie doszły. Po rozbiorze kraju, klasztory pruskie nie mogły posyłać na studja do Krakowa, dla tego r. 1797 prowincjał rozporządził, aby nauka teologji dogmat., prawa i historji kościelnej były wykładane na JGórze, a także teologja moralna; w Warszawie samą teologję dogmat. zatrzymano na studjum.

Historję wprowadzono r. 1774 za radą nuncjusza papieskiego. W czasie przechodów wojsk francuzkich najgorzej szła nauka. R. 1816, gdy klaszt. krakow. powrócił do prowincji, przeniesiono tam naukę teologji. Czytamy też, że r. 1831 był egzamen z hermeneutyki biblijnej i z historji kościelnej, a r. 1833 i z teologji pastoralnej: idą więc paulini za wzorem z seminarjum wziętym. W planie nauk posiłkują się ustawą akademji duchownej, gdyż r. 1836 uczą historji i filozofji. Według wymagań czasu zmienili także system nauczania. Do końca bowiem XVIII w. profesorowie przygotowywali sobie skrypta, które na lekcjach dyktowali lub do przepisywania uczniom dawali. Metoda wykładu była scholastyczna, a egzamina częścią ustne, częścią w dysputach. Reforma pijarów zmieniła nagle i tutaj sposób nauczania, mianowicie z chwilą zniesienia zakonu jezuitów. Jak dalece zapalono się do nowej metody, widać z polecenia kapituły prowinc. 1783 r., danej profesorom filozofji i teologji. Powiedziano tam: quaestiones illas, quae iam in sua antiquitate sunt sepultae, obliteratae, ac in parabolam assumptae, omittant; novas vero, ac in modernis scholis tradi solitas, assumant, ac in suos tractatus successive immisceant. Odtąd kursów teologji nie pisano, lecz do wykładów brano dzieło Billuarda. W tym wieku, paulini między zakonami słynęli z nauk, dla tego r. 1743 przeor norbertanów w Hebdowie prosił paulinów o profesora dla swoich uczniów, i posłano mu Januarego Puthiur, który przeszedł tam dwuletni kurs filozofji, z chlubą dla siebie i dla zakonu. Pod koniec przywiózł on z sobą na JGórę jednego ucznia z Hebdowa, który podczas kapituły odbył dysputę z logiki cum eximia laude: czem okazał profesor, że pracuje z pożytkiem uczniów a chwałą zakonu. Podobnie w Krakowie 1761 r. kanonicy regularni od pokuty, Markami zwani, prosili także o profesora, i dano im Marcina Jasińskiego, gdzie tenże równie z chwałą uczył filozofji lat kilka. Z powodu metody scholastycznej do wykładów przyjętej, miewano często dysputy dla ćwiczenia uczniów. Odbywały się one uroczyście wobec całego zgromadzenia klasztornego, a nie raz i zaproszonych gości, którzy w nich udział brali. Na JGórę przybywali w tym celu dominikanie z Gidel i bernardyni z Przyrowa od ś. Anny. Uroczystości kościelne lub miejscowe dawały do nich pobudkę. Podczas kapituł bywało ich po kilka, a wtedy generał zakonu prezydował. W aktach pierwsza o nich wzmianka 1658, lecz niezawodnie bywały i wcześniej. Do oponentów należeli zwykle starzy ojcowie i wysłużeni profesorowie w godnościach zakonnych będący. Tezy do nich odbijano w miejscowej drukarni, bądź oddzielnie, bądź przy jakiem dziele, najczęściej z dedykacją najgodniejszemu gościowi, który też dysputę przewodniczył. W XVIII w. bywały bardzo często, mianowicie dla uczczenia przybywających na JGórę gości. Raz nawet, po ślubie, błogosławionym przez Stefana Rupniewskiego, bpa łuckiego, a zawartym między Stanis. Rupniewskim, kasztelanem konarskim, i Katarzyną Fredrówną, kasztel. lwowską, paulini cały orszak ślubny, złożony z panów i wielu dam, zaprosili do sali na dysputę z logiki ku czci nowożeńców odbytą! Księciu Jakóbowi Sobieskiemu, dłużej w klasztorze przemieszkującemu, kilka takich dysput urządzili. Pod koniec nawet wieku XVIII, choć inne już prądy wiały, dysputy naukowe nie straciły powagi. Dopiero 1813 r. prow. Hilarjon Bobrowski wydał rozporządzenie, aby zarzucono dawną metodę nauczania i egzaminowania w dysputach, a w

jęto formę ireniczną. Wtedy to Felix Paryża, profes. filozofji, i Urban Porubski, prof. teologji, pierwsi użyli do wykładu nowego sposobu, i w lipcu tegoż roku, odbyli z uczniami egzamen przez pytania i odpowiedzi. Jednak r. 1815 na publicznym egzaminie z logiki zaproszeni goście, niezawodnie lektorowie bernardyńscy i dominikańscy, wystąpili z zarzutami, i egzamen zamienił się na dysputę. Toż samo zdarzyło się jeszcze r. 1816, tak z filozofji, jako i z dogmatyki: w latach dalszych były już same tylko egzamina, które kleryk zaczynał mową łacińską, a drugi odpowiednią mową je kończył. Oprócz dysput, młodzi klerycy występowali także z panegirykami na cześć patronów swych studjów, w uroczystości ś. Tomasza z Akwinu i ś. Katarzyny męczen.: akta notują te mowy od r. 1711 do 1836 włącznie. Oddać należy paulinom sprawiedliwość, że nietylko po swoich szkołach szukali nauki, ale i za granicą. Widać to oddawna. Czytamy, że Paulin Kłodawski i Zbigniew Kemczyński odbyli publiczną dysputę i doktoryzowali się w Bononji (1629 r.), Mikołaj Staszewski w Rzymie, Benedykt Mstowski w Krakowie. Po przeprowadzeniu reformy konstytucji zakonnych (1640 r.), popęd do nauki stał się powszechniejszym. Na kapitułach gener. stawiają żądania, aby im węgrzy odstąpili stypendjów na uniwersytetach i akademjach swoich. R. 1678 otrzymują skutek prośby, i ukończonych czterech teologów swoich na wyższe studja tam posyłają. Odtąd prawie ciągle uczą się ich klerycy i księża w Ołomuńcu, Lepogławie, Pradze, Tyrnawie, Wiedniu i Rzymie; czasem na stypendjum węgrów, częściej kosztem zakonu lub swoich rodzin. Usiłowano nawet nabyć dla prowincji polskiej kilka stałych stypendjów w Rzymie. Pod profesorami ztamtąd pochodzącymi wzrosły nauki w zakonie, mianowicie za prowinc. Moszyńskiego. Wtedy to i węgrzy ze swoich klasztorów posyłali na teologję kleryków do paulinów na Skałkę, lub na filozofję do Częstochowy. Rozpoczęło się to od r. 1721, w którym nuncjusz Grimaldi, z Polski na tęż posadę przeniesiony do Wiednia, odwiedzającemu go generałowi paulinów, te o polskich powiedział słowa: si in ditionibus Suae Caesareae Majestatis talem invenero Paulinam Religionem, qualem in Polonia reliqui, meo judicio in universo orbe fore primam. Odtąd też zaczyna się między prowincjami wzajemna wymiana w nauczaniu kleryków, co wielce wpłynęło na ukształcenie stron obojga. Paulini w Krakowie od swoich profesorów pobierali naukę, i chodzili po nią także do akademji, ztąd ta wielu miała między nimi zwolenników. Oni pierwsi ostrzegli rektora i uwiadomili, że jezuici od króla Jana Kazimierza (1661 r.) otrzymali pozwolenie na otwarcie akademji we Lwowie, wbrew przywilejom akademji krakow., o czem obszerniej u Łukaszewicza (*Historja szkół*, I, 158). Później jednak, gdy taż akademja więcej z nauki prawa niż z wykładów teologji słynąć poczęła, paulini zaprzestali do niej uczęszczać. Dopiero 1780 r., ks. Kołłątaj widząc się w Krakowie z prowinc. Lubojeńskim, zachęcił go, aby do akademji przysłał dwóch zakonników na wykład nowych nauk, jak mówił (ad novas scientias, tum invalescentes, comparandas). Radził jednak, aby wprzód lepiej przygotować ich w klasztorze, mianowicie w nauce matematyki i języka francuzkiego. Prowincjał postanowił dopełnić tego; tymczasem obok naznaczonych do akademji zaczęło wielu innych uczęszczać na naukę języka francuzkiego, i r. 1780 po- [illegible] JGórze szkoła tegoż języka, trzy razy tygodniowo, przez paulina

Teodora Grubera dawanego. Gdy jednak wkrótce nastąpił nowy podział kraju, i zakonnikom z różnych kordonów znosić się wzbroniono, z akademji krakow. korzystać mogli jedynie paulini miejscowi, którzy w Beszowej założyli sobie nowicjat i studja. Po otworzeniu uniwersytetu aleksandryjskiego w Warszawie, ówczesna Komisja Rządowa Oświecenia poleciła zakonom, a między temi i paulinom, aby i one wysyłały tam zdolniejszych kleryków. Prowincjał wyznaczył zaraz (r. 1817 w październiku) trzech paulinów do Warszawy i do Krakowa tyluż. Odtąd przybywali oni na nauki wyższe do seminarjum głównego, a następnie do akademji duchownej w Warszawie, gdzie własnym kosztem zakon często po czterech razem utrzymywał. Paulini też, jedni między zakonami w Polsce, do domowych swych studjów mieli w ostatnich czasach wszystkich p r o f e s o r ó w, wykształconych w tym najwyższym zakładzie krajowym.— Profesorów za prace odznaczano różnemi przywilejami. Zwykle zaczynali oni od wykładu logiki, którą przeszedłszy, uczyli fizyki i dalszych części filozofji, poczem brali teologję dogmatyczną i dopiero przy jej wykładzie używali prerogatyw, jakie im statuty zakonu dawały. Mieli na kapitułach głos wybierania i otrzymywania urzędów; w niektóre dni wolni byli od chóru, mianowicie w nocnej porze; używali tytułu Reverendus. Teologja dogmat. uważała się za najwyższą naukę w zakonie i dla jej profesorów służyły szczególnie wspomnione przywileje. Wykłady rozpoczynali zawsze od mowy łacińskiej, wobec całego zgromadzenia wypowiadanej w refektarzu albo na sali wielkiej. Był to popis i rekomendacja samego profesora. Starał się też każdy jak najlepiej przedstawić, aby w uczniach wzbudzić zapał do nauki i razem wiarę w umiejętność przewodnika. Po mowie takiej na pochwałę nauki, następowała benedykcja prowincjała lub przeora, i rozpoczynano wykład lub dyktowanie kursu, którego słuchacze obowiązani byli się wyuczyć i zdać sprawę przed korepetytorami. Do teologji było zawsze dwóch profesorów, z których jeden zapewne kurs krótszy, drugi kurs obszerniejszy wykładał, jak jest dotąd po szkołach jezuickich. W Krakowie był też profesor *tertiae lectionis* zwany, do prawa kanonicznego, którego wykład stanowił uzupełnienie teologji moralnej. Profesor, który z pożytkiem słuchaczów uczył przynajmniej 3 lata, mógł prosić o stopień naukowy. Dawał go generał na mocy przywileju Klemensa X z 3 kwiet. 1671 r. i drugiej tegoż papieża bulli z 15 lutego 1674 r. Odbywało się to z pewnemi ceremonjami. Aby tylko zasłużonym dostawał się ten tytuł, kapit. gener. 1722 r. ograniczyła liczbę doktorów teologji dla prowinc. polskiej do 12, a kapituła 1757 r. podniosła do 15. Za rządu pruskiego kamera kaliska 1803 r. zażądała objaśnienia, jakiem prawem w zakonie odbywają się doktoryzacje, i otrzymała odpowiedź od ówczesnego wikarego gener., że czynią to paulini na mocy bull Klemensa X, których w oryginale dostarczyć nie mogą, gdyż takowe były w głównem archiwum klasz. Maria Thal, po zniesieniu zaś zakonu 1786 r., przez rząd cesarski z aktami zabrane zostały, znajdują się jednak drukowane w dziele Mallechicha (*Quadripartitum Regularium*. Viennae 1708, str. 295). Nie poprzestał na tej odpowiedzi rząd pruski i odniósł się o objaśnienie do władzy djecezalnej. Udzielił go administrator archidjec. gnieźnień., infułat Grzegórz Zacharjasiewicz d. 1 maja 1803 r., wyczerpująco rzecz przedstawiwszy.—Z a j ę c i a p a u l i n ó w w *Polsce odnoszą* się najwięcej do prac parafjalnych. Z małym bowi

wyjątkiem, wszystkie ich klasztory miały razem parafje, w których, obok chóru zakonnego, księża spełniali obowiązki proboszczów. Zakon oddany był czci Najśw. Marji Panny, której liczne uroczystości gromadziły mnóstwo ludu, wkładając na księży obowiązek słuchania spowiedzi i głoszenia kazań. Na polu kaznodziejstwa paulini pozostawili świadectwa swej pracy naukowej w ogłoszonych drukiem kazaniach. Ascetycznych także książek napisali nieco, lecz te mają na celu jedynie potrzeby zakonu. Za prowinc. Moszyńskiego mieli odprawiać misje parafjalne (ob. tej Enc. t. XIV, 423). Bywali też kapelanami w domach magnatów i w wojsku: o tych ostatnich są wiadomości jeszcze z początku wieku XIX. Gdy zaś pod koniec przeszłego stulecia weszło we zwyczaj mówić i pisać wiele o próżniactwie zakonników, nuncjusz w Warszawie zażądał od prowincjałów wykazu klasztorów, z wyrażeniem zajęcia każdemu zakonnikowi naznaczonego. Otrzymawszy to, 4 grudnia 1773 r., wydał list uspakajający zakony. Wkrótce powtórnie o tem pisał. Gdy jednak szczególna uwaga zwróconą była na JGórę, przeto przyjaciele paulinów, dla zażegnania burzy, jaką pko nim gotowano, zachęcali zakon do przyjęcia obowiązku edukacji młodzieży krajowej, bo wtedy ten kierunek był najwięcej popierany. Miecznik łomżyński, Wiktoryn Wiszowaty, razem członek komisji edukacyjnej, 12 grud. 1778, radził prowincjałowi listownie, aby paulini zgodzili się na otworzenie i utrzymywanie własnym kosztem szkół publicznych w Częstochowie, i w tych sami uczyli. Na kapitule w maju 1779 rozbierano podany projekt, który też jednozgodnie przyjęto i do komisji edukacyjnej posłano deklarację. Następnego roku postanowiono nadto przy klasztorach w całej prowincji zakładać szkoły niższe, a nawet wyższe w miejscach ważniejszych, z gramatyką i retoryką. Zamieszki polityczne, którym kraj wówczas podlegał, nie dozwoliły spełnienia tych chęci. — Pierwotnej historji paulinów w Polsce żadnych śladów nie pozostało. Kronika klasztoru JGórskiego, r. 1657 założona, powiada, że w archiwum znajdują się niektóre autentyczne dokumenta przywilejów i zapisów fundacyjnych, oraz niewiele co wiadomości w księdze zachowywanej w zakrystji, i tyleż prawie w księdze z historją cudów świętego obrazu. Brak roczników klasztoru objaśnia tem, że księgi jego w napadzie husytów 1430 r. zabrane i zniszczone zostały, że klasztor kilka razy doznał pogorzeli znacznej, oraz że wiele aktów i ksiąg spłonęło w celi podprzeora Stefana Biestrzychowskiego, w pogorzeli wynikłej 26 listop. 1645 r., z łuczywa, które z pieca wypadło. Między innemi, losowi temu uległa książka stara, dokładnie opisująca wszystkie dobra klasztorne i ich dochody, od chwili fundacji do 1650. Za prowinc. Kordeckiego 1657 r. polecono, aby każdy klasztor miał księgę swych dziejów, mieszczącą razem odpis przywilejów i dokumentów do niego się odnoszących. R. 1687 ustanowiono nawet historjografa zakonu, lecz urząd ten nie zawsze był zajęty. Za to należało do obowiązków sekretarza prowincji własną ręką spisywać dzieje zakonu, albo raczej akta i czyny prowincjała, z których dzieje takowe stają się dosyć widne. Sekretarz na wizytach bywał przy boku prowincjała, także na kapitułach i we wszystkich sprawach niósł mu pomoc; jako więc naoczny świadek, zdolny był najlepiej obowiązku tego dopełnić. W po*litykę czasów* piszącemu mięszać się nie było wolno, ani podawać skan*dalów o osobach* prywatnych; nie wzbraniano jednak, obok opisu faktu,

objawiać swego sądu, byle ten był prostym wynikiem wypadków. Często się też trafiało, że z pośpiechem napisaną jaką relację, na zaskarżenie interesowanego wymazywać kazano, a nieraz całe karty z księgi wyjmować, lecz nastąpić to mogło jedynie za wyrokiem generała. Od r. 1630 dopiero zaczynają się akta prowincji i idą lat biegiem. Wprawdzie wiele tu drobnych faktów nienależących do historji zapisano, dostatecznie jednak malują one wewnętrzne życie zakonu. Zkąd też czerpano relacje do ogólnej kroniki zakonu, której dwa tomy wyszły (*Egerer*, Fragmen panis. Vien. 1663 i *Benger*, Annales, Posonii, 1743), trzeci do druku przygotowano. Na przechowanie dokumentów było wyłączne archiwum, które uporządkować polecono 1689 r., a 1710 pod opiekę jednego oddano. Spisywano i cuda Najśw. Marji Panny, czem zwykle zajmował się ksiądz zakrystjan. Jest dlatego dosyć książek drukowanych, mieszczących szczegóły historyczne do zakonu paulinów w Polsce się odnoszące (cf. *Jocher*, Obraz t. III, str. 474): dziejów jednak w całość zebranych, prowincja ta nie posiada. W połowie maja 1821 r. był na JGórze miłośnik rzeczy ojczystych, historyk i poeta Juljan Ursyn Niemcewicz. Gościnne przyjęcie, jakiego doznał od paulinów, świętość miejsca i pobożność ludu, na jaką patrzał, wdzięczne w sercu jego obudziły uczucia. Ślubem wtedy się zobowiązał napisać historją JGóry i zakonu paulinów, do czego chętnie obiecano mu dostarczyć wiadomości z archiwum. Szkoda, że okoliczności późniejsze nie dozwoliły mu obietnicy dopełnić. Oprócz więc wielu pomniejszych opisów obrazu i JGóry, dotąd jeden tylko obszerniejszy istnieje w dziele Michała Balińskiego: *Pielgrzymka do Jasnej Góry w Częstochowie odbyta przez pątnika XIX wieku* (Warsz. 1846), gdzie i dziejów zakonu nieco dotknięto.—Historja pojedyńczych klasztorów paulińskich w ukryciu jeszcze pozostaje i niełatwą jest do opisania, gdy wraz z zamknięciem tychże, księgi miejscowe rozproszone lub zagubione zostały. Ile się zabrać dało, w krótkiej treści przedstawiamy, trzymając się porządku czasu, w jakim powstały. 1. *Jasna Góra*. Tu przy kościele paraf. Znalezienia ś. Krzyża i Wniebow. Najśw. Marji Panny z drzewa zbudowanym, za pozwoleniem proboszcza Henryka i bpa krak. Jana Radlickiego, przez księcia Władysława opolskiego złożony został cudowny obraz Najśw. Panny, i paulini osadzeni 1382 r. Parafję przeniesiono wtedy do kościoła filjal. ś. Zygmunta w Starej Częstochowie: klasztor więc ten nie posiada praw parafji, wszystkim jednak parafjom kraju szczególne usługi oddaje [1]). Fundator zaczął stawiać kościół i klasz. murowany, lecz wcale nieokazały. Napad mniemanych husytów 1430 r. obudził myśl wystawienia trwalszej budowy, dla lepszego zabezpieczenia

[1]) Dla wygody ludu pielgrzymującego na Jasną Górę i dla uświetnienia tam nabożeństw, a razem „dla okazania szczególnej łaski JGórze,“ minister oświec. i rel. Stan. Grabowski, za zgodą podeszłego wiekiem bpa włocław. Wołłowicza, w kwietniu 1823 r., mianował Daniela Eljasza (h. Korab) Ostrowskiego, bpa Betsajdy, sufrag. łowickiego, *bpem Jasnej Góry*, jak się wyraził. Ten, przebywając niedaleko Częstochowy, we wsi Chełmie, gdzie był proboszczem, na większe święta zjeżdżał na Jasną Górę i przybywał tu na każde żądanie paulinów. Um. w Chełmie 30 sierp. 1831 r. i tam pochowany. Przed Ostrowskim pracą biskupią wielce się zasłużył JGórze Ignacy Kozierowski, bp adrateński, prob. mstowski, mieszkający w pobliskim Mstowie, lub we wsi Małusze, do tegoż probostwa należącej; zmar. 16 listop. 1790. Zestarzałego Kozierowskiego, od r. 1787 zastąpił w tychże pracach opat kanon. trzemesz. Józef Raczyński, *po nim prob. mstowski*.

drogiej pamiątki chrześcjaństwa od podobnego wypadku. W lat 50 stanął kościół nowy, bez ozdób szczególnych, i klasztor częścią z drzewa stawiany, dodatkami według potrzeby czasów późniejszych zwiększany, opisany w wizycie Jerzego Radziwiłła bpa krak. 1593 r. (cf. ks. *Hawelski*, Wiadomość histor. o staroż. obrazie JGóry, 1856, str. 21). Nie było wtedy murów okalających zabudowania, których domagał się bp włocł. Stan. Karnkowski, wizytując klasztor jako delegat apost. 1577 r. Zaczął je stawiać król Zygmunt III r. 1620, przysławszy w tym celu budowniczego swojego z Warszawy. Odtąd staraniem przeorów wewnętrzne budynki drewniane murowanemi zastępowano. Odznaczył się wielce w tem dziele Mikołaj Królik, a za nim inni przeorowie, w czem im prowincjałowie bardzo czynnie dopomagali. Tym sposobem za króla Zygmunta III i Władysława IV cały prawie klasztor przebudowano i niemal nowy postawiono. Widać to z akt prowincji, gdzie niechętni prowincjałowi Mik. Staszewskiemu zakonnicy, na kapitule 25 lip. 1647 r., domagają się, aby im okazał rachunki i wytłumaczył się, za czyją zgodą wzniósł takie budynki na JGórze i z takim kosztem. Na dokończenie zamierzonych robót, zwłaszcza obmurowania klasztoru, król Władysław IV wyznaczył fundusz z ekonomji sandomierskiej. Stanął w ten sposób klasztor i kościół dzisiejszy zwolna, pracą wieków całych. Budynki wiele razy ulegały zniszczeniu przez pożary, często wzniecane od piorunów. W r. 1654 wyniosła wieża z tegoż powodu spłonęła, a spadając znaczną ruinę sprawiła w kościele i klasztorze. Odbudowano ją z drzewa 1664, lecz i ta w pożarze 1690 r. zgorzała. Dzisiejszą budować rozpoczęto za prowinc. Izydora Krasuskiego na początku wieku przeszłego, a ukończono za prowinc. Moszyńskiego, któremu za to na kapitule 1714 r. publicznie zakonnicy podziękowali. Wysokość wieży, stanowiącej wielką ozdobę kościoła i klasztora JGórskiego, wynosi 135 metrów i 43 centim., w stosunku więc wyniosłości wyprzedza nieco wieżę ś. Szczepana w Wiedniu mającą 135 metrów, po niej zaś idzie wieża katedry w Amiens. Wspomniony pożar (16 lipca 1690 r.) był tem boleśniejszy, że zastał klasztor i kościół w największym porządku i ozdobie. Nowo odbudowany kościół nie doszedł w ozdobach swoich do przepychu i bogactw spalonego. Spłonęły dachy na klasztorze, pokoje królewskie z portretami królów, wieża i zegar na niej, brama klasztorna pod wieżą, wielki ołtarz złotem ozdobiony, stalle kapłańskie rzadkiej piękności, organ szczególnej budowy; w kościele wszystko zostało zniszczone lub okopcone. Spalił się i folwark pauliński pod Jasną Górą. Kaplica tylko Najśw. Marji Panny ocalała, lubo dach w tym wypadku straciła. Ocalenie to wierszem opisał Wespazjan Kochowski, pod tytułem: *Rubus incombustus SS. Virgo Deipara Maria* (Crac. 1690). Obraz wyniesiono do nowicjatu, w obawie aby iskry nie dostały się do prochowni fortecznej i wybuch nie wysadził kościoła w powietrze. Po wypadku powrócono go zaraz na Jasną Górę i umieszczono w dawnym refektarzu, potem w zakrystji, następnie w kaplicy na ołtarzu Pana Jezusa, wreszcie, po oczyszczeniu kaplicy z sadzy i kopciu, wrócił na swoje miejsce, przeniesiony uroczyście przez bpa krakow. Jana Małachowskiego. W pięć lat kościół i klasztor znacznemi ofiarami wiernych do porządku został doprowadzony. Smutny ten wypadek zakonnicy z pokorą przyjęli, jako karę za swoje grzechy, dlatego [illegible] kapitule następnej 1691 r. nie oskarżali przeora o niedbal-

stwo i niedozór nad całością kominów, z których ogień wynikł. R. 1695 nowy zegar dano; sklepienia kościoła odmalował Karól Denkwart, malarz, szwed rodem, i z dniem 1 listop. t. r. nabożeństwo, dotąd odbywane w kaplicy, wprowadzono do kościoła wielkiego. Stan. Chomentowski, wojewoda mazow., r. 1718 uczynił zapis na wystawienie nowego wielkiego ołtarza i nowego tabernaculum z marmuru florenckiego, czego dopełniono dopiero 1734 r.; przeor zaś Ksaw. Rotter 1760 r. ze składek i funduszu klasz., ściany kościoła dał marmoryzować. Organ wielki zbudowany kosztem prymasa Stan. Szembeka 1725 r. Zakrystja wspaniała z pomieszczeniem na skarbiec, stanęła na miejscu dawnej 1653 r., z ołtarzem ś. Wacława, w którego uroczystość odbywa się tu msza ś. śpiewana. Skarbiec bogaty w naczynia, sprzęty i aparaty kościelne, mieści razem wiele rzeczy, po większej części w ofierze tu złożonych. Opis jego podają dzieła Michała Balińskiego (*Pielgrzymka do Jasnej Góry*), Józefa Lompy (*Przewodnik*, Warsz. 1860) i innych wiele. Dokładny inwentarz kosztowności kościoła posiada klasztor. Rzeczy użyciem zniszczone przerabiano na inne, lub spieniężano za upoważnieniem władzy kościelnej, ztąd spisy dawne różnią się od późniejszych. R. 1806 weszły do fortecy wojska fran., których pułkownik został komendantem JGóry. Chciał on zająć skarbiec, jako zdobycz wojenną dla ces. Napoleona. Oparli się temu zakonnicy, a nie licząc na chwilowe uspokojenie komendanta, wysłali przeora do generała Henryka Dąbrowskiego, mającego wielkie zachowanie u Napoleona. Przeor pospiesznie noc całą jadąc, przybył do Poznania, gdzie zastał samego cesarza, który na prośbę Dąbrowskiego, polecił skarbiec JGóry pozostawić w całości jako rzecz religijną. Pułkownik tymczasem działał prędko, i nim przeor powrócić zdołał, już wszystko w paki było złożone i do wywiezienia przygotowane. Skrzynie opieczętowano pieczęciami klasztoru i komisji kaliskiej. Skoro jednak nadeszło rozporządzenie ces. Napoleona, te same władze, w obecności urzędników komisji kaliskiej skrzynie rozpieczętowały i wyjęte z nich rzeczy na dawne ustawiły miejsca. Mimo wszelkich dołożonych ostrożności, zginęły wtedy niektóre przedmioty, mianowicie od kosztowniejszej kapy kaptur z pelikanem wyrobionym z samych drogich kamieni i pereł, uszyty pięknie przez braciszka paulińskiego. Poszukiwania i indagacje nie powróciły straty, a przez obawę, pułkownikowi francuz., który tyle narobił kłopotu i szkody, dano jeszcze kielich złoty i złotą spinkę kamieniami drogiemi wykładaną, innemu znowu kosztowny pierścień złoty i numizmat pruski wartości 15 dukat., puchar zaś z agatu pochodzący z obozu wezyra pod Wiedniem 1682 r. i przez króla Jana III tu ofiarowany, wzięto do Poznania, gdzie się dostał komuś. Skarbiec JGóry w porządku utrzymany i pielgrzymującym na żądanie bywa pokazywany. Najważniejszą częścią kościoła tego jest kaplica Najśw. Marji Panny, do boku jego dostawiona, mieszcząca obraz cudowny. Była ona oddawna, lecz mała i wcale nieokazała, trwale jednak z kamienia zbudowana. Teraźniejsza fundacja jest braci Łubieńskich, Stanisława bpa płockiego, i Macieja bpa włocław. Pierwszy umierając zostawił na ten cel summę pewną, którą drugi powiększył i budowy dokonał 1644 r. Dawna kaplica obróconą została na presbyterjum nowej, reszta nowo przybudowana w stylu włoskim. Ozdobną kratę z żelaza kutą, odrobiono w Gdańsku; kosztować miała 6,000 zł. pol. bwczesnych

Poświęcenia dokonał fundator, już w godności prymasa, w dzień Zwiast. Najśw. Marji Panny, przypadający w poniedziałek po niedzieli przewodniej, 22 kwiet. 1644 r. Tegoż dnia przeniósł arcbp Łubieński i obraz, będący czasowo od rozpoczęcia roboty w 1641 r. na głównym ołtarzu kościoła wielkiego. Wdzięczni zakonnicy drukowali dla fundatora kaplicy panegiryk w Krak. 1644 r. pod tytułem: *Domicilium aeternaturae gloriae ex genuinis virtutibus J-Ilmi M. Łubieński gratitudinis ergo exstructum* (fol.); tamże *Analecta elogiorum J-Ilmi. M. Łubieński* (4-o); oraz opis szczegółowy uroczystości przez paulina Djon. Łobżyńskiego: *Triumphus quem divae suae Częstochoviensi coenobium exhibuit*, także w Krak. 1644 in 4-o. R. 1688 kaplicę Najśw. Marji Panny pokryto miedzią, a 1689 staraniem i częścią kosztem prowincjała Czechowicza ozdobiono sztukaterjami, rzeźbami i obrazami symbolicznemi, które opisał Ambr. Nieszporkowicz w dziele: *Officina Emblematum* (Crac. 1691). Król Jan III znaczną summę pieniędzy ofiarował na wyzłocenie sklepienia tejże kaplicy. Ołtarz główny wystawił swym kosztem Jerzy Ossoliński, kanclerz państwa. Oświadczył się on z chęcią zbudowania ołtarza ze srebra, podczas bytności swojej na JGórze 1643 r., lecz za radą króla Władysława IV i według projektu tegoż, zgodził się następnie na ołtarz hebanowy ze srebrnemi ozdobami, które złotnik królewski wykonał. Przeniesienie obrazu do nowego ołtarza upamiętnia drukowane w Krak. 1650 r. kazanie paulina Sebast. Stawickiego: *Ołtarz według wizerunku od Boga Mojżeszowi podanego delineowany kazaniem.* Pożar 1690 r. nie wiele tu zniszczenia sprawił, prędko też po nim kaplica oczyszczoną i do nabożeństwa otwartą została. Organ o 9 głosach z ofiar ludu, stanął 1696. Odtąd kilka razy odnawianą była, jak 1756, 1816, 1882 i innych lat. Oprócz głównego ołtarza ma ona jeszcze boczne. Papież Klemens XIII, 9 listop. 1762 nadał przywileje czterem bocznym jej ołtarzom też same, jakie główny posiada, ze względu, że przy tym nie mogą być odprawione wszystkie msze zamawiane do Najśw. Panny.—Na wielkim kościele jest kilka kaplic, z których najznakomitszą jest *Denhofów*, niegdyś dziedziców dóbr Kruszyna. Budować ją zaczął Jerzy Kacper Denhof, wojewoda sieradzki, według planu budowniczego krakowskiego, Franciszka Zauro 1664 r. Cała wewnątrz marmurami wykładana, zewnątrz kamień ciosowy. Główny ołtarz pod tytułem ś. Pawła pustelnika, drugi ś. Antoniego opata, trzeci ś. Hieronima. Tu w trumienkach srebrnych r. 1682 bardzo uroczyście wprowadzone i umieszczone relikwje śś. Honorata i Kandydy, pozyskane z Rzymu przez Aleks. Denhofa, opata jędrzejowskiego, który też r. 1671 zapisał 10,000 zł. pol. na msze. Uroczystość wprowadzenia relikwji śś. opisał Nieszporkowicz w książce: *Triumphales honoris Candidi et candoris Honorati coronae* (Crac 1682). Pod kaplicą groby Denhofów, w których spoczywa i fundator; na ścianach ich nagrobki. Z innych kaplic zasługuje na wspomnienie kaplica *Pana Jezusa Nazareńskiego*, Jabłonowskich zwana, fundacji Stan. Jabłonowskiego 1740 r. W niej pomieszczono r. 1875 sprowadzony tu z Kodnia cudowny obraz N. M. P. zwany *de Guadaluppa*, przez Urbana VIII pap. r. 1635 dany Mik. Sapieże, kasztel. wileń., dekretem Innoc. XIII pap. r. 1725 koronowany przez Stef. Rupniewskiego, bpa łuckiego. Ma on swoją historję *spisaną w książkach* ks. Jakóba Walickiego *Hystoria przezacnego obrazu*

kodeńskiego przenajdostojnej P. Marji, (Toruń 1720), oraz Jana Fryd. Łuk. Sapiehy: *Monumenta antiquitatum Marianarum in imagine vetustissima, vulgo Gregoriana Deiparae de Guadalupe Condensis* (Varsav. 1721), i *Opis cudownego obrazu Matki Boskiej Kodeńskiej (de Guadaluppe), oraz nabożeństwo, przez E. A. T.* (Częstochowa 1876): lecz w tej ostatniej więcej modlitw niż historji. Pod tą kaplicą jest druga Relikwji Świętych r. 1625 wzniesiona: do niej przeniesiono Pana Jezusa Nazareńskiego. Na górze wśród korytarza znajduje się kaplica ś. Józefa, r. 1711 urządzona. Kaplica ś. Antoniego Padewskiego w przysionku wielkiego kościoła: o tych i o ołtarzach więcej szczegółów w dziełku: *Pamiątka z Częstochowy: Opis klasztoru i cudownego obrazu Matki Boskiej* (Częst. 1869 i 1875).—Oprócz uroczystości kościelnych i odpustowych obchodzono na Jasnej Górze setne rocznice sprowadzenia tu cudownego obrazu, o czem prawie zawsze pozostawiano świadectwo w drukowanych opisach lub kazaniach. Z r. 1782 są kazania paulina Pafnucego Brzezińskiego: *Zaszczyt wszystkich świata wieków* (Jasna Góra 1783), i *Pamiątka od wprowadzenia przecudownego obrazu Bogarodzicy... czwartego wieku* (Częst. 1784) z r. 1882: Bron. Grabowskiego: *Pięćsetletnie dzieje kościoła i klasztoru na Jasnej Górze* (Częst. 1882), i X. S. Z. (Stan. Załęskiego): *Pamiątka 500 letniego jubileuszu wprowadzenia cudownego obrazu N. M. P. na Jasną Górę* (Kraków 1882): o czem też donosiły swojego czasu wszystkie pisma publiczne (cf. *Przegląd Katolicki* 1883 r. N. 21). Na kapitule prow. 1638 r. postanowiono prosić w Rzymie o officjum Depositionis imaginis Deiparae Claromontanae, cum certis indulgentiis, semel in anno. Polecono prokuratorowi starać się o takowe. Z noty w aktach pozostawionej dowiadujemy się, że już było pozyskane, lecz do kraju nie doszło. Czytamy bowiem: dies Depositionis imaginis efficaciter fuit procurata, sed defunctus ibi est procurator, homo piissimus, V. Ruszkowski, abbas paradisiensis, qui etiam composuerat officium, Romae approbandum de imagine BV. Claromontanae cum genuina ipsius historia (*Acta prov.* vol. I f. 563). Podobnym sposobem obchodzono setną rocznicę koronacji obrazu dopełnionej 1717 r. Dodamy, że w samą tę uroczystość (o której było wyżej), pijarzy piotrkowscy wydali panegiryki: *Corona coronarum orbis BVM. in arce Clari Montis coronata*, gdzie różnym osobom pod odmiennemi tytułami wiersze i mowy dedykują; kazania zaś wyszły wtedy pod tyt: *Nowa korona chwały najwyższej monarchini nieba i ziemi ukoronowana, drogiemi perłami panegirycznych kazań przybrana* (Częst. 1718). Na setną rocznicę tejże koronacji (1817) celebrował bp Jan Paweł Woronicz, w asystencji trzech sufraganów: krakow., warszaw. i łowickiego; na samej Jasnej Górze w ciągu tygodniowej uroczystości przystąpiło wtedy do komunji ś. osób 123,400. Na trzecie półwieku uroczystości koronacyjnej wydał ks. Stan. Ulanecki historję obrazu i klasztoru z napisem: *Niepokalana Matka Boża Dziewica na Jasno-Górze koroną uwieńczona* (Warsz. 1867).—Nabożeństwa kościelne starali się paulini z przyzwoitą odprawiać wystawnością. Dla tego kler swój ćwiczyli w śpiewie, mianowicie chórowym, o czem wiele na kapitułach wydano rozporządzeń. Gdy zaś z początku XVII w. rozpowszechniać się poczęły po kościołach kapele czyli muzyki, na Jasnej Górze muzykę instrumentalną zaprowadzono również. Ta nawet stał

się tu potrzebniejszą, niż gdzieindziej, dla pielgrzymów z ludu prostego; życzeniom też jego dogadzając, straciła następnie charakter kościelny i estetyczny. Klasztor utrzymywał ją własnym kosztem; ok. r. 1680 przyłożył się do tego swoją fundacją bp Szembek. Do muzyki należeli zakonnicy i ludzie świeccy. Tych ostatnich przygotowywano zazwyczaj od dzieciństwa i uczono w klasztorze tak śpiewu jako i gry na instrumentach. R. 1636 paulini uwolnili z poddaństwa swej wsi, Częstochówki syna tamtejszego chłopa, biegłego w śpiewie i muzyce niejakiego Macieja Groszek, obowiązując go tylko, aby przez następnych lat 10 za zwykłem wynagrodzeniem zostawał w orkiestrze klasztornej i przygotował po sobie dyrektora chóru. Przełożonymi orkiestry bywali często paulini, bo w dość licznem zgromadzeniu nie zbywało na ludziach z muzycznemi zdolnościami. Do takich r. 1631 należy Piotr Wieruszowski podprzeor Jasnej Góry, a 1680 Władysław Leszczyński, po którym pozostało wiele kompozycji kościelnych. R. 1804 dyrektorem muzyki był ks. Jakób Piotrowski z talentem wybitniejszym.—Dla uzupełnienia opisu klasztoru Jasno Górskiego należy dołożyć cokolwiek o jego bibljotece, drukarni, aptece i fortecy. Bibljoteka powstała tu z książek zbieranych po zmarłych zakonnikach. Kilka razy w pożarach z klasztorem dotkliwe poniosła klęski, w których zginęło wiele książek starych i rękopismów. W XVII w. z dochodów klasztoru pomnażać ją poczęto. Dekret kapituły prow. 1638 r. poleca na to obracać dziesiątą część dochodów zakrystji, a 1666 r. naznaczono stałą sumę zł. 300, co następnie wiele razy wznawiano. Z zapisów różnych powstał też legat 300 duk. na dobrach Wilkowiecko, od których procent 5% służył bibljotece. R. 1708 kazano ją przenieść w miejsce okazalsze, czego dopełniono dopiero 1711 r.; wtedy także pomyślano o nowych szafach. Odtąd mieści się w sali jednej, do której wymalowania r. 1739 prow. Kiedrzyński sprowadził malarza włoskiego, a braciszek zakonny Grzegorz Woźniakowski porobił szafy i dwa stoły pięknie drzewem inkrustowane (cf. *Kłosy* czasop. illustr. r. 1880 n. 798). Książki przechowują się w futerałach formy wielkich woluminów, co effekt bardzo wspaniały sprawia i książki od kurzu chroni, lecz dla poszukujących dzieła nie jest wygodnem. Rękopismów kilka dawniejszych leży na stołach, między którymi miały być wiersze Joach. Bielskiego (*Ossoliński*, Wiadom. I, 442). Bibljoteką opiekował się profesor teologji moral.; w r. 1747 naznaczono oddzielnego bibljotekarza. — Początki drukarni Jasno Górskiej nie dość znane. Wiadomo tylko, że są książki r. 1628 w niej drukowane: napewno jednak twierdzić można o istnieniu wcześniejszych, gdyż i później było tu we zwyczaju odbijać druki bez wyrażenia miejsca i roku, które na zawsze może bibljografów w wątpliwości pozostawią. Długo drukarnia ta bez wszelkiego przywileju istniała. Pierwszy królewski dokument, potwierdzający ją, pochodzi dopiero od Augusta II, dany w Łobzowie 2 czer. 1706 r., po którym następuje potwierdzenie Augusta III w Warszawie 12 list. 1740 i Stan. Augusta 24 paźdz. 1776 r. Druki tutejsze zestawił Stan. Józef Siennicki w dziełku: *Drukarnia na Jasnej Górze w Częstochowie i wyszłe z tej officyny druki od r. 1628 do 1864* (Warsz. 1873). Podana tu jej historja, dokument Augusta II i porządkiem alfabetycznym spis druków. Autor przyznaje, że nie jest to zbiór zupełny i pozostawia bibljografom dopełnienie go. W rzeczy samej wiele tu

książek niedostaje. Pomijając Rubrycelle paulińskie, Gorzkie żale („Żałosne rozpamiętywanie gorzkiej męki Syna Bożego podczas passji postu wielkiego"), kantyczki, pieśni różne pojedyńczo lub w małych zbiorach wydawane, a także sprawozdania z kapituł generalnych (1778 r.), okólniki, postanowienia i wykazy obranych na kapitułach prow. przeorów (1777), oraz innych kilka odezw, do książki Siennickiego, z samej bibljoteki Seminarjum włocławskiego, dołożyliśmy w egzemplarzu Jasno-Górskim 37 druków. Kto dał pierwszą myśl do założenia drukarni, akta klasztorne nie mówią. Kroniki zakonu (*Annales* fol. 281) twierdzą wprawdzie, że 1692 r. Mikołaj Sotarewicz, odstąpił na ten cel pensję prowincjalską, i mianują go drukarni fundatorem. Gdy jednak istnieją druki wcześniejsze, Sotarewicz mógł ją tylko swą ofiarą wznowić lub pomnożyć. Naprzód była ona w murach klasztoru, lecz r. 1695 prow. Czechowicz wydalając za klauzurę osoby świeckie, kazał razem usunąć i drukarnię. Widocznie za zecerów używano ludzi świeckich, choć zakonnicy byli jej prefektami i kierownikami. W postulatach, zaniesionych na kapitułę prow. 1697 r., znajdowała się prośba o nadanie rozwoju drukarni. Była wtedy od dwóch lat za klasztorem, co się niekorzystnem dla niej okazało. Postanowiono zatem powrócić ją w obręb klasztoru i zbudować oddzielne pokoje ze względu na przyszłe jej powiększenie. Mimo to pozostała w zaniedbaniu lat kilka; wznowiono ją r. 1704, i wtedy był zamiar prosić bpa miejscowego o jej zatwierdzenie: czego jednak nie dopełniono. Polecono także, aby nie drukowano książek bez pozwolenia przeora, a r. 1709 kazano zgodzić księgarza, któryby pod Jasną Górą, w ówczesnej wsi Częstochówce, sprzedawał książki wyłącznie w drukarni klasztornej odbijane, pod karą konfiskaty wszelkich innych. Mimo wydanych rozporządzeń, drukarnia nie miała jeszcze odpowiedniego pomieszczenia, gdy r. 1713 wizytujący Jasną Górę wikary gener. Jan Kristolowecz, przypomina przeorowi polecenie kapituły z r. 1710 i każe zbudować dom na drukarnię w najkrótszym czasie. Rudolf Pollacz, paulin, od 1703 r. prefekt drukarni, na kapitułę prow. 1715 r. wniósł prośbę, aby profesorowie filozofji i teologji, drukujący swe tezy i dedykacje do dysput, często wówczas odbywanych, wnosili za takowe pewną opłatę. Z niczem go odprawiono, odpowiadając, że pracami swemi czynią oni zaszczyt zakonowi, nie można przeto żądać od nich zapłaty. Ponieważ drukowano tu wyłącznie prawie książki do nabożeństwa i inne ludowe, prędko przez pątników rozkupywane, dla tego stosunkowo drukarnia ta, jak na one czasy, bardzo dobrze stała. Rachunki z r. 1726 wykazują, że wtedy przyniosła rocznego dochodu zł. 5807 gr. 5, który, przy wydatku zł. 4209 gr. 27, do kasy klasztornej przyniósł na czysto zł. 1596 gr. 8. Z rozwojem drukarni myślano nawet r. 1788 o założeniu papierni klasztornej w pobliżu Częstochowy, którąby dostarczała materjału do druków. Wreszcie ostrzedz należy, że istniejąca „w Częstochowie przy Jasnej Górze drukarnia Pawła Szyszkowskiego" nie ma nic wspólnego z klasztorną, z którą rywalizując, zanosiła skargę do Rządu r. 1835, jakoby Jasno Górska odbijała książki bez pozwolenia władzy, co się fałszem pokazało. Za to klasztorna domagała się, aby tamtej nie pozwolono używać wyrażenia: „przy Jasnej Górze," lecz bez skutku, bo jeszcze w r. 1841 u Szyszkowskiego drukowany „Wybór pieśni" *nosi napis wspomniony*. Drukarnia paulińska zamknięta r. 1864.

Apteka dla tak znacznej liczby osób, jakie znajdowały się zawsze na Jasnej Górze, i dla pielgrzymów, oddawna musiała istnieć niezawodnie. Były w niej jednak domowe tylko środki, zioła i specyfiki wypróbawane. Początek zaś apteki w znaczeniu dzisiejszem, a więc z aparatami chemicznemi i składem obfitym materjałów lekarskich, jest późniejszy, lubo rok ściśle oznaczyć się nie daje. Pierwsza wzmianka o niej pod r. 1634, w którym wystawiono oddzielne zabudowanie aptekarskie, zatem pierwej już była. Wkrótce też, na kapit. prow. 1638 r. księża z Jasnej Góry wnieśli żądanie: apotheca pro commoditate Fratrum infirmorum *de novo* erigatur, et apothecarius *modernus* cum sua apotheca, tanquam nullius frugi, expediatur. Odpowiedź definitorjum zgodnie wypadła z żądaniem: procurabitur erectio et apothecarius modernus expedietur. Była więc apteka, prawdopodobnie za klasztorem, w ręku osoby świeckiej o jej rozwój niedbałej, może w dzierżawie. Dopiero następnego roku (1639) prow. Paulin Kłodawski urządził ją w gmachu klasztornym, do którego w tym celu budynek dostawił, kociołki i inne przyrządy potrzebne sprawił, lekarstwa i zioła z zagranicy zakupił. Stanęła tym sposobem apteka okazałością zewnętrzną ujmująca, w sprzęty i leki zamożna. Odtąd rządził nią i opiekował się ksiądz: dobrze też stała, dopókąd była w ręku osoby z fachem tym obeznanej, lecz przeszedłszy pod nadzór nie mającego ku temu zamiłowania, upadła wkrótce, gdyż r. 1653 domagają się znowu zakonnicy, aby jej dano extraneum apothecarium, to jest osobę świecką, odpowiednio wynagrodzoną. Bywali jednak i później zakonnicy aptekarzami. R. 1680 ks. Aleksander Pisarski, aptekarz Jasno Górski, pilnie obowiązkowi swemu oddany, zobowiązał się z oszczędności apteki dawać rocznie 100 talarów na stałego lekarza, byle klasztor resztę do pensji temuż dopłacał. Przynosiła więc i apteka pewne korzyści. Tenże Pisarski r. 1685 prosił, aby go zwolniono od chóru dla zajęć w aptece, co otrzymał. Najlepiej jednak stała pod paulinem Ferdynandem Szwajcarem, którego tak nazywano od kraju swego pochodzenia. Przybył on na Jasną Górę w maju 1714 r., przysłany z Węgier, a że miał naukowy stopień doktora medycyny, więc i leczeniem zajmował się razem. Dano mu do pomocy ks. Alexego Wernera, również z medycyną obznajmionego, którego dla tego sprowadzono z klasztoru głogowskiego na Szląsku. Za nich wiele osób z ludu i panów przybywało po radę i lekarstwa na Jasną Górę, wskutek czego na prośbę zgromadzenia r. 1716 zapisano O. Ferdynanda do prowincji pol. i w nagrodę dano miejsce zaraz po dyrektorze professów. Z tych czasów jest *Compendium medicum*, drukowane na Jasnej Górze 1719 roku, i kilka innych dziełek medycznych. Konfederaci barscy wypróżnili aptekę, która potem lat kilka w zaniedbaniu zostawała. W marcu dopiero 1780 roku posłano lekarza Jasnej Góry doktora Bebnari do Wrocławia, dla zakupienia medykamentów, sprawiono na nowo szafy, naczynia, kupiono retorty i słoiki, co razem kosztowało przeszło 3,000 złp. O lekarza na Jasnej Górze upominają się zakonnicy 1726 r., lecz otrzymano go dopiero w czerwcu 1767 r. Był nim Karol Stemphel; brał rocznie 300 fl. reń. i codzienny wikt z klasztoru; leczył i doglądał apteki. Czy i po nim klasztor utrzymywał stałego lekarza, nie ma wzmianki, lubo twierdzić należy, bo r. 1780 wspomniony Bebnari jest [illegible] lekarzem Jasnej Góry. Apteka Jasno Górska istniała do ostat-

nich czasów (1864 r.) pod kierunkiem osób świeckich, wydając lekarstwa dla klasztoru i na miasto. — Forteca nie była tu oddawna, i fałszywy jest wywód nazwy Częstochowa, od tego jakoby miejscowość ta *często-chowała* lud ościenny przed grozą nieprzyjaciela, gdyż o tem dzieje wcześniejsze wcale nie wspominają (cf. *Słownik geogr. król. pol.* Warszawa 1880 t. I, 853). Paulini też, otrzymawszy tu fundację, wcale nie myśleli o zrobieniu miejsca tego obronnem, gdy klasztor ich, jeszcze 1577 r. nawet prostego ogrodzenia nie posiadał, jak zaświadcza wizyta bpa Karnkowskiego. Właściwie pierwsze zawiązki twierdzy pochodzą od kr. Zygmunta III, który tu r. 1620 przysłał budowniczego swego i kazał klasztor od napadów złoczyńców zabezpieczyć. Władysław IV kilka razy przybywał na Jasną Górę dla nabożeństwa, i powziął wtedy zamiar zrobienia miejsca tego obroną kraju. Rozszerzył więc cel swojego ojca, późniejsze zaś dopełniły go czasy. Wchodząc w myśl króla, prow. Gruszkowicz zawarł umowę z Janem Zywerch, mieszczaninem krakow., 7 lip. 1631 r. o wymurowanie ściany fortecznej od strony zachodniej, wprost bramy klasztornej, z dwoma basztami na rogach i fossą 5 łokci głęboką a 6 szeroką, również murem obwiedzioną, co 3,500 zł. kosztować miało. Wkrótce i król własnym funduszem poparł swe dzieło. R. 1638 polecił przez lat 10 wypłacać corocznie z dochodów starostwa sandomier. po 2,000 zł. na budowę Jasno Górskiej twierdzy. Na r. 1639 dołożył jeszcze drugie 2000 zł. z tegoż źródła. Już więc za rządów kr. Władysława IV powstała obok klasztoru mała forteca pod opieką NMP., zwana dla tego *fortalitium Marianum*. Przydała się wkrótce za nieszczęśliwego panowania brata jego i następcy, Jana Kazimierza, wytrzymując oblężenie szwedów przez 6 tygodni (1655). Król Jan Kazimierz tem goręcej zajął się naprawą murów i silniejszem ich umocnieniem. Sam też uchwycił za rydel dla kopania fossy, w czem go naśladowało wielu obecnych panów; królowa zaś Marja Ludwika, z paniami razem, w koszach wynosiła ziemię. Przed laty uczynił toż samo Władysław IV przy kopaniu fundamentów pod mury twierdzy. Wynagradzając paulinom straty od szwedów poniesione, Jan Kazimierz r. 1658, za przyzwoleniem stanów, państwa uposażył fortecę starostwem Kłobuckiem, od starostwa Krzepickiego na ten cel oddzielonem. Tak samo z powodu późniejszych ataków na to miejsce, w latach 1702, 1704 i 1705, kr. August II d. 11 czerwca 1718 na zwiększenie garnizonu twierdzy przydał starostwo Brzeźnickie i wieś Dębowice (*Vol. leg.* IV, 557; VI, 293). Panowie też dopomagali do jej umocnienia. Andrzej Potocki, wojewoda krak., 1681 r. zobowiązał się corocznie dawać na fortecę tysiąc zł., a brat jego Felicjan, wojew. sieradzki, w ten sam sposób dawał 5000 zł. W czasie reparacji odbywanych 1711 r., Łaszczyńscy z Kruszyna i z sąsiednich dworów szlachta dostarczyła darmo wiele bardzo drzewa z własnych lasów. W groźnych zaś chwilach zbliżających się wojen, Rzplita sama umacniała twierdzę Jasno Górską i reparowała, bez względu na zakonników, do których to z fundacji należało. W tym celu r. 1717 Rzplita wypłaciła ze skarbu 30,000 zł. Stan. Rzewuski, hetman polny, r. 1726 ściągnął piechotę łanową z województw pozn., kalisk., sieradz., łęczyckiego i ziemi wieluń. do robót fortecznych. Odtąd co rok prawie w nowe wzrastała siły. Przy zabiegach prowincjała Moszyńskiego w XVIII w. dostała *też piękne ozdoby* w bastjonach murowanych. Jeden narożny,

od strony letniego wschodu, zbudowano kosztem klasztoru r. 1674, według planu Krysztofa Miroszewskiego, geometry królew. Drugi, od zachodu zimowego, stanął kosztem ks. Jerzego Domin. Lubomirskiego, starosty olsztyńskiego, który zapisał na to zł. 50000, a król August II r. 1720 zapis zatwierdził. Tenże Lubomirski, przybywszy następnie na Jasną Górę r. 1722 wraz z żoną, dał nadto 4000 zł. na pierwszą bramę do fortecy wiodącą i przysłał na nią rysunek. Cała z kamienia ciosowego, pochodzącego z wsi Chełmo pod Wielgomłynami, stanęła w miejsce drewnianej, r. 1723. Robota kosztowała 12000 zł., oprócz malowań i złocenia obrazu NMP. Lubomirski zapisał jeszcze 60000 zł. na drugi bastjon i po śmierci kazał się pochować na Jasnej Górze, co nastąpiło 1727 r. Naśladując ten przykład, hetman Józef Potocki, wojew. kijowski, r. 1742 dał tysiąc dukatów na bastjon zbudowany od wschodu, według planu Krystyna Dahlke, podpułkow. artylerji koronnej. Wreszcie r. 1767 ponaprawiano mury fortecy, mieszkania straży i mosty; następnie przyozdobiono bramę drugą alabastrowem popiersiem kr. Stan. Augusta i dano trzecią, prowadzącą na most zwodzony. W tym stanie przetrwała do 1813 r. Załoga forteczna nie wielu miewała żołnierzy. Więcej tu ufano obronie NP., niż zastępom wojennym. W potrzebie posługiwano się włościanami dóbr klasztornych, których prędko z ówczesną bronią obznajmiano. W oblężeniu przez Szwedów 1655 r. było takich żołnierzy 150 i kilku mężów rycerskich, z rodzinami schronienia szukających, jak Stefan Zamojski, miecznik sieradzki, Piotr Czarniecki, Jan Skórzewski, Zygm. Moszczyński i Mik. Krysztoporski, nadto 70 zakonników, którzy także czynny udział brali w obronie. Później z królewskiego wojska zwykle tyluż prawie żołnierzy bywało i nieco klasztornego. Liczbę tę, z dekretu króla Jana Kazimierza, 1656 i 57, zwiększać mieli w razie potrzeby chłopi ze starostwa Olsztyńskiego i Krzepickiego w obrębie 5 mil od Jasnej Góry osiedleni, zaś r. 1709 z tychże starostw kazano tu stanąć wszystkim strzelcom w zupełnem uzbrojeniu. Nawet do armat brano tylko włościan klasztornych, których oddawano pod kierunek jednego kantonisty. Dopomagali też sami paulini, zajmujący się sztuką wojskową zawiele nad swój stan i powołanie, zwłaszcza od r. 1682, po którym do klasztoru wstąpiło wielu ze szlachty w wyprawie wiedeńskiej udział biorących. Od starszych znowu uczyli się młodsi, mianowicie gdy w tych czasach działa fortecy bardzo często grzmiały w uroczystościach kościelnych i ku uczczeniu gości znakomitszych, Jasną Górę nawiedzających. Użalają się dla tego paulini r. 1706, że wojska królewskie bez udziału przeora rozdają urzędy wojskowe i przeznaczają do broni bez jego wiedzy. W twierdzy był i arsenał broni, do której oczyszczania od r. 1668 utrzymywano puszkarza lub ślusarza, lecz dopiero r. 1680 stały na to fundusz przeznaczono w ilości 2000 zł. Broni dostarczał klasztor, ale czasem dochodziła tu i z ofiar panów. R. 1672 Mik. Przerembski, kaszt. sandecki, przysłał 7 armat, a Jan Odrowąż Pieniążek, wojew. sieradzki, 1713 r. dał 5 armat, przez ręce zaś króla r. 1790 dostało się ich kilka od różnych panów. Była nadto broń i w ręku paulinów. Akta wspominają, że r. 1720 Franciszek Langel paulin, węgier, ekonom dóbr wieweckich należących do Jasnej Góry, *opuszczając swój* urząd i kraj polski, między innemi rzeczami zabrał *ze sobą szczególny* jeden pistolet, rewolwer: sclopetum, ex quo sine sonitu

consequenter explodere posset *decies*: quod sclopetum multi ex nostris viderunt apud eundem. Dobra jednak Kłobuckie, r. 1658 przez Rzplitą Jasnej Górze dane, jako mające wielu uprzywilejowanych posiadaczy dożywotnich, musiała ona od nich odkupić, inaczej bowiem byliby je zupełnie zniszczone powrócili w przyszłości. Zakon z tego powodu nietylko wiele pieniędzy wydał, ale nadto naraził się na procesa nieustanne i niechęć wielu osób, a potem i na zazdrość. Objawiło się to szczególnie na sejmie 1789 r., gdy poseł lubelski Wybranowski wniósł projekt odebrania paulinom starostw Kłobuckiego i Brzeźnickiego, utrzymując, że mają z nich rocznego dochodu 100,000 zł., gdy na fortecę wydają zaledwie 40,000. Wskutek tego wyznaczono komisję, która 4 tygodnie spisując dochody dóbr wspomnionych, obliczyła je na 73,149 zł. rocznie. Paulini zaprotestowali i komisja skarbowa zmniejszyła takowę o 10,000 zł. Nie zadowolniło to paulinów, a co gorzej, nie uspokoiło Wybranowskiego. Po długich wreszcie szykanach ze strony przeciwnika a zachodach paulinów, nastąpiło zmniejszenie likwidacji dochodów, z których na dalsze lata ułożono normę opłaty na potrzeby fortecy. Komendantem twierdzy i jego adjutantem bywał zawsze paulin. Urząd ten sposobem podstępnym wyjednał sobie u króla Stan. Augusta, d. 29 grud. 1764, dawny prowincjał Anastazy Wargowski. Obrażeni zakonnicy, a przytem obawiający się gorszych następstw od człowieka ambitnego, potrafili skłonić go wkrótce do rezygnacji, a króla do odwołania swej nominacji i przywileju (cf. *Książka zbiorowa ofiar. K. Wł. Wójcickiemu*, str. 378). Król wtedy dekretem z d. 24 maja 1765 r. zanominował komendantem człowieka świeckiego po raz pierwszy, a tym był major Jan Wybranowski. Za niego zajęli twierdzę konfederaci barscy 8 lut. 1769 r. pod wodzą Ign. Malczewskiego. Komendantem został Aleksander Konarski, ten jednak źle się obchodził z zakonnikami, dlatego wkrótce usunięty, miejsce zaś jego zajął Trzebiński, potem Walewski. Niezadługo przybył tu i Kazimierz Puławski, zkąd konfederaci robili wojenne wycieczki, lecz w końcu widząc zbyt słabe swoje siły, po wyjściu Puławskiego do Ameryki, 15 sierp. 1772 r. złożyli broń i poddali się królowi (cf. *Biesiada Literacka*, Warsz. 1880, N. 244 sqq.) Wrócił znowu na swój urząd Wybranowski, biorąc pensję 1800 zł., mieszkanie, opał, światło i żywność z klasztoru. Wprawdzie za poddanie twierdzy konfederatom usunięty został od obowiązków, liczył się jednak na posadzie dożywotniego komendanta, i na niej umarł 1782 r. Miejsce jego od r. 1783 zajął major Marcin Wierzbowski, również w charakterze królewskiego komendanta fortecy. Z tej okazji odbyła się wojskowa rewizja twierdzy i dóbr, na którą przybył generał artylerji Brühl, i uregulował wzajemne stosunki klasztoru do wojska. Ale oficerowie królewscy nie bardzo zważali na pozostawione im przepisy, dla tego w r. nast. 1784 paulini zanieśli skargę, w której było i to, że garnizon przed starszymi zakonu broni nie prezentuje, że oficer dyżurny nie odnosi na noc kluczy od bramy fortecznej do przeora i nie zdaje mu raportów codziennych. Departament wojskowy dał rezolucję w zupełności paulinom przychylną. Gdy niezadługo Częstochowa weszła w granice państwa pruskiego, przy nowym podziale Polski, fortecę zajęło wojsko kr. Fryderyka Wilhelma bez żadnego oporu. Król ten przybył na Jasną Górę 30 paźdz. 1793 r., był

na uroczystej wotywie, a potem szczegółowo oglądał wszystko. Paulini zachowali się z wielką uległością i uniżonością, aby umocnić go w danej im obietnicy, że nie pozwoli zabrać ztąd cudownego obrazu do Krakowa lub Janowa, jak to uczynić zamyślali polacy, obradujący jeszcze z królem Stanisławem na sejmie w Grodnie. Odtąd pruscy generałowie byli komendantami twierdzy: Politz, później Hund. Niedługo jednak prusacy twierdzą Jasno Górską zarządzali. W listop. 1806 r. wysłany od gen. Dąbrowskiego z Poznania pułkownik Miaskowski, ze 100 francuzkimi żołnierzami, po drodze zebrał 150 ochotników z polaków, i z tym zastępem stanął w nocy pod murami Jasnej Góry, a na różnych miejscach rozpaliwszy ognie, tak dalece przeraził załogę pruską, z 2 batalionów złożoną, że gdy nazajutrz zażądał od niej kapitulacji, takową otrzymał. Prusacy złożywszy broń, opuścili Jasną Górę, zdumieni podstępem garstki żołnierzy, której się poddali. Zajęto fortecę w imieniu ces. Napoleona: pułkownik francuzki, komendantem twierdzy ogłoszony, uznał skarbiec kościelny za łup wojenny, którego jednak wywieźć nie zdążył, jak wyżej wspomnieliśmy. Wojsko osiadło w fortecy, oficerowie zaś rozlokowali się w klasztorze, gdzie takiej swobody używali, że wkrótce wypróżniły się piwnice klasztorne. Fortecę też zapełniono świeto zaciągniętym żołnierzem, grubym w obyczajach, swywolnym i śmiałym, z czego wiele niepokoju powstało. Klasztor zubożono i zabrudzono, dzwonek ucichł, nabożeństwa przerwane, karność zakonna zupełnie wygnana. Przełożony w ciągłych kłopotach o wszystko, podobnie i inni wszyscy na urzędach będący. Szczęściem pod sam koniec m. grudnia t. r. rozkaz gen. Dąbrowskiego wyprowadził tę hulaszczą czeredę na dalsze boje. Zaledwie w klasztorze ucichło, gdy w styczniu 1813 r. po klęsce Napoleona, z resztkami wojska jego przybył tu ks. Józef Poniatowski, mając 6000 żołnierza. Krótko zabawiwszy, zostawił na Jasnej Górze 400 rekrutów do nauki wojennego rzemiosła, z wojskiem zaś poszedł do Krakowa. Został wtedy gubernatorem fortecy Ant. Górski, a komendantem jej Moeller. Niezadługo jednak przybyły wojska rosyjs. ścigające francuzów, i 21 marca 1813 r. generał Sakin, mając 8000 wojska, domagał się oddania sobie twierdzy. Zrazu propozycji jego nie przyjęto i bronić się postanowiono. Z obu stron walka trwała do 4 kwiet., w którym paulini, zważając na niebezpieczeństwo grożące miejscu ś., znaglili Górskiego do kapitulacji. Sakin mocno tego pragnął, bo sam lękał się zniszczenia wspaniałej świątyni i zniewagi miejsca ś. Opuściło Jasną Górę wojsko pols. 5 kwiet., a rossyjskie weszło, lecz już 10 kwietnia Sakin wyszedł na Szląsk, zostawiając załogę z 500 żołnierzy pod komendą Czerediewa. Napisał też do cesarza Aleksandra, aby fortecę zburzyć, jako miejscu ś. przeszkadzającą. Nastąpiło zezwolenie cesarskie, wskutek czego spędzono z okolicy 2000 chłopów i od 1 czer. do 15 lipca t. r. 1813 mury fortecy rozebrano. Gruzy długo zalegały szpecąc miejsce, i dopiero z rozkazu ces. Mikołaja I r. 1843 uprzątnione zostały. Wjazd na Jasną Górę uporządkowany i plac drzewami obsadzony, na którym r. 1859 kosztem rządowym, z polecenia cesarza Aleksandra II, stanęła figura bronzowa, przedstawiająca niegdyś przeora Jasnogórskiego ks. Augustyna Kordeckiego, według rysunku rzeźbiarza Henryka Stattlera, przypominająca bezskuteczne oblężenie fortecy tej 1655 r., *trwające dni* 38, przez gen. szwedzkiego Millera i jego wojsko 9000

żołnierzy przechodzące. Pamiątkę odstąpienia szwedów obchodzą zakonnicy corocznem nabożeństwem d. 27 grudnia, a bohaterską obronę Jasnej Góry opisali historycy, poeci i powieściopisarze, dość liczni aby ich tu wymieniać: znani bibljografom. W latach 1702, 1704, 1705 i 1709 napróżno także kusili się szwedzi o wejście do tejże fortecy. R. 1709 był w niej książę Aleksy. R. 1773 był tu gen. Suworów; w 1793 bez oporu zajęli ją prusacy; w 1809 stanęli pod nią Austryjacy pod arcyks. Ferdynandem, lecz odpędzeni. Wypadków wojennych i politycznych, w których udział brała forteca Jasnej Góry, dokładne opisy znajdują się w historji krajowej, dla tego takowe pomijamy, jak niemniej wyliczenie królów, bpów i znakomitych osób, z pobożności miejsce to nawiedzających, których liczba była zawsze nader wielka. Wspomnimy tylko, że r. 1670 d. 27 lut. król. pol. Michał Korybut Wiśniowiecki ślubował Eleonorze arcyksiężnie austr., a związek ten błogosławił nuncjusz apost. i gody weselne odbyły się w refektarzu klasztornym, kosztem króla poprzednio wspaniale wymalowanym i ozdobionym. Roku 1889 d. 27 kwietnia odbyło się w obecności J. E. Naczelnika kraju Generał Gubernatora Warsz. Hurko i wielu dygnitarzy uroczyste odkrycie wspaniałego pomnika cesarza Aleksandra II, wzniesionego na Jasnej Górze ze składek ludu polskiego w królestwie Polskiem. Opis tej uroczystości oraz mowę, jaką z tej okoliczności wypowiedział J. E. ks. Al. Bereśniewicz, bp kujawsko-kaliski, ob. *Przegl. Kat.* z r. 1889, str. 288 i 297. **2.** Częstochowa Stara z kościołem paraf. ś. Zygmunta, dostała się paulinom 1474 r., jest więc w biegu czasu dziesiątą fundacją, którą dla bliskości miejsca z Jasną Górą, po niej zaraz opisujemy. Była tu parafja księży świeckich, z których Piotr z Charzewic, za zgodą króla Kazim. IV odstępującego swe prawo patronatu klasztorowi Jasnej Góry, rezygnował parafję na rzecz paulinów, a bp krak. Jan Rzeszowski d. 12 grud. 1474 r. zatwierdził. Akt inkorporacji, jak niemniej inne dokumenta kościoła tego dotyczące, znajdują się w konsystorzu i kapitule krak. Kościół murowany, niewiadomo kiedy wystawiony, jest jednak dawny i zdaje się pochodzić z XIV w. Dawno już narzekano, że jest zbyt mały i dla parafji niewystarczający, a budowy słabej. Ma kaplicę dostawioną kosztem Grzegorza Otwinowskiego, i drugą ś. Anny naprzeciw tamtej, funduszem prow. Andrz. Gołdonowskiego i z ofiar wymurowaną, pod którą są groby dla chowania zmarłych. Już r. 1680 potrzebował gruntownej restauracji. R. 1778 zgorzał, wkrótce jednak naprędce naprawiony i słomą pokryty. Niezadługo powtórny raz spalił się, a ogień znowu przeszedł z kaplic, które wtedy dopiero sklepić postanowiono. W pogorzeli tej utracił posadzkę, ołtarze i wszystkie sprzęty. Przy restauracji trwającej lat kilka, r. 1783 dano facjatę i dwie wieże na froncie, małą wieżyczkę na środku i organ nowy; mimo to r. 1786 brakło jeszcze wielu rzeczy koniecznych, na które r. 1787 przeor Jacek Wyszyński, za upoważnieniem prowincjała, sprzedał srebra mniej potrzebne. Najwięcej też wtedy dopomógł kościołowi Antoni Bilski, obywatel z miasta, sekretarz królewski, wielki dobrodziej paulinów. Z małej fortuny przez handel win przyszedł on do znacznej zamożności w domach, folwarkach i gotówce. Do zakonu oddał syna z posagiem 300 duk., sprawił srebra i sprzętów wiele, znaczną sumę ofiarował na restaurację świątyni, w której też trzy ołtarze wystawił (5 Ran, śś. Anton. i Anny); tu pochowany, prze-

żywszy lat 70. Za srebra sprzedane przeor pokrył dach gontami i sprawił szafy do zakrystji (1789). Kronika powiada, że złodzieje w celu rabunku po trzeci raz podpalili Starą Częstochowę 28 maja 1790 r., wtedy wiele domów zgorzało, oraz dachy na kościele i klasztorze. Złoczyńcę schwytano i powieszono. Mieszczanie częstoch., pragnąc mieć obrońcę niebieskiego pko często trafiającym się pożarom, postarali się w Rzymie, przez ks. Juljana Kowalskiego, o relikwje ś. Florjana męcz. Wprowadzono je bardzo uroczyście d. 7 maja 1797 r. W procesji brali też udział plebani z pobliskich wsi Poczesnej i Białej, wraz ze swymi parafjanami. Relikwje, złożone w relikwjarzu formy monstracji, niosło 4 paulinów; w pochodzie, który rozpoczął się bardzo rano, cały orszak wstąpił na Jasną Górę dla złożenia hołdu NMP. Procesję prowadził ks. Gaudenty Walęcki, zakrystjan Jasnej Góry; grzmiały salwy armatnie z fortecy, a wojsko pruskie z bronią asystowało; pieniom muzyka przygrywała, było też kilka mów do ludu, przeszło 5,000 głów liczącego. Po tej uroczystości w krótkim czasie przybyła kompanja ludu ze Mstowa dla uczczenia ś. męczennika. Do wspomnień miejsca należy także pochowanie kości z grobów kościoła wydobytych, które nastąpiło 13 listopada 1793 r. Nazajutrz trafił się wypadek, że ograbiono kościół z sukienek srebrnych na ołtarzach pociesz. N. P. i ś. Antoniego, oraz puszkę świętokradzko zabrano. Zgubę wkrótce odnaleziono zagrzebaną w ziemi, a sprawcami kradzieży byli dwaj żołnierze pruscy protestanci, z których jeden wkrótce umarł w więzieniu, drugi na całe życie w twierdzy został osadzony. Zdarzyły się też kradzieże 14 list. 1793 i 9 lut. 1802 r., ale sprzęty wtedy zabrane nie były kosztowne, więc i strata nie wielka. Uposażenie kościoła stanowiły role, oraz dziesięciny z wsi Mirowo, Błeszna, Wrzosowa i innych. R. 1719 klasztor Jasnej Góry darował kościołowi temu wieś Białę za pewną liczbę mszy corocznie odprawiać się winnych. Akt na to spisano 19 listop. 1723 r. Zamiana gruntów kośc. z gruntami miasta nastąpiła 1831 r., z których r. 1846 część pewną odprzedał kościół ten pod drogę żelazną warsz. wiedeńską. W kościele istnieją dwa bractwa mające własne uposażenie: pięciu Ran Pańskich, dane przez Stolicę apost. z admissą bpa 17 marca 1759 r., i Szkaplerza NP. od generała karmel. dozwolone 10 czer. 1771 r., przyjęte przez władzę djecez. 26 wrześ. 1776 r. Klasztor przy kościele był mały i ubogi. Dzisiejszy przybudował prow. Moszyński, za co dzięki otrzymał od definitorjum 1729 r. Żydzi obsaczyli go swojemi domami i sklepikami, rozumiejąc dobrze, jak to miejsce, napływem ludu słynne, może być dla nich korzystne. R. 1729 żalą się zakonnicy, że pod sam kościół się cisną i blisko synagogę mają. Też skargi ponawiają się 1739 i jeszcze 1834 r. W tym ostatnim roku polecono żydom budy od kościoła odsunąć, co też zaraz 1835 r. wykonać musieli. Oprócz handlów wszystkie szynki były wtedy w ich ręku. Dla ubogich były 3 szpitale: ś. Barbary przy moście r. 1572 fundowany, z kaplicą mur., 1782 r. wystawioną; ś. Jakóba ap. fundacji Jakóba Zalejskiego 1582 r. z kaplicą murowaną, r. 1872 rozebraną, i ś. Zygmunta szpital mały, bez kaplicy, r. 1629 fundowany przez mieszczanina Piotra Gryzika. Na placu przed kościołem, gdzie dziś rynek, stała kaplica murowana ś. Krzyża, a obok niej cmentarz grzebalny, w końcu szkoła, dom drewniany, jak opisuje wizyta biskupia z r. 1782. Cmentarz rozszerzony został i po-

święcony przez prow. Gołdonowskiego 9 paźdz. 1643 r. Do parafji należała też kaplica ś. Magdaleny w Żabieńcu, ok. r. 1640 powstała, którą 27 paźdź. 1643 r. tenże prowincjał poświęcił, oraz kaplica ś. Rocha r. 1642 postawiona, 22 paźdz. 1680 r. przez Mik. Oborskiego sufr. krak. poświęcona; obok niej cmentarz grzebalny, dotąd istniejący (cf. *Kalendarz obrazkowy*, Częst. 1882); jest jednak drugi cmentarz w polu. W parafji dość rozległej, r. 1615 zbudowali paulini we wsi *Konopiskach* kaplicę publiczną z modrzewia pod tytułem ś. Wawrzyńca i Walentego, którą 3 list. 1623 r. sufr. Oborski poświęcił. R. 1763 zamieniono ją na kościół filjalny, przy którym jeden paulin jako wikarjusz przemieszkiwał, ucząc razem dzieci w szkółce. Od tego czasu są tu i metryki kościelne. Bractwo jedno ś. Anny (*Długosz*, Liber benefic. ed. Przezdziecki, III, 120; *Catalog. Eccl. Dioec. Vladisl.* 1879 a. str. 53 i 63).—**3.** Kościół i klasztor ś. Barbary, w Częstoch. także; miejsce na nowicjat przeznaczone, słynne od r. 1430, w którym Hussyci, uwożąc łupy z ograbionej Jasnej Góry, wzięli także cudowny obraz N. P., lecz nie mogąc go uwieść dla ciężaru cudownie mu nadanego, zrzucili z wozu i znieważyli. Dla obmycia obrazu z błota, wytrysło źródło, które stanowi studnię, a wody z niej używa lud z wiarą pko chorobom, zwłaszcza oczów. Naprzód tu krzyż drewniany postawiono, potem figurę murowaną, następnie małą kapliczkę ś. Barbary, a wreszcie prow. Andrzej Gołdonowski, r. 1637 zaczął, i 1642 dokończył budowy kościoła z klasztorem, funduszem Jasnej Góry i ze składek wymurowanych. Kościół d. 14 maja 1643 r. poświęcił Jan Aleksander Madaliński, bp. teodozyjski sufr. gnieźn., i odprawił pierwszą mszę ś. W tymże roku 16 września przybył tu nuncjusz Filonardi, arcbp Awenjonu, aby obejrzeć nowicjat, budowę pochwalił i nadał wiecznemi czasy 300 dni odpustu zwiedzającym tę świątynię, gdy zmówią 5 Ojcze nasz i tyleż Zdrowaś Marja na intencję Kościoła ś. Klasztor przeznaczono na nowicjat: i bardzo odpowiednio, mówią *Annales* zakonu (t. II str. 9), aby przy źródle, które dla cudownego obrazu wynikło i moc uzdrawiającą od niego wzięło, stając się jakby sadzawką Siloe, piscina probatica, wziął też początek dom próby, z któregoby biali wychodzili Nazarejczycy. D. 1 paźdz. 1646 r. wprowadzono tu nowicjuszów w sposób uroczysty. Mik. Staszewski, naówczas wikary apost. dla zakonu, przewodniczył temu obrzędowi. Rano przed cudownym obrazem na Jasnej Górze odbyła się msza ś., po której zaczęto litanję o NP. i procesjonalnie cały konwent wśród pieni błagalnych odprowadzał nowicjuszów do miejsca przyszłego ich zamieszkania. Przybywszy do kośc. ś. Barbary, odśpiewano hymn Veni Creator Spiritus, po którym prowincjał odśpiewał mszę o Duchu ś., następnie miał mowę do obecnych, porównywając życie zakonne z życiem w raju ziemskim, i udzielił nowicjuszom zachęty, aby wydali zbawienne owoce pokuty i życia zakonnego, przykładem przyświecając, poczem dał im błogosławieństwo jako nowym mieszkańcom miejsca tego. Wyznaczył też wtedy na przeora ks. Stan. Białkowskiego, na dyrektora Chryzost. Adamowicza, innych do urzędów i posług odpowiednich. Nowicjuszów było sześciu. Przy kościele tym bywało zwykle po 8 księży, przykładnych i poważnych. Od r. 1765 miał on stałego kaznodzieję. R. 1747 Michał Kunicki, sufr. krak., poświęcił ołtarze śś. Pawła pustelu., Stanisława BM. oraz Andrzeja Ap. i *Mikołaja*. Ołtarz ś. Tekli stanął za przeora Bonawentury Mer-

1781 r. Bractwo ś. Barbary za indultem Innoc. XII pap. 13 czerwca 1693, uroczyście wprowadzone dopiero r. 1706, a drogę krzyżową tu i na Jasnej Górze zaprowadzili bernardyni z Przyrowa 9 wrześ. 1753 r. Gen. Chryzostom Koźbiałowicz zostawił 2000 zł., za procent z tychże miano ustawicznie książkami bibljotekę wzbogacać. Ponieważ nowicjat całe utrzymanie swoje otrzymywał z Jasnej Góry, co uważano za niedogodne, więc r. 1666 dano klasztorowi ś. Barbary raczej dwie wsie na ten cel: Walensów i Hutę. W dwa lata jednak wniósł przeor, że to jest zbyt mało na taki zakład: nie powiększono przecież, lecz za to nowicjusze z bogatych rodzin, wdzięczni Bogu za powołanie zakonne, wkrótce prędko bardzo pomnożyli fundusze miejsca tego, zapisami gruntów i sum pieniężnych. Kanclerz Jerzy Ossoliński zapisał także 16000 zł. na dobrach Zakrzów i Goślice, co przyjął zakon na kapit. prow. 25 lutego 1647 r. W grobach klaszt. pochowani byli zasłużeni kapłani zakonu: Chryz. Koźbiałowicz, dwa razy generałem obierany, Anast. Kiedrzyński, sześć razy prowincjał, Arseni Bukowski prow., Pafnucy Brzeziński autor kazań i inni. Prochy ich przy pochowaniu kości 3 lut. 1803 r. przeniesiono do wspólnego grobu przy kościele. Klasztor doznawał różnych kolei losu. Od r. 1762—65 służył dla demerytów za dom pokuty, a nowicjuszów wtedy pomieszczono w Starej Częstochowie, poczem tu ich powrócono. R. 1774 klasztor ten naznaczono dla pragnących zachować ściśle surową regułę zakonną co do ślubu ubóstwa, postów i wspólnego mienia; dotąd nie było takiego domu w tej prowincji. R. 1771 dla rozruchów wojennych, przeniesiono nowicjuszów do Wieruszowa. Klasztor ś. Barbary zajęli konfederaci barscy, r. 1807 gdy wojska ces. Napoleona zajęły Jasną Górę, u ś. Barbary zrobiono lazaret wojskowy. Przybyły do Częstochowy gen. Zajączek zakazał robić dalszej ruiny w klasztorze, jako zawilgoconym i na lazaret niezdatnym, który też z jego rozporządzenia r. 1814 przeniesiono do zabudowań w mieście, przez rząd pruski wystawionych. R. 1831 d. 23 marca klasztor zabrano na magazyn wojskowy, lecz wkrótce, po skończonych zamieszkach, zakonnicy powrócili do niego wraz z nowicjuszami. Po zniesieniu nowicjatu 1864 r. pozostał tu jeden paulin, utrzymywany kosztem Jasnej Góry, co przetrwało do r. 1891, w którym parafja Częstochowska, licząca wtedy 26,000 dusz, na dwie podzieloną została; przy dawnej ś. Zygmunta w Starej Częstochowie zostawiono około 17,000, resztę zaliczono do nowoutworzonej parafji w Nowej Częstochowie przy kościele ś. Barbary. (cf. *Catalog. Eccl. dioec. Vladisl.* r. 1881 str. 73; i r. 1892, str. 98; *Tygod. illustr.* r. 1864 t. X, 457). — 4. Głogów, (Głogowa Górna, v. Mała) na Szląsku, klasztor paulinów fundacji jest Władysława ks. Opolskiego, z r. 1386, który mu nadał wsie Olbrachcice (Olborchsdorf) i Mochów, oraz folwarki, a zakonnicy potem dokupili wieś Wilków. Fundator umieścił tu kopję obrazu Jasno-Górskiego, zrobioną na drzewie modrzewiowem. Husyci zrabowali klasztor i spalili, lecz w płomieniach obraz ocalał; znalazłszy go w gruzach ciż świętokradzcy, cięli mieczem w twarze Pana Jezusa i Najśw. Panny na tym obrazie, poczem przerażeni uciekli. Twarz N. Panny przybrała odtąd wyraz szczególnej boleści, a rany zamazać się nie dały, podobnie jak w obrazie częstochowskim. *Cuda przy tym* obrazie zdziałane opisał paulin Stanisław Wesołowski. *Przyczynie* N.P. przypisuje się, że mieszkańcy m. Głogowa poruczili be-

rezję i powrócili do ś. wiary katolickiej. Tyle o tym obrazie podaje ks. Kiedrzyński (*Mensa Nazaraea*, Częst. 1769 str. 58). Po klęsce od husytów doznanej, klasztor i kościół wyrestaurowane zostały staraniem przeora Macieja Konin, lubo już do pierwotnej świetności w budowie i ozdobach nie powróciły. Klasztor na uboczu za miastem położony, do życia kontemplacyjnego bardzo się nadawał. Ciągłych jednak klęsk doznawał, nie tylko wojennych, lecz także od herezji. Król Zygmunt III na prośbę paulinów, d. 21 sierp. 1628 r. pisał list z Warszawy do Ferdynanda Ernesta, króla Węgier i Czech, arcyksięcia Austrji, aby klasztor w Głogowie wziął w swą opiekę i uwolnił od ciężarów wojskowych, był bowiem dotąd uciskany przez heretyków i wojska, oraz nad miarę obkładany podatkami i kontrybucjami. List ten oddał kr. Ferdynandowi paulin Kacper Biedrzychowski, wielce klasztorowi temu zasłużony; tu zmarły 1630 r. Pismo wspomnione tyle zrobiło, że król węgier. na restaurację klasztoru przysłał przeorowi Bartłomiejowi Bolesławskiemu 300 talarów. Klęski jednak wojenne na Szląsku częste, nie omijały i nadal klasztoru tego. R. 1631 na kapitule prow. zakonnicy z Głogowa użalają się, że klasztor w coraz większe długi wpada, z powodu publicznych kontrybucji, a długi te przechodziły wtedy 600 talarów i nie było za co reparować aparatów kościelnych, bardzo już zniszczonych. Dla tego w roku następnym ciż sami proszą, aby srebro do Krakowa wysłane na monstrancję, zostało raczej powrócone i użyte na potrzebniejsze aparata, których wcale prawie nie ma. R. 1633 nikt z klasztoru tego na kapitułę przybyć nie mógł do Częstochowy z powodu rozruchów wojennych i przechodu wojsk. Jak tylko jednak uspokoiło się nieco, zakonnicy wzięli się zaraz do naprawy klasztoru. R. 1677 nie tylko klasztor naprawiali, lecz i kościół rozszerzali, a r. 1717 nową dostawili zakrystję. Ks. Chryz. Koźbiałowicz, będąc tu przeorem ok. r. 1726, dał sklepienia na korytarzach, w chórze sprawił stalle nowe, trzy ołtarze wyrestaurował, górne sale obrazami przyozdobił, tenże r. 1739 ofiarował 2000 zł. na zrobienie sklepienia w kościele. Bractwo śś. Aniołów zaprowadzono 2 lipca 1693 r., nie miało jednak własnego ołtarza, dopiero r. 1713 nadano mu ołtarz ś. Florjana. Klemens XI pap. udzielił kościołowi odpustów. Wspomina kronika, że na kapit. prow. 1723 zatwierdzono dla klasztoru tego nową pieczęć, gdyż stara się zniszczyła. Zdaje się, że Głogów i jego okolica wtedy jeszcze nie miały wielu niemców, bo bywali tu zakonnicy nieznający ich języka, sami polacy. Pierwszy raz na kapit. r. 1687 proszą o jednego księdza z językiem niemieckim, gdyż czasem, na odpusty zwłaszcza, przychodzą i niemcy do spowiedzi, a nie ma, ktoby ich wysłuchał. Choć obiecano i zapewne spełniono, to przecież później znowu na takim zakonniku zbywało, bo taż sama prośba wznowiona r. 1728. Odtąd posyłano tu i niemców, ok. r. 1748 długi czas przeorem był Sygfryd Dyspensator, pobożny i pracowity zakonnik, tłumacz katechizmu X. Rajm. Brunsa: *Katolicka informacja ułożona dla missji w krajach Regenta Pruskiego* (Częst. 1753 i 1790). Po nim był przeorem Xawery Rotter, autor niemieckiej książki o obrazie i cudach N. P. Częstochow. *Gnad-und wunder-volle Brosamen.* (Wrocł. 1750). Klasztor w Głogowie posiadał wolny wyrąb drzewa w lasach hr. Pruszkowskiego, lecz już r. 1680 zaprzeczać mu tego poczęto i dopiero za pośrednictwem przychylnego zakonowi hr. z Gaszyna, starosty księstw Opolskiego i Racib-

skiego, w r. 1698 przyszło do przyjacielskiej ugody, za co wspomnionego pośrednika zapisano jako szczególnego benefaktora paulinów. Odtąd hr. Pruszkowski (á Pruskau) zobowiązał się dawać corocznie klasztorowi 300 fur gałęzi (trecentas vecturas lignorum collectitiorum), oraz 24 fl. reń. na drzewo budulcowe. Ugodę zatwierdziła kap. prow. 1703 r. Zaledwie to się skończyło, przyszła inna bieda na klasztor. Wieś klasztorna Wilków, oprócz robót płaciła jeszcze pewną sumę. Potem jednak nie chciała więcej dawać jak 3 zł. reń.; przeor przeto odniósł się do sądu i sprawę wygrał. Włościanie zaapellowali, a tymczasem robót wykonywać nie chcieli i wprost z nienawiścią pko zakonnikom występowali. Przybył w końcu listop. 1697 r. prowincjał, lecz i jego przedstawienia były daremne. Przeszło cztery lata ciągnęła się sprawa, a włościanie robić nic nie chcieli i grunta klasztoru leżały odłogiem. Przejście Szląska pod panowanie pruskie, większych jeszcze ucisków klasztor głogowski nabawiło. Gdy r. 1751 z koszar tutejszych uciekł żołnierz, niejaki Jakóbowski, polak, podstępem do wojska pruskiego zaciągniony, prusacy wymyślili sobie, że paulini temu muszą być winni, którzy też wielką kontrybucją za to obłożeni zostali, a broniąc się po różnych sądach sprawiedliwości napróżno szukali, i bez żadnych dowodów, na mocy tego jedynie, że Jakóbowski był katolikiem, a paulini zakonem katolickim, zapłacić w końcu musieli 1160 zł. pol. i gr. 24 kary i kosztów procesu. Kontrybucje ustawiczne przez prusaków na klasztor nakładane, przywiodły go do biedy i nędzy oraz do długów, w r. 1752 wynoszących już 10,238 zł. pol., od których procenta płacić musiał. Tenże rząd r. 1753 kazał złożyć sobie dowody, na mocy jakich klasztor ten posiada dobra, których jeszcze używał. Znowu w nast. r. 1754 wyszło rozporządzenie zabraniające znoszenia się z polską prow., a polecające klasztorowi przyłączyć się do prow. szląskiej jakiego innego zakonu, lub obrać sobie na miejscu stałego zwierzchnika. Gdy jednak z regułą zakonu było to niezgodne, ówczesny przeor Fryderyk Szuffowski, przez pośrednictwo bpa wrocław., robił starania, aby klasztorowi pozostać pozwolono w prow. polskiej. Bp wspomniony Filip Gotthard, będąc wkrótce potem w Berlinie, pozyskał tę łaskę dla paulinów, o czem zaraz im doniósł 14 stycz. 1755 r. Sam więc jeden tylko klasztor głogowski z Polską utrzymywał stosunki aż do swojej kassaty, nastąpionej w r. 1813, za prowincjała Mateusza Lubojeńskiego. W tymże czasie wiele jeszcze kontrybucji opłacił różnym wojskom, które przez Szląsk przechodziły. Na kap. prow. 1762 r. opowiadał przeor tutejszy, że nie tylko na klasztory ale i na księży parafjalnych tak wielkie kontrybucje wojska pruskie nakładały, że wielu z nich nie widząc się zdolnymi do ich uiszczenia, pouciekało z parafji swoich, przez wzgląd na srogość wymagających, która ani wyrozumienia ani litości nie miała. Po nadejściu jednak choć na krótko pokoju, mówi wizyta prow. r. 1783 d. 1 maja odbyta, klasztor ten pod mądrym rządem Godfrieda Neudorfera, który tu od 12 lat był przeorem, wzrósł bardzo, gdyż ten długów do 20,000 zł. pol. spłacił, budynki murowane wystawił, sprawy sądowe korzystnie załatwił. Poprzednio nieco, 22 na 23 czer. 1778 złodzieje wykradli wszystko srebro, sukienki srebrne z obrazów i pieniądze ze skarbon, ścigani jednak w ucieczce na Morawy, znaczną część łupów porzucili. Wreszcie, r. 1807 w przechodzie francuzów, klasztor głogowski opłacił jeszcze do 4,000 talarów kon-

trybucji, tak że przez dwa wieki ostatnie swego istnienia, na kontrybucje żołnierskie wyłącznie prawie pracował. — **5.** W i e l u ń. Paulinów zaprowadził tu Władysław ks. Opolski, r. 1394; nieco później kr. Władysław Jagiełło pomnożył uposażenie klasztoru dodaniem wsi Dzietrzniki. Kościół był wtedy za miastem, stał naprzeciw zamku. Tytuł jego ś. Mikołaj bp, na którego uroczystość przybywało mnóstwo ludu z ofiarami bydła i ptastwa domowego (*Annales* zakonu t. II, str. 158). Kościół pierwotnie był zbyt mały: r. 1630 powiększył go przeor Piotr Nigritius (Czarnecki?), i dobudował dormitarz, z dochodów browaru klasztornego. Wtenczas też paulini różne posługi w parafji spełniali, pomagając księżom miejscowym; dlatego żądano powiększenia liczby zakonników, co naturalnie wymagało powiększenia klasztoru i jego restauracji, tem więcej, że klasztor mając wiele oblig mszalnych, musiał do ich odprawiania utrzymywać odpowiednią liczbę kapłanów. Sumienie zakonników było do tyla drażliwe, że kapituła prow. 1632 r. nie chciała zwolnić konwentu z oblig, za które już procentów nie brali od zapisów poczynionych na domach w czasie pożaru miasta zgorzałych. Żądających w tem ulgi odesłano do jurystów po radę pewną i zasadną. Dwór z Gaszyna, wsi bliskiej, prosił też, aby na przyszłość, co niedziela i święto, paulini wysyłali księdza z nabożeństwem do tamtejszej kaplicy publicznej, za co klasztorowi dano 50 zagonów roli: kapituła jednak prow. 1631 r. domagała się więcej, przynajmniej tria stadia agri i przysyłania koni po księdza podczas zimy lub deszczu. Przeor Baltazar Kotliński na kap. prow. 1637 otrzymał pochwałę za utrzymywanie kościoła i klasztoru w porządku. Pilnował on i reguł zakonnych, zwłaszcza świeżo zaleconych przez wizytatorów prowincji, którzy nakazali, aby księża pieniędzy nie posiadali, lecz wszystkie przeorowi oddawali, aby klauzurę ściśle zachowywali, po za klasztorem mało się pokazywali, a do stołu wszyscy kolejno czytywali; oprócz przeora i kaznodziei, chór i nabożeństwa utrzymywali. W następnych latach nie bardzo o całości murów pamiętano. Już 1677 są żale, że kościół i klasztor zniszczone. Wtedy wprawdzie wzięto się do budowania wieży nowej, lecz postawiono zbyt ciężką i niedbale, tak, że przerobienia koniecznie wymagała: są na to narzekania 1679 i 1681 r., jak niemniej o brak należytych mieszkań dla zakonników, o czem przeorowie mało myśleli. W rzeczy zaś samej po wojnie szwedzkiej, która kraj na wiele wieków zubożyła, trudno było temu zaradzić. Dopiero 1694 r. udało się przeorowi Bartłomiejowi Starewiczowi zaoszczędzić sumę zł. pol. 3,500, którą dla pomnożenia dochodów klasztoru umieszczono na dobrach Węglewice, w ręku Kazim. Adama Wierusz Walknowskiego. Sotarewicz, będąc tu przeorem lat 14, najwięcej funduszem własnym, rodzinnym, przebudował klasztor. Dobry administrator dóbr kościelnych, był razem i pisarzem, wydał bowiem żywot ś. Stanisława bpa męczen. pod tytułem: *Byssus et purpura* (Częst. 1693) i *Schema regulare seu Sermones claustrales* (Częst. 1694): w tych ducha i styl ś. Hieronima naśladuje, którego dzieła ustawicznie czytał. Poprawił także Chryz. Adamowskiego: *Pabulum animae christianae seu Meditationes* (Częst. 1706); w rękopiśmie zaś pozostawił: *Miracula S. Pauli 1mi Erem.*; um. 5 lipca 1713 r. W późniejszym czasie, r. 1749 reparowano kościół i klasztor. W 4 lata, 29 czerw. 1743 r., gdy dawano nowe dachy, trafił się wypadek w nocy, przed samą jutrznią, na którą wstawali wtedy zakonnicy

Sklepienie kościoła nad chórem spadło, wskutek czego zepsuły się organy, chór, stalle zakonne i część sklepienia klasztoru. Wypadku z ludźmi nie było. Reparacja odbyła się z pomocą klasztoru JGórskiego. Przy tej sposobności zaraz r. 1744 na kościele dano nową wieżę. Bibljotekę własnym kosztem urządził i pomnożył Chryz. Lubojeński, prowincjał, r. 1774. Wieluń, stolica ziemi tegoż nazwania (niegdy rudzkiej, od Rudy), w murach swoich kilka miał klasztorów, w których były i studja zakonne. Paulini, zapraszani na dysputy do reformatów i do pijarów, mających wykład filozofji i teologji, nie chcieli pozostawić sławy innym: dla tego r. 1723 prosili o przysłanie do klasztoru księży dobrze w scholastyce wyćwiczonych. Bywało tu 11 zakonników, bo r. 1739 upominają się, aby prowincjał tej liczby dopełnił. Używał też konwent wieluński powagi w zakonie, gdy jeszcze 1689 r. przyznano mu precedencją czyli pierwszeństwo przed głogowskim. Podczas wojen szwedzkich, zginęło ztąd dwóch księży, Hieronim Wojsza, kaznodzieja, spotkany na polach Gaszyna przez opuszczających JGórę szwedów i zabity 12 stycz. 1656 r., tamże w polu pogrzebany, oraz Marceli Tomicki, tegoż dnia również przez szwedów zabity na polach Rudy, w kościele paraf. rudzkim pochowany; obadwa ex odio fidei od heretyków śmierć ponieśli. Dochody czerpał klasztor głównie ze wsi Dzietrznik, nad rzeczką Grębą położonej, na której kilka było młynów. Z tych jeden, Jobków zwany, wraz z kawałem roli, r. 1572 sprzedał klasztor za 22 grzywny, z obowiązkiem płacenia czynszu po 2 grzywny na rok, a plebanowi wiertel (ćwiertnią) mąki żytniej; przy podpisaniu kontraktu, kupujący wystawili gminie w Dzietrznikach beczkę piwa, „dla lepszej wiadomości." Inny młyn na rzece Bierzwienna wpadającej do Warty, oddano 1589 r. w dzierżawę opłacaną częścią pieniędzmi, częścią produktami. Grunta nawet obszerszej tej wsi w wieczystą wypuszczano dzierżawę, bo r. 1593 zawarto taką ugodę o pewien wymiar roli, za który kupujący mieli dawać rocznie po 5 grzyw. (licząc każdą po 48 gro.), przywozić z Wieliczki balwan soli do klasztoru, dostawiać przeorowi na każdy rok jednego pięknego lisa i czterech zajęcy, to jest po jednemu na Wielkanoc, Ziel. Świątki, Boże Nar. i na zapusty; podatki płacić i ciężary publiczne ponosić. Jeszcze r. 1621 podobną ugodę znajdujemy. Wtedy bowiem klasztor dał na wyderkaf młyn machowski, nad strugą czyli rzeczką Bierzwienną, za 100 grzyw. pol., z warunkiem płacenia co rok zł. pol. 10, dawania dwóch lisów, dwóch zajęcy, mąki pszennej korzec i żytniej korzec na każdą wielkanoc. Po r. 1630 sprzedawane młyny i role miewają zazwyczaj dodawaną roczną opłatę w pieniądzach, podwodach dla klasztoru i w robociznach tylko, czasem jest i ofiara z kapłonów. W *Dzietrznikach* jest kościół paraf. ś. Katarzyny, gdzie proboszczem bywał zawsze przeor paulinów wieluńskich. Postawiony kosztem klasztoru, z drzewa modrzewiowego, wiekiem bardzo zniszczony, stanowi teraz filją kościoła w Pątnowie. (*Catalog. Eccles. Dioec. Vladisl.* a. 1878, str. 84). Z późniejszych zapisów największy jest Joanny z Brzostowskich Leszczyńskiej, wojewodziny kaliskiej, obciążający klasztor licznemi obligami, a wynoszący 20,000 zł. pol., spisany 7 stycz. 1726 r. Sumę tę przyjął klasz. JGóry, 29 lipca 1728, a w procencie dał wieluńskiemu do używania *wieś Wąsosze*, którą dotąd w dzierżawę wypuszczał. Za rządu pruskiego *postanowiono* klasztor ten zająć na lazaret wojskowy. Wkrótce uzie-

niono projekt i wydano dekret na klasztor oo. reformatów, który miał zostać szpitalem, lub kancelarją sądu pruskiego. Zabiegliwe starania reformatów potrafiły powstrzymać wykonanie dekretu, przez co znowu uwaga rządu tego na klasztor pauliński zwróconą została. Paulini dla tego nie restaurowali murów lat kilka. To zaniedbanie sprawiło znaczną ruinę kościoła i klasz., który bullą Piusa VII r. 1819 wydaną, z innemi klasztorami w odrodzonem królestwie zniesiony został. W tymże czasie był zamiar przeniesienia zakonnic ś. Franciszka trzeciej reguły, bernardynkami zwanych, do klasztoru ich w Warcie. Wyprosiły się jednak i pozostawione w Wieluniu, z warunkiem, że opuszczą własny klasztor, fundacji Anny Koniecpolskiej, wojewodziny sieradz. z r. 1612, a przyjmą zniszczony, pozostały po paulinach. Zgodziły się na to, a nawet kosztem rządu nowe ich mieszkania nieco poreperowano. Przenosiny nastąpiły 1 sierp. 1819 r., i w klasztorze tym dotąd pozostają (cf. tej Encykl. II, 231; *Catalog. Eccl. Dioec. Vladisl.* a. 1881, str. 114).— **6.** Wieruszów posiadał klasztor paulinów, fundacji Bernarda Wierusz Kowalskiego i jego syna, zdziałanej urzędownie fer. 6 post fes. Pentec. 1401 r. Następnie familja wspomnionego Wierusza i sąsiednia szlachta w krótkim czasie fundację pomnożyła. Bernard Wierusz, generalny sędzia ziemi wieluńskiej, dał grunta na Wieruszowie i przyległą część rzeki Prosny, nadto dwie jatki mięsne, jednę miarę mąki z młyna na każdy tydzień, 4 włóki ziemi we wsi Swyba, 12 włók w Żytniowie i dwa sołtystwa, 8 włók na Ciecinowie i jednę włókę sołtystwa (solectwa), tamże 2 włóki we wsi Strudziec i siedm ogrodów, oraz łąki i lasy w różnych miejscach. Wierusz, dziedzic na Kątach i Wieruszowie, dał sadzawkę 1413 r.; Lutoldus (Rudolf) na Cieszęcinie, Bienjasz na Niemojowie, Wierusz na Osieku, Pasko na Walknowach (Walichnowy) dali 2 włóki w Żytniowie 1413 r., a Lutold na Wiktorowie przyłożył włókę roli w Cieciułowie 1420 r.: wszystkie te donacje zatwierdził arcbp Mikołaj Trąba. Tym sposobem paulini otrzymali tu dostateczne utrzymanie. Podstępnym jednak sposobem prow. Łukasz, niebaczny na własny interes, dobra te odprzedał na czynsze Pudłowskim 1573 r. Spostrzegłszy to, prowinc. Tomasz rozpoczyna proces 1612 r., i powrócone zostają klasztorowi dobra jego 1614 r., lubo ze znacznym kosztem zakonników. R. 1626 sami paulini dokupują od Mik. Szyszkowskiego drugą część wsi Swyba i stają się jej dziedzicami. Zaledwie się uspokoiło, gdy znowu r. 1674 zmuszeni zostali do prowadzenia procesu ze Stan. Warszyckim, kasztel. krak., wtedy dziedzicem Wieruszowa, który nietylko nie oddawał fundacją wskazanych należności, lecz także dopuścił się gwałtów, kazał bowiem rozebrać cegielnię klasztorną i deski kupione do budowy kościoła zabrać sługom swoim. Paulini wygrali, zważając jednak na pierwszego senatora w państwie, nie wykonali wyroku z całą grozą prawa, lecz postarali się o pośrednictwo i dobrowolną ugodę, która nastąpiła 1675 r. Pierwotny kościół i klasztor były tylko z drzewa. Na murowany kościół, pod tymże tytułem jako dawny, to jest Ducha ś. i Nawiedz. Najśw. Marji Panny, położył kamień węgielny 13 kwiet. 1676 r. prowinc. Mik. Konst. Jaroszowski i własnym kosztem zbudował. Stanął cały w lat kilka, gdyż 13 paźdz. 1680 r. w niedzielę 18 po Świątk. poświęcił go Mik. Oborski, bp laodycejski, sufrag. krak., za pozwoleniem arcbpa *Stefana Wydżgi, gdyż* do archid. gnieźnien. Wieruszów należał. Bazę

z kościołem zostało pokonsekrowanych 9 stałych ołtarzy, i rocznica konsekracji naznaczona na niedzielę po ś. Łukaszu ewang. Przeniesiono tu bractwa ze starego kościoła: Różańcowe, udzielone 20 mar. 1628 przez prowincjała domin. Walerego Grocholskiego, i śś. Aniołów stróżów, dozwolone przez prowinc. paulinów Andrz. Gołdonowskiego, 1 kwiet. 1643. Przybyło potem bractwo Szkaplerza Najśw. Marji Panny, zaprowadzone r. 1685 i bractwo 5 Ran Pańskich, przez Stan. Andrz. Walknowskiego, wojskiego wieluń., 1701 r. fundowane, któremu tenże zapisał 3,000 zł. Ołtarz wielki i stalle w chórze kapłańskim zbudował wspomniony prowinc. Jaroszowski, inne ołtarze mają swoich fundatorów. Relikwje ś. Tekli wprowadzono tu uroczyście 1773 r. Klasztor stary wiekiem zniszczony, częścią przerobiony, częścią nowo wystawiony został przez tegoż prowinc. Jaroszowskiego, pierwej nim stanął kościół. Druga ta budowa była także drewniana i dopiero 1696 r. zaczęto przygotowywać materjały na kl. murowany, a do roboty przystąpiono 1715 r. i wystawiono dwa skrzydła, reszta stanęła od r. 1745 do 1755, kosztem prowincji i w znacznej części samego prowinc. Damazego Perelskiego. Folwark i role klasztorne, z powodu braku ludzi, były tu bardzo opuszczone r. 1688, i gdzie dawniej czterech, wtedy jeden tylko kmieć je uprawiał. Przeor więc Franciszek Chrzanowski, szukał innych źródeł dla utrzymania klasztoru i porozpoczynał procesa o zaległe należności z różnemi osobami, a między temi był i żyd Betsel, znany dzierżawca dochodów celnych w Wielkopolsce, powiernik finansów domowych króla Jana III. Żyd w sądach potępiony, udał się do króla i do panów po protekcję, w skutek czego przeor otrzymał od prowinc. Czechowicza polecenie zaniechania pko Betselowi dalszych kroków prawnych, aby króla nie obrażać i nie ściągać niechęci jego na zakon. Podczas zaburzeń wojennych 1773 r., gdy konfederaci barscy zajmowali JGórę, był tu przeniesiony nowicjat: klasztor jednak nie mógł długo kleryków utrzymywać, bo sam wyniszczony przechodami wojsk, był bardzo ubogi, dla tego w pół roku wrócili oni do stałego swego miejsca u ś. Barbary w Częstochowie. Miasteczko Wieruszów posiadało drewniany kościół paraf., lecz ten r. 1806 zgorzał razem z domem i wszystkiemi zabudowaniami plebańskiemi. Odtąd nabożeństwo paraf. przeniesiono do kościoła paulinów, a po śmierci ostatniego proboszcza świeckiego r. 1819, zarząd paraf. oddany został przeorowi. Przez odpadnięcie do Prus wielu wsi tej parafji, ostatecznie r. 1831 pozostawiono przy niej tylko miasteczko Wieruszów i wieś Chobanin, stanowiące prawie ósmą część dawnej rozległości parafji; odtąd przeor klasztoru był razem proboszczem aż do r. 1864, w którym po zniesieniu klasztorów, kościół ten wraz z parafją przeszedł pod zarząd księdza świeckiego (*Catalog. Eccl. Dioec. Vladisl.* a. 1878, str. 98). — **7.** Beszowa, wieś w djecezji kieleckiej, którą akta z r. 1633 nazywają Beszova militaris, posiadała fundację paulinów od Wojciecha h. Jastrzębiec, arcbpa gnieźnień. z r. 1421 (*Długosz*, Liber benefic., t. III, 125). Tu wspomniony arcbp był ochrzczony, i tu w szkole parafjalnej pierwszą odebrał naukę. Pamiętny na lata młodości, dawny kościół drewniany zamienił na murowany, a przeniósłszy proboszcza do wsi Skalmierza, osadził w Beszowej paulinów. Przez wzgląd na osobę arcbpa przyjęli oni obowiązki parafjalne, obok utrzymywania chóru, do którego ich [illegible] obowiązuje. Oprócz nowej fundacji dostali też i dochody pro-

bostwu służące, w dziesięcinach i innych ofiarach. W dwa lata jednak, prosili tegoż arcbpa, aby ich z obowiązków proboszczowskich zwolnił, gdyż do tych prac są nieprzyzwyczajeni. Przychylił się do ich prośby arcybiskup i wystawił drewniany kościół we wsi Orlecz, który biskup krakowski poświęcił, i tam plebana osadzono. Wkrótce po śmierci fundatora, krewny jego Jan Zborowski, wojewoda krakowski, fundacją powiększył na utrzymanie 24 zakonników, dodając wsie Beszowę, Beszówkę, Bydlową i Bystrzonowice, oraz stawy i sadzawki. Akt fundacji arcbpa, w którym chwali paulinów, że nie szukają bogatych nadań, a na skromnem poprzestają wyżywieniu, jest u ks. Polkowskiego: *Katalog rękopismów kapitulnych katedry krak.* (Krak. 1884) t. I, 30. Niedługo obowiązki paraf. do zakonników powróciły, lecz już z ich własnej chęci: klasztor utrzymywał odtąd większą liczbę zakonników, choć rzadko przychodziła do cyfry fundacją naznaczonej. Oprócz śpiewanych w chórze godzin kanon., bywały codziennie cztery msze śpiewane funduszowe: w r. 1635 zmniejszono do dwóch mszy śpiewanych, oraz tylko w niedzielę i święta godziny kanon. śpiewać polecono i to jeszcze niektóre zaledwie części tychże. Do kościoła przystawił kaplicę ś. Antoniego Hieronim Jagniątkowski, i wraz z żoną swą Anną, r. 1697 dał 8000 zł. na procent, z którego mieli zakonnicy codziennie odprawiać msze za familją fundatora, z tych trzy za żywych i trzy za zmarłych, wyjąwszy niedziel oraz świąt 1 i 2 classis; pod kaplicą urządził grób dla zmarłych ze swej familji i dołożył zł. 2000 na fundusz dla jej restauracji. Mimo znacznych dóbr należących do klasztoru, tenże z powodu przechodu wojsk bywał niekiedy bardzo zaniedbany i opuszczony. Tu roku 1658 d. 4 kwiet. paulin Walenty Czerniewicz przez szwedów został zabity. Od r. 1678 prosili zakonnicy o naprawę dachów, bo podczas deszczów nawet pacierzy w chórze mówić spokojnie nie mogli, co dopiero 1680 r. spełniono. W ogóle na niedbałość przeorów często tu narzekano. Do Rytwian cztery razy tygodniowo wysyłano ztąd zakonnika ze mszą ś., co nieraz uciążliwem było dla księży, dla tego 1684 r. domagali się, aby tam raczej stałego kapelana osadził klasztor, tem więcej, że było dla niego mieszkanie, lecz opuszczone. W prawach swoich klasztor był bardzo pokrzywdzony przez Stan. Opalińskiego, starostę nowomiejskiego, z którym po różnych sądach długie prowadził procesa, zakończone wreszcie dobrowolną ugodą z Elżbietą Heleną Sieniawską, żoną hetmana w. koron. 1719 r., która za pretensje dawne wypłaciła paulinom 5000 zł. i przyznała zakwestjonowane ich prawa do dziesięcin, łowienia ryb i używania pewnych gruntów. Pieniądze te złożone na JGórze, użyte zostały r. 1773 na zakupienie inwentarza żywego do dóbr klasztornych, zabranego przez wojska podczas ówczesnych zamieszek. W potrzebach kraju, szlachta chciała skarb jego zbogacić dobrami klasztornemi; dla tego wystąpiła z prawem kaduka pko wielu zakonom, a między temi starosta liwski Miączyński zakwestjonował dobra Beszowej 1778 r.; klasztor jednak, posiadając je od czasu fundacji, potrafił łatwo odeprzeć napaść swoich przeciwników. Trudniej było obronić praw swoich do probostwa. Do r. 1783 każdemu nowo naznaczonemu przeorowi konsystorz krak. dawał instytucję na probostwo. Gdy zaś w grudniu t. r. zawakowało probostwo Beszowej, konsystorz wspomniony nie dał instytucji *zastępcy*, lecz powierzył tylko administrację parafji na dw

miesiące, a potem przedłużał z kwartału na kwartał, pod pozorem jakoby r. 1429 parafja miała być oddzielona od klasztoru i przeniesiona do wsi Orlecz, a dotąd tymczasowo tylko klasztorowi pozostawiona. Szukano też innych powodów dla oddania parafji księżom świeckim; w końcu wyjednano breve apostolskie, mocą którego, nim prawa kleru świeckiego będą wykazane, probostwo w Beszowej oddane zostało kanonikowi krak., Szczep. Hołowczycowi w m. lutym 1785 r. Popierał go bp Jerzy Mich. Poniatowski, admin. bpstwa krak., i zapowiedział paulinom, że wtedy tylko łaskę u niego znajdą, jeśli probostwa tego spokojnie Hołowczycowi ustąpią. Starania zakonników u marszałkowej ks. Lubomirskiej, która Beszowę w sukcesji otrzymała, oraz u nuncjusza apost. w Warszawie czynione, nic im nie pomogły. Poniatowski też wprost odpisał prowincjałowi (23 lut. 1785 r.), że niegdyś dla braku duchowieństwa świeckiego zakonnicy pozabierali najlepsze beneficja: teraz jednak, gdy seminarja dobrze są opatrzone i wydają wielu klerykόw wyuczonych należycie obowiązków parafjalnych, bpi myśleć muszą o ich umieszczeniu na parafjach, z których zakonnicy ustąpić winni, mając swe dobra i klasztory: w tych oni rozwinąć mogą właściwą sobie działalność, nie zaś na plebanjach, niezgodnych z powołaniem zakonnem; dodał wreszcie, iż tego zdania jest właśnie Stolica Ap., która poszła za jego przedstawieniem. Widząc prowincjał, że na tej drodze nic nie zyska, pisał do prałata Olechowskiego, audytora bpa Poniatowskiego, i prosił o przysłanie sobie odpisu breve papieskiego, którem probostwo Beszowej nadane zostało kan. Hołowczycowi. Ten jednak 5 marca 1785 r. odpisał z Krakowa, że dokument jest zbyt długi, aby mógł robić jego odpis, nadto nadmienia, że zakon nie ma się o co upominać, bo r. 1478 dane mu było samo tylko prawo prezentowania na to probostwo, jak to dotąd czynił prowincjał, a że teraz zaniechał czasu właściwego na prezentowanie, więc jure devolutivo przeszło ono do Stolicy Ap. i ta dała beneficjum Hołowczycowi. Dołożył wreszcie, że dopiero po śmierci Hołowczyca wolno będzie zakonowi korzystać z prawa swego i zakończył w te słowa: „Uznasz tedy WmPan Dobr., iż winą jest samego zakonu, że nie czytają dokumentów sobie służących, i owszem, contra dokumenta postępując, sami dają okazję utraty czasowej swoich własności.“ Po tym liście, zważywszy paulini wielkie znaczenie bpa Poniatowskiego, jako brata królewskiego, postanowili prosić go, aby im pozwolił ugodzić się z ks. Hołowczycem, i w tym celu pojechał prowincjał do Warszawy. Hołowczyc, który otrzymał to probostwo w nagrodę 12-letnich usług oddanych bpowi Poniatowskiemu w zarządzie djecezją, dowiedziawszy się o zamiarze paulinów, przybył do prowincjała i postawił żądania, aby mu do śmierci płacili co rok po 6000 zł. pol., lub odrazu wypłacili 3000 dukat., czyli 45,000 zł., albo też dali wieś jaką na dożywocie. To ostatnie zaproponował im także bp Poniatowski. Paulini prosili o 4 tygodnie do namysłu, po których, gdy przyszło do rozmowy z kan. Hołowczycem, ten zmieniał swe żądania; podczas tego sporu prowincjał kazał zrobić dokładny spis dochodów probostwa beszowskiego, i pokazało się, że same dziesięciny jego, oprócz intrat z wsi i roli, przynoszą rocznie 4,600 zł. pol.: postanowiono zatem w ciągu r. 1785 ratami wypłacić Hołowczycowi zł. 36,000, a potem dawać corocznie zł. 4000, za co [illegible] zobowiązał się zrzec wszelkich pretensji do probostwa. Dzie-

sięciny miały iść na tę opłatę, a zakonników postanowiono utrzymywać z gospodarstwa rolnego. Po spisaniu ugody, Hołowczyc wydał piśmienną rezygnację 27 czerwca 1785 r., zakonnicy też wiernie umowy dotrzymali. Tymczasem, wśród tych niepokojów, w klasztorze i kościele beszowskim wszystko było w nieporządku i opuszczeniu: kilku mieszkających tam paulinów bez chóru i klauzury, niczem się nie zajmowali, czekając końca sprawy. Budynki poniszczone; w dodatku piorun 16 wrz. 1786 r. spalił stodoły ze zbożem i obory z bydłem. Po podziale Polski, Beszowa dostała się Austrji. Ponieważ wzbroniono znosić się z JGórą będącą w kordonie pruskim, zatem z Galicji Zachodniej utworzono nową prowincję, a w Beszowej nowicjat, zkąd zwykle co rok wychodziło trzech kleryków, posyłanych na studja do akademji krak. Po utworzeniu księstwa warszaw., a potem królestwa pols., klasztor ten wrócił do prowincji dawnej, nie na długo jednak, gdy r. 1819 z innemi zniesiony został bullą Piusa VII pap., którą tu wykonano 16 czerw. 1820 r. Odtąd probostwo to zostaje w ręku księży świeckich, wraz z kościołem, paulini jednak aż do r. 1864 używali prawa patronatu, nadanego im 1478.

8. B r d ó w, miasteczko w djec. włoc., posiadało oddawna kościół paraf. ś. Wojciecha, który król Władysław III, wraz z parafją oddał paulinom 1436 r., przyczem fundusz kościoła powiększył. Obraz Najśw. Marji Panny, od zaprowadzenia zakonu tu się znajdujący, oddawna słynął cudami, które zebrał i opisał ks. Andrzej Gołdonowski w dziełku: *Synopsis miraculosae iconis Brdoviensis*. Cuda spisywano pilnie w oddzielnej księdze, której zakonnicy starannie pilnowali. Gdy kaznodzieja Adam Graczyński, wyjeżdżając z klasztoru zabrał ją z sobą, tutejsi księża na kapit. prowinc. 1677 upominali się zaraz o zwrot takowej. Musiała być nawet jakaś kościelna aprobata tychże cudów, gdyż r. 1680 proszą o wydanie jej kopji z archiwum JGóry. Wtedy też cześć dla obrazu tego w całej okolicy Kujaw powszechną była. Nie podając czasu, mówi ks. Orosz (*Synopsis annal.* Sopronii 1744, str. 317), że gdy raz złodzieje zakradli się nocą do kościoła i chcieli złupić ze srebrnej sukienki obraz cudowny, same dzwony na gwałt zadzwoniły i lud do obrony zbudziły. Ks. Gołdonowski nieco inaczej to opisuje, mówiąc, że gdy szwedzi obraz z ozdób jego obdzierali, wielki dzwon kościoła sam się poruszył, wydając jęki bolesne (*Annal.* II, 34). R. 1692, 2 lipca, skradziono wszystkie wota z tego ołtarza. Księga z opisem cudów spaliła się w pożarze 4 sierp. 1747 r. Z powodu napływu ludu, postanowiono r. 1683 rozszerzyć kościół, w czem parafjanie paulinom dopomódz przyrzekli. Toż samo poruszono jeszcze na kapit. prowinc. 1686 r. i 87, tem więcej, że wtedy mówiono nawet o darowaniu paulinom Brdowa i wsi przyległej: czasy to były najświetniejsze dla tego kościoła. Mimo chęci ludu, paulini nie kłopotali się wcale o powiększenie kościoła, chociaż już i pieniędzy trochę na ten cel złożono. Widząc to prowincjał, 16 listop. 1689 r. złożył z urzędu niedbałego przeora Anzelma Lanczewskiego, i na 3 lata pozbawił głosu na kapitułach, za niespełnienie polecenia od 1687 r. ciągle ponawianego. To wpłynęło skutecznie na zajęcie się gromadzeniem materjałów i robotą, do której jednak dopiero 1698 r. przystąpiono. Nie długo przecież w dobrym stanie świątynia zostawała. R. 1749 klasz. i kościół ogniem zniszczone, smutny przedstawiały widok. Nie licząc na

przeora, sam prowincjał zniósł się z architektem toruńskim Cochi, który, przybywszy na miejsce, oświadczył, że oprócz cegły i wapna, potrzeba tu 20,000 zł. pol. na odbudowanie gmachów spalonych. Klasztor miał zaledwie 500 dukatów w depozycie na JGórze, lecz materjałów dosyć, zebranych staraniem przeora Narcyza Raciborskiego, który też główniejsze reparacje w kościele już poczynił i wystawił nowy ołtarz dla obrazu cudownego, dla tego i nabożeństwo tam wprowadzono. Przy gorliwych zabiegach tegoż przeora już r. 1758 wszystko doprowadzone zostało do porządku. R. 1780 starosta kolski, Gurowski, ofiarował 2000 zł. na rozszerzenie presbyterjum i umieszczenie cudownego obrazu w wielkim ołtarzu, przenosząc go ze zrujnowanej kaplicy, lecz ofiary tej nie przyjęto, jako niewystarczającej. W tymże czasie przeor Cyryll Żernicki wystawił chór dla muzyki, która tu istniała na wzór JGórskiej, i podniół gospodarstwo rolne; wieżę murowaną na kościele wystawił i pod nią dzwonnicę, a cudowny obraz do nowego wielkiego ołtarza przeniósł z kaplicy, którą rozebrano, jako upadkiem grożącą. Zakrystja murowana, r. 1810 przystawiona. Bractwo śś. Aniołów zaprowadzone 1628 r., do którego r. 1787 bractwo miłosierdzia dołączone; bractwo zaś Różańcowe od r. 1637 istnieje. W klasztorze tym był zwyczaj, gdzieindziej u paulinów nie praktykowany, że gdy księża o godz. 1 w nocy jutrznią w chórze odmówili, takową w dni niedzielne i świąteczne chłopcy szkolni rano o świcie śpiewali, zwano ją matutinum scholasticum. Gdy r. 1694 zakonnicy chcieli jutrznią żaków znieść, kapituła prow. nie pozwoliła i utrzymać ją kazała. Kościół ten od swej fundacji posiadał wieś Psary z folwarkiem, własne jezioro zaraz pod miasteczkiem i las Lelekowo zwany. Paulini nabyli jeszcze wójtostwo Brdowskie, na co otrzymali pozwolenie sejmu 14 stycz. 1677 r. (*Vol. leg.* V, 483). Dostali je od Sebast. i Katarzyny małż. Jaranowskich na obligi mszalne. R. 1743 od Franc. Skarbka, wojewody łęczyckiego, otrzymali wieś Świętosławice, lecz na nią zezwolenia Rzeczplitej nie posiadali. Rząd pruski wszystko zabrał, nie zostawiając kościołowi kawałka ziemi, i na trzech księży naznaczył za to kompetencji zł. 860 gr. 24; dobra poklasztorne do amtu Przedecz przyłączył, który następnie Wiktorowi, marszałkowi wojsk fran., darowany został. Z dawnych wizyt bpich przekonywamy się, że paulini nie zawsze tu z praw swoich korzystali. Wizyta bpa włocław. Stan. Karnkowskiego z r. 1577 powiada, że wtedy z woli zakonu, który od 1425 posiadał w Brdowie prawo patronatu, był proboszczem ksiądz świecki Piotr Piaskowski, i miał dwóch wikarjuszów także świeckich kapłanów. Oprócz miasta należało do parafji 5 wsi, w których żadnego heretyka nie było. Sprzęty i aparata kościelne znaleziono w liczbie dostatecznej i kosztowne nawet zwłaszcza srebra, ornaty i kapy. Wkrótce potem druga wizyta za bpa Rozrażewskiego r. 1582 odbyta podaje, że tu dawnym zwyczajem był wtedy jeszcze Najśw. Sakrament przechowywany w naczyniu drewnianem, chowanem w ciborium drewnianem, obok wielkiego ołtarza stojącem. Wizytujący dodaje, że paulini posiadali niegdyś to probostwo, lecz z niedbalstwa i własnej winy takowe opuścili; proboszczem był wówczas ks. Piotrowski i miał jednego wikarjusza. Paulini w następnym wieku wrócili tu i posiadali probostwo do kasaty *klasztoru* brdowskiego w 1819 r., odtąd było kilku proboszczów *księży świeckich*, lecz znowu 1860 roku powróciło ono do paulinów;

—9. Pińczów z klasztorem, fundacji Zbigniewa Oleśnickiego, biskupa krakowskiego, i brata jego Jana, wojewody sandomierskiego, r. 1436. Była tu kollegjata z kościołem ś. Jana ewangelisty, którą kanonicy zaniedbali: w ich miejsce paulini sprowadzeni i uposażeni, otrzymali razem parafję. W czasie reformacji, przez zlutrzałych dziedziców Pińczowa, paulini wypędzeni, skarbiec kościoła przez tychże Oleśnickich złupiony, świątynia heretykom oddana. Następnie dekretem króla Stefana Batorego paulini powróceni, za pośrednictwem bpa krak. Piotra Myszkowskiego, z dziedzicami miejsca ugodę zawarli i klasztor objęli. Kościół budowy kard. Oleśnickiego stał tylko dwa wieki, r. 1642 sami paulini nowy zbudowali, który dotąd istnieje. Stało się to z rozporządzenia generała Mik. Staszewskiego, za prowinc. Gołdonowskiego i przeora miejscowego, Paulina Kłodawskiego, który wielką w tem dziele zasługę położył. Kościół cały nowy od fundamentów z cegły, marmurami ozdobiony, ma nad zakrystją chór do odmawiania pacierzy kapł. służący, kaplice boczne i podziemne groby murowane dla chowania ciał zakonników i dobrodziejów zakonu. Miała jeszcze stanąć razem i wieża frontowa, lecz nie było funduszu, gdyż nie wszyscy ofiarodawcy składki obiecane złożyli: tak zapisały akta prowincji pod r. 1643. Kosztem Bartłom. Pawlikowskiego, mieszczanina, r. 1682 kościół dachówką pokryto i cały wyrestaurowano, r. 1691 dzwonnicę postawiono, a 1696 r. podłogę kamienną dano kosztem paulina Macieja Błeszyńskiego. Inne roboty szły wolno bardzo i trudno. Ok. r. 1720 zaczęto budować kaplicę śś. Aniołów, która długo stała bez wykończenia i już o jej rozebraniu myślano. Gorliwiej naprawą kościoła zajął się przeor Arsenjusz Bukowski, który wystawił w nim ołtarze i pomnożył aparata; cały murem okolił. R. 1744 prowincjał, przybywszy tu na wizytę, zastał wszystko odnowione i w wielkim utrzymane porządku. Nie mało też ozdób kościołowi przyczynił przeor Damazy Perelski r. 1748, który wystawił ołtarz wielki na wzór JGórskiego, ambonę, sprawił srebrną sukienkę na obraz ś. Józefa, oraz aparatów wiele. Dnia 27 grud. 1701 w uroczystość patrona kościoła tego, ś. Jana ewang., obchodzono tu uroczystość jubileuszową pierwszego stulecia istnienia margrabstwa pińczowskiego, kosztem margrabi Józefa na Mirowie Gonzagi Myszkowskiego. Z tej okoliczności sprowadzono relikwje śś. Ireneusza, Barbary, Konkordji, Placydy i Seweryny męczen., pozyskane od pap. Innocentego XII, gdy wspomniony Myszkowski znajdował się w Rzymie na jubileuszu 1700 r. W tymże r. 1701 relikwje błog. Jana Kantego z Krakowa, przez tegoż margrabiego przywiezione, złożone zostały w gimnazjum pińczowskiem przez niego fundowanem; takowe następnie przeniesiono uroczyście do kościoła paulinów 19 paźdz. 1709 r., gdzie lepiej mogły być uszanowane. Niegdyś bywała tu znaczna liczba zakonników: r. 1637 obwiniają przeora, że choć klasztor ma na rok 5,000 zł. dochodu, jednak on tylko 16 utrzymuje zakonników. Chryzostom Adamowski, przeor i proboszcz razem, gorliwie pełniąc obowiązki kapłańskie podczas zarazy, w której 876 chorych sakramentami śś. opatrzył, sam w końcu umarł 2 paźdz. 1652 r. Parafja posiadała swój szpital dla starców z kaplicą ś. Elżbiety. Piękny ogród przy klasztorze założył przeor Ksawery Rotter (zm. 1784 r.). W Piń-

czowie, jako w mieście blizkiem granicy, tak prędko osiedlali się żydzi, że już r. 1739 żalą się zakonnicy, iż ze wzrostem ich liczby zdaje się ubywać chrześcjan. Losy tego klasztoru w końcu jego istnienia, podobne są do tych, jakie spotkały klasztor beszowski: co tam bowiem zaszło z Hołowczycem, w Pińczowie toż samo miało miejsce naprzód z księdzem Minockim, potem z kan. Hugonem Kołłątajem. Ten ostatni, będąc proboszczem w Krzyżanowicach, r. 1780 prowadził proces z paulinami pińczowskimi o dziesięciny, których zakonnikom odmówił. Pod koniec XVIII w. niechęć ku zakonnikom i u nas objawiać się poczęła. Z tej jedynie pobudki, po przebyciu trzech lat na przeorstwie w Pińczowie paulina Emeryka Mszczonowskiego, pod pozorem że razem skończyły się lata jego obowiązków proboszczowskich tamże, dano komendę na probostwo pińczowskie ks. Minockiemu, kanon. sandomier. i notarjuszowi konsyst. krakow., który 16 paźdz. 1783 r. przybył objąć beneficjum. Zmieszało to zakonników z prawem niedość obeznanych, prosili więc o zwłokę do dnia następnego, a tymczasem udali się po protekcję do margrabiów, którzy jednak wprost oświadczyli się za nowym komendarzem, przyznając sobie prawo patronatu. Nazajutrz ks. Minocki, pomimo protestu przeora, objął zarząd parafji, a wkrótce podstępnym sposobem wszedł w posiadanie folwarku Podłęże; dostał też na mieszkanie kilka cel w klasztorze dla siebie i dla dwóch wikarjuszów, których mu przeor dobrowolnie odstąpił. Objął więc w posiadanie kościół i własność klasztorną, z tej zaś wydzielał zakonnikom pozostałym na codzienne utrzymanie tyle, ile sam chciał. Dowiedziawszy się o wszystkiem prowincjał Wichliński, napisał list do bpa płockiego Poniatowskiego, administr. djec. krakow., który odpowiedział, że wprowadzenie ks. Minockiego nastąpiło na żądanie margrabiów, używających służącego sobie prawa patronatu. Wtedy osobiście udał się prowincjał do Warszawy, i był u bpa, lecz do rozmowy w tym interesie nie przyszło; prosił następnie o inną audjencję, ale i tej nie otrzymał, pod pozorem wielkiego nawału interesów, któremi bp Poniatowski był obłożony. Udał się zatem do króla samego: ten zażaleń wysłuchał i kazał sobie na piśmie je podać. Zapiskę jednak odesłał bratu bpowi, który obraził się mocno na prowincjała i do audjencji więcej go nie dopuścił, ani próśb jego przyjmować nie chciał. Prałaci otaczający bpa, a szczególnie Kołłątaj, radzili, aby prowincjał dla pozyskania sobie łaski bpiej, poświęcił klasztor pińczowski i oddał go na akademję tamtejszą. Prowincjał przeznaczał na ten cel dziesięcinę z Krzyżanowic, przynoszącą rocznie 100 dukat., lecz ofiary nie przyjęto, uważając ją za zbyt małą. Szukał więc do bpa Poniatowskiego protekcji u panów, ale żaden się jej nie podjął, nawet z nuncjatury: wrócił przeto na Jasną Górę 24 grud. t. r. W lutym 1784 udał się prowincjał do Krakowa, szukając rady i protekcji u osób wpływowych. Powiedziano mu, że sprawa cała zawisła głównie od margrabiów, których paulini zdołają ubłagać, jeśli ofiarują co na akademję pińczowską. Pojechał zatem do Pińczowa z dwoma kanonikami katedry, których na protektorów zakonu uprosił. Pomimo jednak hojnej obietnicy, że klasztor pińczowski swym kosztem utrzymywać będzie trzech profesorów dla akademji i jeszcze czemś więcej do jej dobra się przyczyni, nic nie pozyskał; margrabiowie wyraźnie oświadczyli, że sobie nie życzą mieć paulinów

w Pińczowie. Wtedy już tylko jedna droga ocalenia pozostała, to jest, udać się pod protekcję bpa Poniatowskiego. Uczynił to prowincjał listownie, na co bp odpisał własnoręcznie 21 lutego, zalecając paulinom poddać się woli kolatorów, którzy mają za sobą prawo, opierać się zaś nie wypada, gdyż byłoby to samo co narażać się na poruszenie innych spraw nieprzyjemnych. Wyraźnie i bp nie chciał mieć paulinów w Pińczowie. Ucichł przeto prowincjał, czekając na dalszy rozwój sprawy, a tymczasem księża świeccy zawiadujący probostwem i klasztorem, z dochodów jego utrzymywali 12 zakonników tam przebywających. Ks. Minocki był zastawą tylko dla kan. Kołłątaja: wtedy bowiem, gdy tamten trzymał w komendzie probostwo pińczowskie, bp Poniatowski starał się w Rzymie o prowizję apost. dla Kołłątaja. Nadeszła ona w lipcu 1784. Natychmiast nowy proboszcz objął beneficjum, kościół i klasztor, paulinów usunął a tym, co gwałtem pozostać usiłowali, tak dokuczał, że sami Pińczów opuścić musieli. Prowincjał wtedy napisał znowu do bpa Poniatowskiego prosząc, aby przynajmniej klasztor i jego fundusze zostawiono zakonowi, a parafję tylko dano nowemu proboszczowi. Biskup jednak 8 września odpisał ostro, że funduszów tych na klasztor i parafję dzielić nie można, gdyż ich jest niewiele, a paulini mając tyle innych klasztorów, mogą w nich spokojnie Pana Boga chwalić, dla tego o Pińczów upominać się nie powinni. Zamyślali paulini sprawę zanieść jeszcze na sejm; przez wzgląd jednak na bpa, brata królewskiego, zwolna działać musieli, przygotowując sobie naprzód przyjaciół między wpływowymi magnatami. Po załatwieniu zaś sprawy o probostwo beszowskie z ks. Hołowczycem, usiłowali z Kołłątajem przyjść do porozumienia, lecz napróżno. Tymczasem wypadki krajowe inny obrót sprawie dały. Po ostatnim bowiem rozbiorze Polski, ziemie krak. dostały się Austrji, wtedy to cesarz Franciszek II r. 1798 kan. Kołłątaja, zamięszanego w sprawy polityczne, pozbawił probostwa i w Ołomuńcu uwięził. Margrabia Franc. Myszkowski-Wielopolski przedstawił na jego miejsce ks. Dębińskiego, nim zaś zatwierdzenie jego nastąpiło, konsystorz krakow. oddał w komendę probostwo paulinowi Hilarjonowi Bobrowskiemu, przeorowi krakow., dobrze na dworze pińczowskim widzianemu, a za wpływem bpa krakow. Feliksa Pawła Turskiego, dom margrabiów zdołano lepiej usposobić dla paulinów, mianowicie najbardziej im nieprzychylną margrabinę, i przywrócono im znowu probostwo, które zaraz objęli. Klasztor i kościół znaleźli paulini bardzo zniszczone w ciągu tych lat 16, a gospodarstwo we wsi Podłęże zupełnie zaniedbane, i wiele kosztów ponieść musieli, nim wszystko do porządku doprowadzić zdołano; niedługo wszakże z prac swoich korzystali, gdyż w r. 1819 nastąpiła kassata tego klasztoru. Znajdujemy wszakże i później (1856) przy parafji tej proboszcza i wikarjusza z zakonu paulinów, klasztoru jednak nie stanowili.—

10. O p o r ó w lub O p o r o w o, niegdyś miasteczko dziedziczne rodziny Oporowskich, dziś wieś, w archidjec. warszaw., pow. kutnowskim leżąca, której opis szczegółowy, z kościołem i zamkiem, umieścił Winc. Hipolit Gawarecki w *Kalendarzyku politycznym* na r. 1844. Był tu dawny kościół paraf., obsługiwany przez księży świeckich. Paulinów osadził i uposażył Piotr Oporowski, podkomorzy łęczycki i starosta łowicki, potem wojew. łęczycki, do czego też przyczynił się i brat jego, prymas, Władysław

Oporowski. Akt erekcji wydany feria 4 post Dom. Oculi 1453 r., oblatowany w grodzie wieluńskim. Obowiązki parafji przeszły na paulinów, i takowe spełniali do r. 1864, lubo klasztor ich w r. 1819 został zniesiony. Kościół oporowski jest murowany i dosyć okazały. W r. 1631, z powodu niewielkich funduszów, zaledwie 4 zakonników tu było. Organów nie posiadała ta świątynia, bo wtedy tylko o kantorach jest mowa; Gawarecki też r. 1844 znajduje jedynie pozytew, miejsce organu zastępujący. Przeor Stan. Białkowski 1637 r. miał kościół wyrestaurować, i z ofiar dla klasztoru dokupić folwark, Wólka zwany. W sto lat potem kościół był w bardzo nędznym stanie, a aparata jego całkiem zniszczone. R. 1739 uważają go za zrujnowany: wtedy na sukienkę srebrną do obrazu Najśw. Marji Panny częstochow. niejaka pani Suska dała 554 zł. pol., a pan Sojecki 80 zł. Wkrótce potem, 1741 r., kościół i klasztor kosztem dziedziców wsi, Józefa i Antoniny z Ogińskich Sołłohubów, wojewodów witebskich, zostały wyrestaurowane i przebudowane, a kościół znacznie podniesiony i ozdobiony: nastąpiło to po jego spaleniu, które nieco przedtem wypadło. Aparaty też w znacznej liczbie sprawiła taż bogobojna pani, która z mężem swym stała się jakoby nową fundatorką klasztoru. Pomagali do tego i inni dobrodzieje zakonu, albowiem pisarz grodu warszawskiego Sobolewski r. 1768 ofiarował z lasów swoich drzewo do palenia cegły, użytej do przebudowania klasztoru. Sołłohubowie wydali na tę restaurację 10,000 zł. pol., za co klasztor wziął obowiązek odprawiania za nich wiecznemi czasy jednej mszy ś. w każdym tygodniu, jak mówią akta pod r. 1776, czy też dwóch tylko na rok, jak jest w tychże aktach pod r. 1778. Najwięcej w tych robotach zasługi położył przeor Alojzy Grzegorzewicz (zm. 1786 r.), przyjaciel rodziny Sołłohubów, który w ich domu był kapelanem lat 30, a potem lat 17 podprzeorem w Oporowie. On też w miejsce starej, zniszczonej, dobudował nową kaplicę ś. Jana Chrz. i nową zakrystję, oraz postarał się o nowe obrazy do kościoła. Niemniej zasłużył się klasztorowi przeor Franciszek Sieradowicz (zm. 1787 r.), który klasztorem przeszło 18 lat zarządzał: podniósł on gospodarstwo, wiele funduszów zaniedbanych i gruntów sądownie odzyskał, cmentarz kościelny obmurował, zegar wielki na wieży umieścił, browar i połowę klasztoru z fundamentów wystawił, oraz ofiarował 3000 zł. pol. na lampę do górnego korytarza. R. 1691 klasztor miał swoją cegielnię, z której ciągnął dochody. Posiadał kilka zapisów na msze i dziesięciny, których często nie oddawano. Na kapitułach prow. 1681, 1714 i 1717 narzekają na krzywdy ze strony dworu miejscowego i proszą o pośrednictwo do dziedziców, które przyjął na siebie prowinc. Moszyński. Klasztor położony w dobrach prywatnych, nie miał zkądinąd pomocy, dlatego zawsze tu była bieda i ledwie trzech zakonników mógł utrzymać. Częstokroć też niechęć panów odejmowała klasztorowi i to, co mu się z fundacji należało. R. 1697, gdy ogień i nieurodzaj nawiedził klasztor, musiały inne dać mu jałmużnę. W dwa lata potem na kapitule żalą się, że to najuboższy klasztor, a 1723 r. przeor tutejszy zmuszony był prosić klasztory paulińskie o składkę, z której biedny jego konwent otrzymał wtedy zasiłku do 4000 zł. pol. Budowa wszelka i reparacja przychodziły z trudnością. Dopiero r. 1679 zbudowano w klasztorze grób dla zmarłych zakonników. Pochowanie kości odbywało się

kosztem Józefa Żwana, 6 listop. 1798 r., na którem Jakób Cudnicki, kan. pułtuski i dziekan gostyński, wypowiedział *Kazanie*, dr. w Łowiczu, 1800 r., przy niem jest także piękna *Exhorta na pochowanie kości* przez paulina Gierarda Mierzyńskiego. Wspomniony ks. Cudnicki r. 1788 miał tu także *Kazanie o cnocie miłosierdzia przy wprowadzeniu bractwa miłosierdzia*, dr. w Częstoch. 1790 r. Kościół oporowski słynął obrazem Najśw. Marji Panny, cudownym głosem ludu, oraz błogosł. Stanisł. Oporowskim, niegdyś prowincjałem paulinów. Zbierano tu cuda za jego przyczyną zdziałane i spisywano w księgę z polecenia kapit. prow. 1722 r. Sprawą tą gorąco się zajmowali paulini Inocenty Pokorski i Hieron. Cieszkiewicz, przeor: pomieścili jednak wiele drobnych rzeczy lub słabo dowiedzionych, dla tego pracę ich oddano pod rozważny sąd definitorów Konst. Pawłowskiego i Mik. Garbowskiego, poczem do archiwum złożono. Myślano wtedy o wystąpieniu do Stolicy ap. z prośbą o beatyfikację tego sługi bożego, zmarłego in odore sanctitatis. Do dziejów klasztoru oporowskiego należy uboczny wypadek, którym opis ten kończymy. D. 1 list. 1642 r., wieczorem, przez sługi Barbary Tarnowskiej, wdowy po Piotrze, kasztel. gostyń., dziedziczki wsi, z wiedzą tejże pani zabity został w Oporowie sługa klasztorny, niemiec, z powołania cieśla. Gdy dla wyspowiadania umierającego i pragnącego nawrócić się, gdyż był protestantem, śpieszył kaznodzieja klasztoru, ks. Wacław Wesolski (Vesolcius), ciż dworacy rzucili się na kapłana i tak poranili, że nazajutrz 2 listop. umarł. Arcybiskup Maciej Łubieński, za ten czyn niegodny na cały dekanat kutnowski nałożył interdykt, w skutek czego 26 kościołów pozbawionych zostało nabożeństwa; ciało też zabitego kapłana przez dłuższy czas pozostawiono w zakrystji kościoła oporowskiego dla pokazania ludowi niesłychanej zbrodni. Pani Tarnowska, widząc ztąd hańbę dla siebie i swojej rodziny, posłała arcbpowi tłumaczenie, zwalając cały wypadek na złośliwość służby dworskiej. Sprawę oddano sądom, a paulini pilnie około niej chodzili, żądając przykładnego ukarania winnych. Na doniesienie instygatora koronnego, król też zapozwał Tarnowską przed sejm, pismem danem z Warszawy feria 2 post Epiph. 1643 r. Powiedziano w zapozwie tym, że pani wspomniona dokuczała paulinom i usiłowała zniszczyć fundację sławnego domu Oporowskich. Drugi zapozew tegoż dnia wyszedł od króla, krócej niż pierwszy sprawę opisujący, w którym winnym zapowiedziana poena infamiae et colli. Sprawę rozbierały sądy w Łęczycy i trybunał w Lublinie: na kilku wydały karę śmierci, innych z więzienia uwolniono; Tarnowska zaś przysięgła, że nie należała wcale do zabójstwa księdza, i dla tego uwolnioną została od następstw prawa. O tem w drukowanych dziejach paulinów: *Annales*, t. II, 23; *Orosz*, Synopsis, str. 211.—||. Kraków. Tu na Skałce (Rupella) otrzymali paulini fundację od kan. Jana Długosza, nominata arcbpa lwow., historyka, który r. 1471 wyjednał na to zezwolenie króla Kazimierza Jagiellończyka i Jana Rzeszowskiego, bpa krak., a następnie d. 22 czerw. 1472 spisał akt fundacji, o czem mówi tegoż Długosza *Liber beneficiorum*, t. III, 113. Oryginał erekcji pisany na pergaminie posiadał klasztor, lecz gdy takowy w sprawie o dziesięcinę z wsi Bienczyce r. 1711 pożyczono ks. Czyżyczkiewiczowi, prob. ś. Florjana, u niego zaginął. W miejsce jego zrobiono odpis z księgi fundacji, poświadczony 13 stycz. 1712 r. Kościół i klasztor

Skałce opisał Lud. Zarewicz: *Skałka z kościołem śś. Michała i Stanisława w Krakowie* (Krak. 1889): Na miejscu tem miał stać pierwotny kościół katedralny pod tytułem ś. Michała i śś. Aniołów, z białego kamienia, w formie okrągłej zbudowany, o którym mówi Długosz w żywocie ś. Stanisława. Był on zapewne bardzo mały i zbyt ubogo zbudowany, gdy Kazimierz W., nie zważając na to, że już od Władysława Hermana katedra na Wawel przeniesioną została, wystawił nowy w stylu gotyckim, jako w miejscu śmierci ś. Stanisława (*Długosz*, Hist. lib. X, r. 1370), który też r. 1472 paulinom oddany został. Według źródeł i wspomnień historycznych opisał go Wł. Łuszczkiewicz w czasop. *Kłosy*, r. 1880, str. 340. Przy nim zbudowano kaplicę ś. Stanisława staraniem przeora Stefana r. 1505, a król Zygmunt I r. 1512 wystawił tam grobowiec ś. bpowi i męczen. (*Barth. Sotarewicz*, Byssus et purpura, Częst. 1693, str. 117). Kościół ten wśród klęsk kraju przez wiele lat wcale niereparowany, przyszedł do wielkiej ruiny. Na kapitule prowinc. 1722 r. generał Koźbiałowicz dał 120 dukatów na jego naprawę, za którego przykładem i inni paulini złożyli swoje ofiary. Widząc ich chęci, zaproponował tenże generał częściowe stawianie nowej świątyni, zaczynając budowę od presbyterjum. Przemogło jednak przeciwne zdanie prowincjała Moszyńskiego, który żądał naprawy starego, polecono zatem dać nowe dachy i konieczne zaprowadzić porządki. Nie nadługo tem zaradzono, i musiano przystąpić do budowy nowego kościoła, dziś istniejącego, który stanął głównie kosztem samych paulinów i częścią z ofiar pobożnych. Stary, rujnujący się coraz bardziej, rozebrano 1734 r. Budowniczy Münz, szlązak z Nissy, dał plan na nowy w stylu barocco. Budowa jego lat wiele trwała, posuwając się w miarę nadchodzących ofiar, w r. 1738 poczyniono w planie niektóre przeróbki i poprawki za radą Turiana, budowniczego krakow. Składki i ofiary paulinów, wnoszone do r. 1743, nie wystarczyły na zupełne ukończenie kościoła, który nie miał jeszcze wewnętrznego otynkowania. Wtedy też postanowiono dać ołtarze z marmuru, a zbudowanie takowych obiecali wziąć na siebie: były generał Koźbiałowicz miał wystawić ołtarz ś. Pawła pustel., wikary prow. Damazy Perelski ołtarz ś. Stanisława bpa, mieszczanin Nizioł ołtarz Najśw. Marji Panny, Józef Bukowski, strażnik polny koron., ołtarz ś. Barbary, prow. Anastazy Kiedrzyński ołtarz śś. Józefa i Joachima, a paulin Paweł Brzuchowski ołtarz ś. Jana Nepom. Po dwudziestu prawie latach ukończono go wreszcie i 4 kwiet. 1751 r. w niedzielę palmową przez Andrz. Stan. Załuskiego, bpa krak., poświęcony został, pod tytułem śś. Michała i Stanisława bpa męczen., a rocznicę aktu tego naznaczono na niedzielę 3 po wielk. Ceremonja trwała 5 godzin; na Te Deum odezwały się bębny i trąby, bito z armat i z mozdzierzy. Biskup mocno zmęczony, nie miał już sumy, lecz wyręczył go kan. Bronikowski, a paulin Stan. Kiełczewski powiedział stósowne kazanie. Grała muzyka katedralna krak. i druga z Jasnej Góry, zkąd sprowadzono ośmiu co najlepszych muzykantów, kierowali nią paulińscy księża. Gości zaproszonych, duchownych i świeckich, było bardzo wielu, na ich cześć gęsto strzelano w czasie obiadu. Ołtarz wielki poświęcony z kościołem; inne nie były jeszcze gotowe, a nawet nie wszyscy obiecujący dotrzymali słowa, bo [illegible] ś. Barbary zbudowano dopiero 1782 r. staraniem przeora Lan-

rentego Schultza, który też wiele innych zabiegliwości swojej pozostawił tu dowodów. Na ołtarzu ś. Stanisława przechowuje się w skrzyni oszklonej pień spruchniały drzewa, na którem u drzwi kościoła porąbane było ciało ś. bpa, a na boku część z dawnego kościoła skropiona krwią tegoż męczennika, za szkłem umieszczona. D. 5 września 1786 odbyło się tu pochowanie kości w jednym wspólnym grobie za kościołem, lecz prochy fundatora Jana Długosza († 1480) pozostawiono w dawnem naczyniu glinianem. Ostatnia gruntowna restauracja kościoła tego dokonaną została ze składek gorliwością przeora Ambrożego Fedorowicza, po której nastąpiło uroczyste poświęcenie kościoła 3 listop. 1889 r., dopełnione przez ks. Albina Dunajewskiego, bpa krak., o czem czasopisma spółczesne obszerną relacyę podały. Odpusty dla kościoła tego wyjednał w Rzymie poseł Zygmunta I, bp płocki, Erazm Ciołek (*Theiner*, Monum. II, 305). Bractwo śś. Aniołów zaprowadzono 1642. Przed kościołem jest sadzawka, do niej przy rąbaniu ciała ś. Stanisława wpadł palec, który szczupak połknął, lecz światłość nadzwyczajna relikwyę ukazała; rybę złowiono i palec w niej znaleziono, który przyłożony do reszty ciała z niem się zrósł natychmiast, jak to miało miejsce z innemi odrąbanemi tegoż ciała częściami. Lud używa wody tej w słabościach oczów. Jakób Zadzik, biskup krakowski († 1642), na wystawienie figury ś. Stanisława wpośrodku sadzawki, jej ogrodzenie i utrzymanie, zrobił zapis wieczysty, oddając dziesięcinę ze wsi Surowa i Górki. Dopiero w 1682 brzegi jej umocniono, lecz już w r. 1713 znaleziono ocembrowanie sadzawki zniszczone, a pomimo upomnień bpa i kapituły, dopiero 1723 r. prow. Moszyński kazał ją nanowo kamieniem wyłożyć. Klasztor, dziś dwupiętrowy, zaczął stawiać fundator 1471 r.; budowa jego ciągnąć się miała do r. 1482. Fundamenta były słabe, dla tego przy wylewach Wisły, blizko wtedy płynącej, nie długo mógł istnieć. W r. 1637 był już mocno zrujnowany, zaczęto go przeto reparować, głównie kosztem Jasnej Góry. W r. 1680 nie były jeszcze prace te ukończone, choć już fundamenta wzmocniono, a ściany żelazem pospajano: w czem najwięcej zasługi położyli przeorowie Tobjasz Czechowicz, Mik. Sotarewicz (1691) i Anastazy Kiedrzyński (1723). W tych to czasach klasztor zupełnie przerobiony został. Podzielał następnie klęski kraju, bo r. 1777 przez wojska austrjackie zajęty był na lazaret i magazyn wojskowy, i wtedy przyszedł znowu do ruiny, w której długo zostawał dla niepewności przyszłego swego przeznaczenia, zamyślano bowiem znieść tu paulinów, a w klasztorze ich stale zatrzymać szpital wojskowy. Dopiero r. 1799 zapewnienie cesarskie pozostawiło zakonników na Skałce, co zachęciło ich do przedsięwzięcia nowej restauracji. Podźwignięcie swoje zawdzięcza wspomnionemu przeorowi Fedorowiczowi; jego też staraniem założony tu nowicjat, wznowione studja i klasztor wyrestaurowany. Niegdyś istniały na Skałce wyższe studja teologiczne, zaprowadzone 1653 r., a r. 1799 nowicjat dla klasztorów paulińskich w Galicji, który ustał 1815 r. Klasztor na Skałce, przez wzgląd na ś. Stanisława, doznawał szczególnej czci od biskupów i królów. Każdy z bpów krakowskich po odbytym ingresie do swojej katedry, nawiedzał wkrótce kościół na Skałce. Z tego kościoła poseł Urbana VIII pap. zawiózł kapelusz kardynalski księciu Janowi Albertowi, bratu króla Władysława IV. Królowie też, od czasów Wład. Łokietka, w wigilją swej koronacji uroczyście nawiedzu

kościół na Skałce, a nawet na wydatki z tego powodu kazali paulinom wypłacać corocznie na Trzy króle zł. pol. 300, co gdy ustało, dekretem swym wznowił król Michał 1669 r., a po nim Jan III r. 1676. Dwaj tylko królowie w Warszawie koronowani, Stanisław Leszczyński i Stan. August Poniatowski, zwyczaju tego nie dopełnili. Paulini mają tu parafję, którą im przy fundacji oddano. Początkowo była ona obszerna i obejmowała kilka wsi za Wisłą, które r. 1782 tymczasem do kaplicy w Ludwinowie przyłączono; teraz parafja Skałki jest najmniejsza między krakowskiemi i obejmuje zaledwie 200 dusz (cf. *Kłosy*, czasop. warsz. r. 1886, s. 360).—12. Wielgomłyny (dawniej Wielki Młyn zwane), miały kościół paraf. starej fundacji, który r. 1476 oddany został paulinom przez Jakóba Koniecpolskiego, prob. kollegjaty ś. Florjana w Krakowie i razem starostę sieradzkiego, oraz matkę jego Dorotę z Sienna, wdowę po kanclerzu Janie Koniecpolskim. Zbudowano klasztor i dano na uposażenie dochody dawnego probostwa wraz z prebendą przy tymże kościele istniejącą. Dziesięciny z wsi Nieskurzewa, na Pomorzu, dostały się paulinom r. 1468 od Jakóba Siennickiego, bpa włocł., na prośbę siostry jego, wspomnionej Doroty Koniecpolskiej, jako zawdzięczenie ofiarowanej przez nią katedrze włocł. kosztownej mitry perłami haftowanej. Fundację zatwierdził tenże Jakób z Sienna, wtedy już arcbp gnieźnieński, aktem spisanym w Uniejowie 29 listop. 1476 r. Nastąpiły potem różne zapisy, których tu dosyć było, choć wszystkie drobne tylko. Wieś Wielgomłyny w XVI i w XVII w. należała do Moszyńskich, lecz potem przeszła do paulinów, gdy bowiem Stan. Szołdrski, wstępując do paulinów 1716 r., zapisał im ze swej schedy rodzinnej 20,000 zł. pol., za takowe kupiono wieś całą od Franc. Odrowąż z Białaczewa Strasza, miecznika ziemi Różańskiej, aktem zdziałanym w grodzie Piotrkowskim die festo s. Alexii, t. r. Summa wspomniona nie wystarczała wprawdzie na kupno wsi Wielgomłynów, lecz Strasz przypadające do wypłaty złp. 15,000 pozostawił na tychże dobrach, zapisując je JGórze na msze za swoją rodzinę, oraz na pogrzeb dla siebie i swej żony, kosztem paulinów na JGórze odbyć się mający. W moc tego aktu pochowano tam w lutym 1748 r. Rozalję z Łąckich, wdowę po wspomnionym Franc. Straszu. Oddał on także paulinom dworek swój w Wielgomłynach, z obowiązkiem przystawienia do kościoła kaplicy ś. Anny. Drugim znaczniejszym benefaktorem klasztoru był Franc. Wierusz Kowalski, kawaler maltański, który zapisał na msze 3000 zł. pol. 29 stycz. 1728 r., tu też półtrzecia roku zamieszkiwał jako rezydens i przykładnie umarł 9 stycz. 1742 r. Juljanna z Tęgoborskich Kucharska, podczaszyni dobrzyńska, 1 stycznia 1736 r. dała na obligi mszalne zł. 2000; Antoni z Bnina Moszyński, chorąży sieradzki, r. 1739 ofiarował na tenże cel również 2000 zł. Kościół murowany, pod tyt. ś. Stanisława bpa męczen., ma dwie kaplice i kilka marmurowych pomników. Ołtarz wielki r. 1679 zbudowany staraniem przeora Erazma Staniszewskiego. Prowincjał Moszyński dostawił kaplicę i cały kościół wyrestaurował 1717 r.; wzbogacił nadto bibliotekę poważnemi dziełami, z których potem do bibljoteki głównej w Warszawie, 600 tomów przeniósł ztąd Bog. Linde. Kaplica ś. Pawła pustel. stanęła kosztem Ant. Moszyńskiego, podstolego dobrzyńskiego, brata prowincjała, który 30 czerw. 1726 r. poświęcił z kilkoma innemi ołtarzami Jan Wessel,

bp inflancki, opat jędrzejowski. Przy kościele r. 1616 zaprowadzono bractwo Różańcowe, a zaniedbane, znowu około 1794 wznowiono. Odpusty udzielone przez Jakóba z Sienna arcbpa, 29 listop. 1476 r., dla odwiedzających kościół ten dni 40, gdy zmówią Ojcze nasz i Zdrowaś Marja.; nadto zupełne na czas nowenny do ś. Pawła pustel. dane od Piusa VI pap. 26 listop. 1768, i na ś. Paweł, w niedzielę obchodzony, przez Klemensa XIII 16 sierp. 1766 r., oraz na uroczystość śś. Stanisława bpa męczen., Jana Nep., Anny i Tekli, w niedziele również obchodzone, dane przez Piusa VI, 10 kwiet. 1798, i na święta Różańcowe, z dyplomem 29 lipca 1776 r. Kościół miał swoje archiwum, które Józef Zabłocki, prawnik, uproszony przez przeora, w m. listop. 1777 r. uporządkował i treść na każdym dokumencie zapisał. Dnia 18 lut. 1794 odbyło się tu pochowanie kości, kosztem sąsiednich dworów i kilku mieszczan. Od 1788, z polecenia arcybiskupa gnieźnień., odbywali corocznie w klasztorze tym pięciodniowe rekollekcje księża z archidjakonatu kurzelowskiego, na dwie części podzieleni. Akta klasztoru wspominają, że 3 grud. 1786 r. o godz. 4 i pół po połud. dało się uczuć w Wielgomłynach i okolicy lekkie trzęsienie ziemi, w skutek czego okólnikiem władzy duchownej dla odwrócenia nieszczęścia nakazane zostały supplikacje na cały kwartał. Pożar 21 paźdz. 1798 r. wieczorem powstały, zniszczył stodoły i wszystkie budynki gospodarskie, ze zbożem i bydłem klasztornem: strata przenosiła 15,000 zł. pol. W tymże roku dobra duchowne przez rząd pruski zajęte zostały, dla tego klasztorowi odebrano wieś Wielgomłyny, którą król Fryd. Wilhelm III darował księciu Ludwikowi Würtembergskiemu, gener. kawalerji, wyłączając tylko grunta plebańskie w erekcji probostwa wymienione; folwark zaś Plebanja został królewskim, i razem za to naznaczono paulinom rocznej kompetencji 569 tal. czyli 3,414 zł. pol. Ks. Würtembergski wydzierżawił Wielgomłyny klasztorowi na lat 3, lecz już r. 1799 odprzedał je Engmanowi, który kontrakt zerwał, i jeszcze przywłaszczać sobie począł budynki i role kościelne, zkąd powstał proces sądowy, r. 1800 zakończony na korzyść zakonników. W r. 1819 nastąpiła kassata klasztoru, lecz parafję pozostawiono przy paulinach, o czem wydał dekret arcbp warsz. Hołowczyc 27 lipca 1823 r. Za staraniem JGóry, ukazem cesarskim 10 sierp. 1824 r., klasztor w Wielgomłynach wyłączony został z pod supresji i oddany paulinom na mieszkanie dla spracowanych i zestarzałych zakonników; wypłacano im pensję proboszczowską, z kassy supresyjnej, zł. 4,265 gr. 28 rocznie. (cf. *Catalogus Ecclesiar. dioec. Vladisl.* r. 1880 str. 102).—**13.** Konopnica, wieś z kościołem paraf. ś Rocha, w archid. gnieźnień., dziś w kujawsko-kaliskiej, w dekanacie wieluńskim. Niegdyś należała do parafji Ossjaków, lecz na prośbę Konopnickich, erygowaną została kaplica w Konopnicy r. 1552 przez arcbpa Mik. Dzierzgowskiego. Kapelan otrzymał dostateczną fundację, która potem nowemi ofiarami wzrosła, mianowicie darowizną części wsi Wola Siekielowska i całej wioski Dymek przez Hieron. Konopnickiego, kasztel. spicimierskiego. Wtedy też z kapelanji powstała parafja, oddana pod zarząd paulinom, za zgodą arcbpa Jana Wężyka, 14 stycz. 1637 r. Paulini już r. 1632 osiedli tu, mając rezydencję, w której obowiązki duchowne spełniali, a tymczasem z fundatorem o warunki istnienia przyszłego klasztoru się umawiali. W Woli Siekielowskiej

odebrali paulini 9 chłopów, 8 zagrodników i młynarza; we wsi Dymku 4 chłopów i 9 zagrodników, którym zaraz prowincjał obowiązki wskazał i dni pracy naznaczył. Hieronim Konopnicki umarł tu 19 paźdz. 1641 r., a pogrzeb jego, zwyczajem wówczas u panów naszych praktykowanym, odbył się z nadzwyczajną okazałością dopiero 2 grudnia t. r. Na ten obrzęd przybyli paulini w znacznej liczbie z JGóry i przywieźli muzykantów, sami też dygnitarze zakonu nieśli ciało dobrodzieja swego do grobu, co bardzo dobrze przyjęła rodzina zmarłego, reprezentowana przez Hieron. z Oporowa Milońskiego, kasztelana rozpirskiego, głównego spadkobiercy i egzekutora testamentu nieboszczyka. Paulini odebrali tu kościół stary i już upadający, zapewne z drzewa, a przytem zbyt mały, jako na kaplicę tylko stawiany. Gorliwy o cześć bożą prowincjał Gołdonowski polecił zaraz przeorowi, aby się postarał o kościół murowany i sam położył uroczyście kamień węgielny pod tę budowę 14 kwiet. 1643 r. Z funduszów klasztoru i zakonu, oraz przy pomocy dobrodziejów, zwłaszcza Andrz. Olszowskiego, wtedy bpa chełmiń., stanęła wkrótce świątynia pod wezwaniem Najśw. Marji Panny i ś. Rocha, na małą parafję zupełnie wystarczająca i przyzwoicie ozdobiona; r. 1666 poświęcona, z naznaczeniem rocznicy na niedzielę w oktawę Narodz. Najśw. M. P. Nieład jednak, spowodowany wojennemi klęskami, jakim kraj ciągle podlegał, był przyczyną w krótkim czasie ruiny wszystkich tutejszych budynków. R. 1679 na kapitułę prowinc. zaniesiono skargę, że fundamenta kościoła okazały się słabe, sklepienie jego grozi ruiną, wierzchołek wieży jego pochylony, a dach popsuty. Też same skargi ponawiają się 1683 r. i proszą prowincję o pomoc, bo klasztor ubogi; takowych jednak odmówiono, polecając sprawę staraniom przeora. Poczyniono wprawdzie naprawy konieczne, lecz znowu 1745 i 1750 r., a więcej jeszcze 1775 prowincjał wizytujący klasztor znajduje kościół okropnie zniszczony i bez środków naprawy, bo kontrybucje wojenne przywiodły klasztor do nędzy. Tym sposobem w późniejszym dopiero czasie naprawa tej świątyni nastąpiła. W m. listop. 1775 odbyli tu misję paraf. oo. reformaci z bardzo pomyślnym skutkiem. Kosztem Hier. Konopnickiego przy kościele stanął klasztor częścią z muru, częścią drewniany, w czem fundatorowi dopomagał pierwszy przeor miejscowy, Jan Matczyński. Dopiero r. 1692 zaczęto myśleć o zbudowaniu murowanego klasztoru, na co prowincjał Mik. Sotarewicz własny zostawił fundusz. Dopomógł do dokończenia dzieła przeor Jan Tarnowski, z bogatej i znakomitej rodziny polskiej pochodzący, cały zakonnemu życiu oddany, który tu wiele swoich pieniędzy włożył (um. 1704 r.). Hrabina de Rathin z Koszycina, dobrodziejka zakonu, r. 1703 dała złp. 2,000 na dokończenie murów. Dzielił ten klasztor jedne losy z kościołem, i często zostawał w równem opuszczeniu i ruinie; r. 1786 za przeora Eljasza Benduskiego wykończony i wyrestaurowany. Pomimo wsi sobie nadanych, klasztor zostawał prawie zawsze w biedzie i nędzy. Prymas Maciej Łubieński 1644 r. dodał mu dziesięciny z nowin do stołu bpiego należące, a prymas Teodor Potocki dziesięcinę z wsi Strobin 1727 r. Wieś Dymek, jako w niedogodnem miejscu położona, mało klasztorowi przynosiła i postanowiono ją sprzedać wojewodzinie kaliskiej Leszczyńskiej r. 1728 za zł. pol. 14,000, o co też odniesiono się do Stolicy Apostolskiej i alienacja prawnie nastąpiła; nadto pani ta dołożyła [illegible]00, fundując bractwo Różańca ś., do czego klasztor dodał nieco

swoich pieniędzy, i całą summę zł. 29,349 umieszczono na procent na dobrach Grzmiąca, następnie r. 1778 na majątku Myśniów, powiatu Ostrzeszowskiego. Mimo na pozór dostatecznych funduszów klasztoru tego, okoliczności czasowe wprowadziły tu ubóstwo i nędzę, dla których przeor Joachim Lesiewski, nie mogąc sobie zaradzić, wpadł w obłęd umysłu i usunięty być musiał 18 lut. 1678 r. Następcy jego pozwolono zaciągnąć dług dla popłacenia podatków i kontrybucji zaległych. Na kapit. prow. 1719 stawiono nawet projekt zniesienia klasztoru w Konopnicy, bo dla braku utrzymania i karność zakonna tu ustała: parafję powrócić miano arcbpowi, a wieś z obligami mszalnemi oddać klasztorowi w Wieluniu. Przedstawienia jednak Andrz. Łyniewskiego, który tu był lat 9 przeorem, wpłynęły na zatrzymanie jeszcze miejsca tego. Ze skarbony prowincji dano tu (r. 1727) na obsianie ról złp. 300 subsidii charitativi. Nie szło jakoś paulinom i później, bo r. 1789 prowincjał wizytując klasztor w Konopnicy, gani cały zarząd ekonomiczny, znajduje folwark Siekielowo zaniedbany, a lasy jego bez opieki i straży. Wypadki wojenne, zaraza na bydło i inne klęski usprawiedliwiają wprawdzie przeora, którego jednak zwierzchnik zakonu nie uznał za wytłumaczonego. Wreszcie rząd pruski zabrał posiadaną przez klasztor połowę wsi Siekielów, naznaczając roczną kompetencję złp. 725 gr. 18. Zrobiony w r. 1818 urzędowy spis własności pokazał, że klasztor posiadał na utrzymanie dwóch księży przy parafji będących, gruntu w kilku miejscach morgów 17, kompetencję, za dziesięciny zł. 74, oraz sumy procentujące po 5%, mianowicie na dobrach Popów złp. 20,349 i na Chotowie zł. 300. Ogólny dochód wynosił zł. 2,367, a po odtrąceniu podatków czysty dochód czynił zł. 1682 roku. Klasztor ten ma jednego księdza do posług parafjalnych (cf. *Catalog. Ecclesiar. dioec. Vladisl.* r. 1878 str. 67). — **14. Łęczeszyce** w ziemi czerskiej, niedaleko Warszawy, dziś w powiecie grójeckim. Parafja istnieje tu od roku 1392 (cf. *Księga ziemi czerskiej*, Warszawa, 1879, str. XXX). Mikołaj z Boglewic Boglewski, sędzia ziemi czerskiej, wystawił nowy kościół ś. Jana Chrzciciela i takowy uposażył, a przyszedłszy do wieku podeszłego postanowił osadzić przy nim paulinów, co też uczynił aktem urzędowym w Piotrkowie in Judiciis Ordinariis Generalibus Tribunalis Regni feria 6 post fes. Convers. s. Pauli ap. 1639 r., który ingrossował w Czersku, in terminis communibus terrestribus Cernensibus feria 2 post Dom. Misericordiae proxima, tegoż r. 1639. Nadał on paulinom część wsi swej Łęczeszyce, orax wsie wola Łęczeszycka wielka i mała, folwark Kozieł, Kolany wielkie i małe, młyn na rzece Mogilnicy z obiema jej brzegami, łąkami i wszelkiemi użytkami, w ziemi Rawskiej, a także prawo patronatu kośc. łęczeszyckiego. Fundację potwierdził jeszcze aktem w Trybunale Piotrkowskim Sab. post fes. Epiph. 1642 r., obowiązując żonę swą Ottylję z Żabickich i jej krewnych, aby wykonania dopilnowali, akt do ksiąg ziemskich Grójeckich lub grodu Czerskiego w ciągu 12 tygodni zapisali i zakonnikom do objęcia darowizny imieniem jego dopomogli. Piotr Żabicki, kasztelan liwski, w kancellarji królewskiej, w Warszawie fer. 2 post fes. s. Francisci Conf. 1641 r. zeznał też, że zapis Boglewskiego i jego żony, siostry swej, zatwierdza i przyjmuje. Paulini znowu spisali akt w Piotrkowie fer. 2 ante fes. s. Priscae Virg. 1642 r. że zapis przyjmując, zostawiają obojgu Boglewskim

dożywocie na dobrach wspomnionych, oraz że według życzenia fundatorów, co tydzień na ich intencję, za życia tychże i po śmierci, odprawiać będą po dwie msze ś.; dopóki zaś zakon w posiadanie dóbr tych nie wejdzie, Boglewscy na ręce przeora Jasnej Góry płacić będą rocznie 500 złp. Po tych spisano jeszcze kilka innych dokumentów, któremi obiedwie strony umowy swoje poparły. Klasztoru jeszcze nie było: na zbudowanie takowego fundator naznaczył folwark Kozieł, lub gdyby krewni jego chcieli sobie takowy zatrzymać, winni paulinom 20,000 zł. wypłacić. Bp poznański, Kaz. Flor. Czartoryski, parafję paulinom inkorporował, z zatrzymaniem ówczesnego proboszcza do końca życia, który jednak r. 1658 dobrowolnie na imię zakonników probostwo zrezygnował. Paulini objęli przeto dobra i parafję, lubo jeszcze nie zupełnie do celu swego urządzone. Pierwotnie była tu tylko rezydencja, którą Jasna Góra zarządzała, a tymczasem klasztor budowano, na co nawet r. 1654 użyto obcych zapisów, bo zł. 2,000 przez królowę na lampę ofiarowanych, i zł. 1,000 od szlachcica Chodakowskiego na msze danych. Przeszkodę czynił też proces z familją fundatora o niektóre dobra i brak zatwierdzenia przez rzeczpospolitę. Później zaś, gdy łakomstwo na dobra kościelne między szlachtą powszechnem się stało i bez wszelkiego wstydu takowe grabić ona poczęła, wystąpiono r. 1778 z prawem kaduka pko fundacyjnym dobrom klasztoru łęczeszyckiego, z uwagi, że takowe nadane mu zostały po konstytucji sejmowej z r. 1631, zabraniającej klasztorom nabywania dóbr nowych. Paulini wtedy do swej obrony użyli patrona Franc. Makowieckiego, który w sądzie wykazał, że to są dobra fundacyjne, w należytej formie prawnej zakonowi ofiarowane, a nie dobra dodatkowo nabyte, zatem nie podpadają prawu kaduka. Sprawę wygrali, ale nie długo się z tego cieszyli, albowiem tenże sam ich obrońca, dobrze już zapłacony, Makowiecki, d. 8 kwiet. 1784 r., w sam wielki czwartek, podczas nabożeństwa w kościele, wszedł na folwark łęczeszycki z urzędnikiem królewskim, który wobec dwóch świadków ogłosił, że Makowiecki prawem kaduka zostaje właścicielem Łęczeszyc i pozywa zakon do sądu ziemskiego w Czersku. Prowincjał wysłał zaraz Gaudentego Walęckiego, poprzednio przeora tego klasztoru, dobrze z interesami jego obeznanego, który w tymże sądzie złożył skargę pko Makowieckiemu, jako nieprawemu uzurpatorowi dóbr klasztornych. Tegoż czasu Walicki, wojewoda rawski, objawił chęć wzięcia Łęczeszyc w dzierżawę roczną za 4,000 złp. Definitorium, d. 19 wrześ. 1784 r. zebrane, na to nie pozwoliło. Później jednak, gdy Walicki mocno nalegał i sam i przez wiele osób wpływowych, a obok tego krążyły pogłoski że dobra te jure caduco zabrane zostaną, i po uposażeniu z nich probostwa, resztą oddaną będzie na szpital warszawski Dzieciątka Jezus, zgodzili się w r. 1785 na żądanie wojewody, spisali z nim kontrakt rocznej dzierżawy za summę podaną, oraz drugi kontrakt dzierżawy na dalsze lat 50, gdzie dołożono jeszcze pewne daniny w naturze i zobowiązanie postarania się o zatwierdzenie umowy tej przez Stolicę apost. Makowiecki tymczasem nie zaniechał procesu pko paulinom, którym zarzucał, że podstępnie fundację łęczeszycką pozyskali, a będąc dalekim krewnym Boglewskich, tem śmielej działał z widokiem pomyślnego dla siebie skutku. Nastąpił rozbiór kraju, a wtedy zaniósł on skargę do [illegible] warszawskiej 1798 r., zkąd poszła do wyższego sądu. Rząd

pruski, zabierając dobra klasztorne, zagarnął także łęczeszyckie, i Makowiecki pozostał w procesie z rządem. Paulini wśród ciężkich warunków materjalnych, w jakich pod koniec wieku XVIII pozostawali, wydali bezpotrzebnie na tę sprawę przeszło 2,000 złp. Rząd pruski zabrane dobra znalazłszy w arendzie, kazał Walickiemu do swego skarbu dzierżawę opłacać, i dopiero 1799 r. przyznał paulinom roczną kompetencję złp. 1,800. Z innych zapisów posiadał klasztor zł. 4,000 na dobrach Ostromęczyn od Michała z Buczynka Krasowskiego, cześnika warszaw., r. 1707; oraz zł. 12,000 od kleryka paulińskiego Florjana Ligęzy, dane Jasnej Górze z obligami, a przez tę odstąpione Łęczeszycom 1719 r. Kościół i klasztor około r. 1700 spaliły się; materjały na nowe nagromadzono, lecz wśród ciągłych przeciwności nie było dosyć odwagi do rozpoczęcia budowy, tem więcej, że zakonnicy nie mając gdzie mieszkać, do innych klasztorów przeniesieni zostali, a tu była znowu tylko rezydencja i mieszkanie dla kilku. W 1723 r. wypalano cegłę, ale do stawiania fundamentów się nie brano. Dopiero prowincjał Moszyński poruszył tę sprawę i położył d. 29 marca 1724 r. kamień węgielny pod nowy klasztor, kościoł zaś w nędznym pozostał stanie; wizyta z r. 1736 powiada, że złożony był częścią ze starych, częścią z nowo postawionych murów. Na kapit. prow. 1753 żalą się zakonnicy, że miejsce to nie ma benefaktora, któryby dopomógł im do budowy kościoła, bo chociaż mury już podniesione i cegła gotowa do dalszej roboty, nie posiadają jednak pieniędzy na rzemieślników i inne potrzeby. W trzy lata rozpaczliwie nawet dopominają się pomocy tej od innych klasztorów prowincji, patrząc jak kościoł i klasztor bez dachu i opatrzenia, jeszcze nie wykończone, idą już w ruinę. Zdaje się, że wpłynęło to skutecznie i dzieło do końca doprowadzono, bo wizyta prowincjała z r. 1779 znajduje, że kościół i budynki klasztorne potrzebują pewnej tylko naprawy. Gdy dobra Walickiemu wydzierżawiono, przyszedł klasztor do większej jeszcze nędzy, nie mając za co utrzymać zakonników i czynić naprawy murów. Dopiero za nadejściem czasów spokojniejszych dla kraju, kościół i klasztor wyrestaurowano. Klasztor w Łęczeszycach był czas długi pomocą i śpichrzem dla warszawskiego, przez co mało bardzo dla siebie posiadał. W r. 1819 nastąpiła kasata; zostawiono przy parafji jednego zakonnika, a w m. marcu 1821 r. arcbp Hołowczyc, na żądanie namiestnika księcia Zajączka, z kościoła w Łęczeszycach zrobił filję, przyłączając go do kościoła w Belsku. Dziś stanowi on oddzielną parafję w dekanacie grójeckim, archid. warszaw. — **15. Warszawa** miała za murami swemi mały kościół ś. Ducha ze szpitalem dla ubogich i starców, przy którym było także probostwo dla ludności okolicznej. W czasie wojen szwedzkich (1655) kościół ten i szpital spustoszały zupełnie. Gdy tak długo stały i nie było sposobu ich naprawienia, wśród powszechnej nędzy w kraju, jaka wtedy zapanowała, król Jan Kazimierz powziął zamiar oddania ich paulinom, których pragnął osadzić w stolicy na zawdzięczenie bohaterskiej obrony Jasnej Góry przez ks. Kordeckiego. Myśl tę objawił magistratowi miasta, wskutek czego Samuel z Lipia Lipski starosta stanisławowski, aktem zdziałanym sab. post fes. S. Agnetis 1658 r. darował paulinom posesję swoją na ulicy Zakroczymskiej, Lipie zwaną, złożoną z domu, placów, ogrodów i zabudowań. Część placów zabudowali paulini 1660 r., aby z dzierżawy domków odnosić korzyści

i starali się o jaki kościół z miejscem na klasztor sposobnem. Starania prow. Kordeckiego odniosły pożądany skutek, gdyż miasto oddało paulinom kościół ś. Ducha z jego funduszami i probostwem, wyłączając tylko szpital pod zawiadywaniem magistratu nadal pozostawiony. Akt spisano 22 sierp. 1661 r. Paulini, odebrawszy to, postanowili do Warszawy wysłać księży w zakonie nauką i cnotą zaleconych, aby w stolicy obudzić dla siebie uszanowanie i ufność. Zapał był tak wielki, że na najbliższej kapitule domagano się nawet, aby przeorowi warszaw. wyznaczono miejsce między dygnitarzami zakonu, wyższe nad innych przeorów (1661). Kaznodzieję także wyróżnić chciano udzieleniem mu głosu na kapitułach (1663). Wszystko to przecież było zbyt wcześne, bo fundusze posiadane, wcale na utworzenie klasztoru nie wystarczały; w posesji więc Lipie zrobiono tylko tymczasowe hospitium czyli rezydencję zakonną, której klasztor w Łęczeszycach miał zasiłku dostarczać. Kilku zakonników zaraz osadzono, którzy kościół w posiadanie objęli, miał przy tem kazanie paulin, Sebastjan Stawicki, erudycyjnie napuszyste od tytułu aż do amen, pod tytułem: *Łódka Kościoła Chrystusowego* (w Krakowie 1662). Poczem lat kilka strawiono na procesach, jakie z powodu tej fundacji wynikły z ostatnim proboszczem, zmarłym 1671 r. W tymże czasie sprzedano dwie włóki gruntu ks. Missjonarzom (1678), a potem w tejże posesji Lipskiego odstąpiono dwa domki za 270 złp., przynoszące dotąd 30 zł. rocznego dochodu. Trudne były w istocie początki klasztoru, nieposiadającego ani funduszów ani benefaktorów zamożniejszych, mianowicie, że kościół dostali paulini zupełnie opuszczony. Radzili sobie przeorowie jak mogli: r. 1686 na wystawienie dzwonnicy wzięli z Jasnej Góry zł. tysiąc, za które przejęli obowiązek odprawiania 12 mszy na rok; obligację podpisało 10 ojców; tylu więc było już na miejscu. Dawniej też pożyczono ztąd od Jasnej Góry pieniędzy i dano srebra kościelne na zastaw, teraz je odebrano, przejmując drugie 12 mszy rocznie do odprawiania. Mieszczanie sprzyjali paulinom i chętnie uczęszczali do ich kościoła, w skutek czego r. 1677 zmieniono tu porządek nabożeństwa praktykowany po innych klasztorach paulińskich, i zamiast o północy, zaczęto jutrznię śpiewać o godz. wpół do czwartej rano, aby po niej zaraz o godz. 5 mogła wychodzić msza ś., bo lud warszawski zwykł był bardzo rano do kościołów przybywać. Dla zarazy w tymże roku tylko przeor i dwóch księży w klasztorze pozostało, resztę wysłano do Łęczeszyc. Po ustaniu niebezpieczeństwa, zajęto się naprawą kościoła, który tylko wałem w miejsce muru był otoczony, dach i okna miał zniszczone, aparatów i sprzętów niedostatek zupełny, a co pozostało, wszystko nadzwyczaj ubogie, kościołka wiejskiego niegodne. Tych r. 1680 dostarczyła zakrystja Jasnej Góry ze zbywających u siebie. Zakonników utrzymywano najwięcej z fundacji łęczeszyckiej, zkąd przychodziły pieniądze i zboże, według rozporządzenia prow. Kordeckiego. Zasiłek ten r. 1691 na pensję zł. 300 i dostarczanie owsa zmniejszony został, gdyż klasztorowi warszaw. przybyła majętność po paulinie Winc. Szleszkowskim i braciszku Wicie Staniewiczu [1]), a klasztor łęczeszycki

[1]) Józef Staniewicz, kan. kruszwicki, prob. w Kłotnie, spełniając wolę swego ojca Andrzeja, oddał klasztorowi folwark na Nowym świecie (in novo mundo) 1697 r. za przyjęcie brata do zakonu.

uległ w swych funduszach znacznej odmianie. Wzrastały też w klasztorze warszawskim zasoby pozyskane zabiegami znakomitego przeora Innoc. Pokorskiego, który w Warszawie z małemi przerwami całe prawie życie przepędził i tu umarł 1740 r. Połowę domu Szleszkowskich, zwanego kamienicą Orlandowską, odprzedano właścicielowi drugiej jego połowy; kawał zaś placu na Lipiu wydzierżawiono Wernerowi, piekarzowi królewskiemu (1696). Zwiększono też wkrótce (1700) liczbę zakonników, a umniejszono w Łęczeszycach, aby ztąd większe do Warszawy iść mogły zasiłki. Przy kościele zaprowadzono bractwo 5 Ran Pana Jezusa, na które otrzymano pozwolenie Stolicy apost. przed r. 1687, lecz dokument zaginął, generał przeto r. 1689 upoważnił do zaprowadzenia go, jeśli fundusze się znajdą. Nastąpiło to dopiero w r. 1696 d. 14 lut. gdy z wielką uroczystością, przy spółudziale wszystkich bractw m. War, szawy, bp inflancki, Mik. Popławski, z kościoła ś. Jana procesjonalnie tu przybył, i bractwo inaugurował. Andrzej Boski, dziedzic wsi Zaborowa, pierwszy zapisał tej konfraternji zł. 2,000, aktem z d. 27 marca t. r. Promotor bractwa, wspomniony ks. Pokorski, założył księgę dziejów stowarzyszenia pięciorańskiego, w której wiele szczegółów dotyczących historji owych czasów zapisał (cf. *Bizardiera*, Bezkrólewie po Janie III, tł. Bartoszewicz, Wilno 1853, str. XXI). Bractwo pięciu Ran stało się bardzo popularnem: wszystko co było pobożnego i zacnego w Warszawie, należało do niego, to też z każdym rokiem wzrastało w zamożność i siłę. Wielu panów i królów zapisało się w liczbę braci. Innocenty XII, poprzednio Antoni Pignatelli, nuncjusz w Polsce, zostawszy papieżem 1691 r., nadał zaraz odpusty bractwu temu. Z bractwa pięciorańskiego liczne spływały ofiary na kościół i zakon. Ufni w pomoc miasta, postanowili paulini wystawić nowy kościół, rozmiarami i budową odpowiadający powadze zakonu i miejsca. Stefan Wierzbowski, oficjał poznański, 16 maja 1707 położył kamień węgielny pod nową świątynię, [1]) którą z ofiar pobożnych i składek paulinów murować rozpoczęto. Przy obrzędzie tym Jakób Zygm. Rybiński, podkomorzy, potem wojewoda chełmiński, położył 5,000 złp., a następnie dokładał pieniędzy, których suma doszła do 40,000 zł. Robota jednak pomyślnie rozpoczęta, prędko przerwaną została, z powodu wynikłej w tymże roku zarazy, na którą architekt i kilku murarzy pomarło. W r. 1717 ukończono presbyterjum i boczne dwie kaplice; r. 1723 stanęły wieże, a w następnym wykończono wnętrze kościoła: co wszystko zawdzięczać należy zabiegom przeora ks. Pokorskiego i prow. Moszyńskiego; innych dobroczyńców wymienia Bartoszewicz (*Kościoły Warszawskie*, Warszawa 1855, str. 149—170) i Sobieszczański (*Tygod. illustr.* 1864 r. t. IX, 103). W r. 1778 d. 22 maja złodzieje okradli ten kościół ze wszystkich sreber, które także z obrazów pozdzierali. Część straty odzyskał klasztor za pośrednictwem ks. Sobolewskiego, niegdyś prowinc. jezuitów, ze spowiedzi, resztę obiecano powrócić, gdy penitent do jakiego majątku przyjdzie. Pierwotnie do kościoła ś. Ducha dostawili paulini mały

[1]) Bartoszewicz w dziele: *Kościoły Warszaw.* błędnie naznacza rok 1699, w którym miał być położony kamień węgielny. Napis do fundamentów przy tej uroczystości przeznaczony, jest w *Annales* zakonu t. II, 398.

klasztor i tam mieszkali aż do ukończenia budowy kościoła nowego. W marcu 1724 prow. Moszyński przybył do Warszawy i wyznaczył miejsce na nowy klasztor, który wystawiono podobnemi środkami jak kościół. Złożyli na ten cel ofiary znaczne paulini: prow. Moszyński, Pafnucy Brzeziński i Patrycy Mniński (1768). Największe jednak sumy wpłynęły od ks. Michała z Buczyna Krasowskiego, kan. warszaw., posiadającego wielki majątek rodzinny w dobrach Ostromęczyn i innych. Dał on zł. 10,000, a potem dołożył więcej. Jemu zakonnicy przypisują wystawienie klasztoru o trzech piętrach i obowiązują się zaraz odprawić za niego 2,000 mszy św., a po śmierci aniwersarz na każdy rok. Prowincjał Kiedrzyński r. 1729 rozdał natychmiast między księży swoich 1,000 mszy i portret fundatora w refektarzu zawiesić kazał. Gmach wystawiony kosztem Krasowskiego był to jeden tylko pawilon (tractus), od strony pałacu Szembeków. Prowincjał Moszyński dostawił dormitarz własnym kosztem; jego też staraniem stanął trzeci pawilon i na czwarty położono fundamenta. W r. 1768 Jasna Góra wypłaciła na ręce podprzeora Ant. Bartoszewicza zł. 10,000 na dalsze prowadzenie budowy klasztoru, lecz za to zrzekła się dawać zasiłków na studjum teologiczne tam istniejące. Mimo dość szybkiego postępu budowy, wizyta prowincjalska w r. 1775 nie wszystko znalazła tu godne pochwały. Mury, na które wydano wielkie kapitały, stały bezpożytecznie, a książę August Sułkowski gwałtem zabrał place klasztorne pod samą Warszawą położone, Kawęcin zwane. Wytoczono mu proces i przegrał na sejmie 1776 r. Zaappellował do przyszłego sejmu, lecz appellacji jego nie przyjęto. Nuncjusz i wielu panów domagało się, aby zaraz wyrok wykonać, ale kanclerz bp Młodziejowski, zwykły obrońca spraw podobnych, straszył prowincjała, że czyniąc to, może zakon narazić na wiele nieprzyjemności. W sprawie tej mieli po sobie paulini głos powszechny. Magistrat miasta napisał nawet do kapituły prowincjalnej, że książę na zabranych placach paulińskich pobudował domy dla żydów i zrobił tam jakby nową Jerozolimę, dla tego sądy marszałkowskie na żądanie mieszczan rugowały żydów, a towary ich zabrano, nie mieli bowiem prawa tam się osiedlać. W sądzie królewskim assesorskim wygrali również paulini. Magistrat prosił też o odstąpienie tych placów na korzyść miasta, bo są bliskie i część jego stanowią. Zakon, aby się nie narazić jednej ze stron o te place konkurujących, pozostawił je przy klasztorze, ale kanclerz Młodziejowski, popierający ks. Sułkowskiego, napisał znowu do prowincjała z pogróżkami, które wzięły zamierzony skutek, i przeor otrzymał polecenie załatwienia sprawy zgodnie z życzeniem kanclerza. Lecz interesowany Sułkowski zwłóczył zawarcie ugody w widokach wyzyskania klasztoru: udano się przeto po radę do prawników i w końcu połowę gruntów odstąpiono księciu za 40,000 zł., którą częściowo miał wypłacić. Pieniądz obrócono na dalsze budowy. W r. 1778 wykończono czwarte skrzydło, lecz i później jeszcze roboty prowadzono, głównie kosztem przeora Anastazego Wargowskiego. Gmachy te wydzierżawiano na mieszkania, bez względu jednak na przepisy i warunki klasztorne, dlatego gdy tu przybył prow. Wichliński (1784), zobaczył klasztor od lat kilku pozbawiony klauzury i od mieszkań ludzi świeckich należycie nie oddzielony, natychmiast z officjałem warszawskim ułożył plan przebudowania klasztoru, i bez zwłoki czasu dokonać tego polecił, zostawia-

jąc na robotę zł. 6,000. Tym sposobem powrócił sławę klasztorowi, którego kapłanom konsystorz warsz. udzielił zaraz approbaty na słuchanie spowiedzi, odjętej od półtora roku w skutek zaniechania klauzury. R. 1789 połowę klasztoru zajęto dla wojska, zaś 1806 r. na magazyn wojskowy. Klasztor zniesiony 1819 r., a kościół oddano bractwu niemieckiemu ś. Franc. Ksawerego. R. 1825 w części klasztoru pomieszczono seminarjum główne, należące do uniwersytetu, które w r. 1836 zamieniono na akademję duchowną i przeniesiono do budynków klasztoru franciszkanów. Odtąd w klasztorze pomieszczono szkołę rządową, resztę na mieszkania wynajęto. Paulini mieli tu studja teologji dogmatycznej, otworzone dekretem kapituły prow. 1762 r. Fundację na takowe uczynił Alexy Konst. Karsznicki paulin, zapisując z majątku rodzinnego 20,000 zł. w r. 1759. Wcześniej, bo r. 1716, bp kijowski, Gomolicki, dał w srebrach swoich stołowych 15,000 zł. na studja filozofji. Przeor Wargowski, razem kapelan królewski, r. 1786 urządził w murach klasztoru ochronkę na 12 sierot, nie posiadających ojca i matki, na co dał 20,000 zł., obiecując dołożyć jeszcze 24,000; lecz zakon ofiary tej nie przyjął: albowiem Wargowski nie złożył objaśnienia, zkąd mieć może tyle pieniędzy, i czynił fundację bez pozwolenia przełożonych. Kroniki zakonu podają, że gdy r. 1708 panowała zaraza w całym kraju, jednemu z mieszczan warszaw. pokazał się ś. Paweł pust. i zalecił, aby 40 dni poszczono przykładem pokutującej Niniwy. Rozgłosił to ów mieszczanin: wszyscy poszczący uniknęli niebezpieczeństwa z całym swym domem. Sam prymas i wielu panów poddało się tej pokucie (*Annales*, t. II, 407). Erekcja klasztoru mieści to, że jeden z paulinów winien służyć kollegjacie ś. Jana jako penitencjarz w dni niedzielne i świąteczne. W klasztorze warszawskim pobożnością życia słynął Stan. Lorkowicz, z prałata świeckiego paulin, zm. 1690 r., a także Anioł Babecki, przeor, zm. 1691 r.; niemniej Botwid Dąbrówka, zm. 1731 r., którego opłakiwało miasto jako kaznodzieję w duchu Eljasza proroka, zakon zaś jako uczonego teologa, zwycięzcę po różnych klasztorach warszawskich w dysputach filozoficznych i teologicznych.—**16.** Topolno w ziemi pruskiej, między Toruniem a Gdańskiem, nad Wisłą, w dawnej djecezji kujawsko-pomorskiej. Według podania obraz N. M. P., podobny do Częstochowskiego, na desce malowany, ok. r. 1500 przypłynął tu Wisłą na bryle lodu. Rybacy wydobyli go i zanieśli do dworu dziedziców tejże wsi, Konarskich, gdzie został umieszczony w osobnej komnacie. Gdy dworek zgorzał, obraz w popiołach znaleziono cały. Wtedy Konarscy pomieścili go w kaplicy, którą z umysłu zbudowali. Miejsce to wkrótce okazało się za szczupłe na pomieszczenie mnóstwa ludu tu przybywającego. Dziedzic wsi, Samuel z Konarzyn Konarski, chorąży pomorski, wraz z żoną Heleną z Konopat Konopacką, ok. r. 1585 wystawili kościół drewniany, do którego obraz przenieśli i stosowną opatrzyli fundacją. Do miejsca tego paulinów wprowadził Adam Zygm. Konarski, proboszcz katedry warm. i kantor płocki, dziedzic Topolna i Kuczwał, wraz z bratem swoim młodszym, wspomnionym Andrzejem, podkomorzym pomorskim. Na fundację wpłynąć miało uwolnienie domu Konarskich od czarów przez paulina Romana Respondzika, przeora z Brdowa, słynnego czasu swego w tych stronach egzorcysty, następnie pierwszego przeora w Topolnie.

(tamże II, 440; *Orosz*, 237), który um. 1710 r. W lipcu 1682 r. rozpoczęli Konarscy starania o pozyskanie paulinów. Na początku następnego roku prow. Tobjasz Czechowicz, będąc w Warszawie, miał audjencję u króla, a potem odwiedzając magnatów był także u bpa kujawsk. Bonaw. Madalińskiego, którego prosił o zatwierdzenie fundacji. Biskup przyobiecał swą pomoc i dozwolił, aby tymczasowo na to probostwo dano komendę paulinom, których zaraz dwóch posłano. Wkrótce, 31 maja t. r., bp Madaliński przybył na Jasną Górę, gdzie z zakonnikami był w refektarzu na obiedzie, bardzo życzliwym zgromadzeniu się okazując, i znowu przyrzekł fundację zatwierdzić, gdy o to Konarscy prosić będą. W kilka tygodni nadjechał przeor z Brdowa ks. Respondzik i złożył szczegółowe objaśnienie o zamiarze Konarskich. Dawali oni grunta i obiecali kupić wieś dla klasztoru, a tymczasem wypłacić mieli procent od 8,000 zł., na wieś przeznaczonych. Przystano przeto na fundację i Respondzika posłano do Topolna dla urządzenia zaraz rezydencji. Widząc początki klasztoru, prałat Konarski nabył trzy części pobliskiej wsi Cieleszynek, a na zakupienie czwartej pozostawił zł. 4,000 na wsi Topolno, oraz dał połowę wsi Dąbrówki. Bp Madaliński wydał akt erekcyjny 1685 r., poczem wprowadzono uroczyście paulinów do Topolna 29 kwiet. t. r. w niedzielę przewodnią. Przybył na ten akt delegowany od prowincjała ks. Ambr. Nieszporkowicz z Adamem Gruczyńskim, kaznodzieją Jasnej Góry, a nadto było dwóch paulinów z Oporowa, i pięciu z Brdowa, co uczyniło liczbę dwunastu. Sama uroczystość odbyła się w sposób następujący: poprzedzającej soboty ks. Nieszporkowicz z kaznodzieją Gruczyńskim, w otoczeniu licznego ludu, przybyli do pałacu podkomorzego, gdzie wystawiony był obraz ś. patrjarchy zakonu, drogiemi kamieniami ozdobiony. Jeden z obecnych prałatów w mowie poważnej wygłosił pochwały ś. Pawła pust. i jego zakonu. Udano się potem w procesji do kościoła, w której uczestniczył kler z całego dekanatu zebrany i zakonnicy rozmaitych reguł. Dwaj prałaci świeccy, w szaty kościelne przybrani, nieśli obraz Świętego, wśród pieśni ludu i dźwięków muzyki. Gdy stanęli przy drzwiach kościoła, podkomorzy Konarski oddał klucze ks. Romanowi Respondzikowi, jako przełożonemu nowego klasztoru, którego ks. Stan. Drozdowski, dziekan ze Świecia i prob. w Grucznie, delegat bpa Madalińskiego, wprowadził do kościoła i takowy oddał w posiadanie. Po introdukcji nastąpiło nabożeństwo, w czasie którego miał kazanie ks. Gruczyński, wychwalając patrjarchę swego zakonu, obiecując fundatorom spełnić życzenia w tej fundacji powzięte, przyczem zaznaczył niewygasłą wdzięczność zakonu dla rodziny Konarskich, której pochwał nie szczędził. Nabożeństwo skończyło się późno, poczem podkomorzy w swym pałacu z królewską wystawą przyjmował gości. On też sprawił paulinom wiele rzeczy potrzebnych do kościoła i klasztoru, oraz do fundacji brata dołożył 5,000 zł., zapisane na wsi Mirochowo, dlatego słusznie za współfundatora jest uważany. Umarł on wkrótce 9 stycznia 1688 r. i pochować się kazał w kruchcie kościoła. Wdowa po nim, Elżbieta z Walewskich, świadczyła też liczne łaski paulinom w Topolnie, którzy między innemi darami ze złota i srebra, otrzymali od niej cztery srebrne sukienki na obraz N. M. P. Klasztorem opiekowała się rodzina Konarskich, dopókąd posiadała Topolno. Nieszczęściem, w 10 lat po śmierci fundatora, podkomorzego Andrzeja, spad-

kobiercy jego aktem urzędowym sprzedali dobra te Stan. Konopackiemu za cenę umówioną, której część wypłacono. Wkrótce jednak Konarscy żałowali tego i pieniądze odesłali Konopackiemu, który trzymając się służącego mu prawa, zrobił najazd (inequitatio) na dwór w Topolnie. Konarscy stawili obronę, i wynikła formalna wojna między obiema domami, do której niestety zamieszał się niepotrzebnie przeor klasztoru ks. Respondzik, dotąd przyjaciel fundatorów, teraz poplecznik Konopackich. Nadomiar biedy, 24 paźd. 1697 r., służący podkomorzego Konopackiego napadli na służącego Konarskiej we własnym jej domu: ten zaś, pobity i poraniony, uciekł do klasztoru w pobliżu położonego; lecz zapaleńcy w nocy dostali się do klasztoru i byliby nieszczęśliwego zabili, gdyby zakonnicy nie dali mu obrony. Prowincjał, dowiedziawszy się o tem, polecił urzędownie ścigać gwałcicieli klauzury i spokoju klasztornego, lecz przeor sprzyjając Konopackim, złożył sąd polubowny bez wiedzy zakonników, w którym nałożono kary 150 zł. pruskich na Konopackich, 6 lip. 1698 r. Konarska zanosiła po kilka razy skargę na Respondzika, że po śmierci jej męża stał się wrogiem swych dobroczyńców. Prowincjał wstydził się tego i bolał nad postępowaniem przeora; zwalił zatem wyrok sądu polubownego, kazał przeprosić Konarską i obiecał na kapitule rozpoznać winę przeora, którego następnie z miejsca tego usunął. Konarscy utrzymali się przy Topolnie, które ok. r. 1713 przeszło do Czapskich. Na kościół murowany, stawiany tu kosztem prałata Ad. Zygm. Konarskiego, położono fundamenta 1679 r. Wtedy to pobożny szlachcic Nachorecki, sparaliżowaną swą córkę Juljannę obwiózł po dopiero co poświęconych fundamentach, i mocą wiary ojca ozdrowiała (*Annales*, t. II, 169). Po zbudowaniu kościoła wprowadzeni zostali paulini, lubo jeszcze wnętrze nie było całkowicie gotowe. Dokończyli kościoła sami paulini, z których ks. Innoc. Pokorski postawił swym kosztem ołtarz ś. Pawła pust., ambonę i organ; Aleksy Solski ołtarz ś. Józefa; Albin Waleński ołtarz śś. Aniołów, a Hilarjon Duszyński ołtarz ś. Antoniego opata. Dopiero w r. 1736 było wszystko gotowe, lubo r. 1719 już kościół ten poświęcono. Pożar z pioruna r. 1767 zniszczył obie wieże, przyczem wiele sprzętów uszkodzono, gdyż na ratunek przybyło mnóstwo ludzi i ołtarze niepotrzebnie powynoszono; wkrótce wnętrze świątyni naprawiono, lecz na wzniesienie nowych wież funduszu nie stało, dachem więc tylko do czasu miejsca ich pokryto. Obraz tutejszy N. M. P. głosom ludu uważany był za cudowny: w roku 1723 dopominano się komisji bpiej do urzędowego zdecydowania autentyczności cudów, których opis r. 1780 podano kapitule prow. do zaaprobowania i drukowania. Około r. 1710 paulinom topolskim daną była także pod zarząd pobliska parafja w Niewieścinie, gdzie kościół opuszczony i zniszczony domagał się prędkiej restauracji, dla tego prowincjał polecił zrzec się tej parafji; znajdujemy ją jednak w ręku paulinów jeszcze 1716 r. Klasztor pierwotny wystawiono z drzewa, niedaleko pałacu, w oddaleniu od kościoła, zkąd zimową porą trudno było zakonnikom chodzić w nocy na śpiewanie jutrzni, przeto wyjednali sobie na czas ten pozwolenie odprawiania jej w refektarzu. Z polecenia prowincjała 1691 r. zaczęto gromadzić materjały na klasztor murowany; ale mimo nalegań władzy, jeszcze 1729 r. paulini mieszkali w dawnym swoim drewnianym klasztorku. Wtedy to Tom. Franc. Czapski, opat

pliński, bp koadjutor chełmski, obiecał im własnym kosztem wystawić klasztor murowany, zaledwie jednak fundamenta stanęły, opat umarł, zostawiając tylko tysiąc zł. pruskich na dalszą budowę. Do r. 1742 wystawiono refektarz i cele przeora, potem z trudnością i reszta stanęła. Był i ten klasztor w małem oddaleniu od kościoła, dla tego 1779 r. wznowiono dawne pozwolenie w porze zimowej odmawiania jutrzni w refektarzu. Gdy nastały wojny i przechody wojsk, klasztor ten podobnie jak inne, przyszedł do biedy takiej, że r. 1776 prowincjał musiał mu dać wsparcia zł. 400. Dochody swe czerpał on z wsi fundacyjnych, do których w r. 1688 z oszczędności dokupiono część wsi Dąbrówki. Grunta w Topolnie bywały często wylewem Wisły niszczone, dla tego r. 1691 wał ochronny zrobić postanowiono. Resztę wsi Cieleszynek r. 1700 dokupić mieli od Andrz. Pawłowskiego za sumę zł. 5,500, ulokowaną na dobrach Mirachowo. Rząd pruski w r. 1774 zabrał dobra Cieleszynek, w najlepszej kulturze wówczas będące, nowemi budynkami opatrzone, naznaczając zł. 600 rocznej kompetencji. Odtąd fundacja ledwie na utrzymanie dwóch zakonników wystarczała, resztę dopełniały ofiary ludu dosyć obfite. Pierwotnie bywało tu zakonników 12, potem 9, następnie 6, w końcu 5 tylko. Ponieważ wieś Cieleszynek stanowiła patrimonium i posag kościoła parafjalnego, przeto przeor Maurycy Strachowicz r. 1778 począł się upominać o powrócenie jej kościołowi, i lubo w pierwszej instancji przegrał, udał się dalej, z zamiarem przedstawienia sprawy nawet samemu królowi: nic jednak nie pozyskał. Klasztor ten zniesiony razem z klasztorem w Głogowie około 1813 r. — **18. Leśniów pod Żarkami**, w djec. Kieleckiej (monasterium Leśniovience). Według legendy, Władysław, ks. opolski, przybywszy na to miejsce w czasie swej podróży z obrazem cudownym na Jasną Górę wiezionym, zatrzymał się spragniony i znużony; wtedy dla pokrzepienia sił jego nagle wytrysło tu źródło wody ożywczej, co on zawdzięczając opiece N. M. P., postawił na miejscu jej statuę, która wkrótce zasłynęła cudami. Akta kościoła tego pod r. 1639 podają, że ks. Cyprjan Jan Małachowski, pleban z Niegowa, w ciężkiej niemocy od ludzi opuszczony, tu zdrowie odzyskał. Lubo i dawniej cuda się trafiały, których tu nie spisywano, to odtąd miały być liczniejsze i dla tego coraz więcej napływał lud pobożny na uroczystości N. M. P., mianowicie na dzień 2 lipca (Visitatio B. M V.). Postawiono więc kościół murowany, dość obszerny i piękny, lecz rok jego budowy nieznany. Był on filją kościoła paraf. w pobliskiem miasteczku Żarkach, który pomimo swego przeznaczenia nie miał ani takiego uposażenia, ani takiej czci u ludu jak kościół w Leśniowie. Skłoniło to dziedzica wsi Józefa z Kurozwęk Męcińskiego, kasztelana bracławskiego, że sprowadził tu karmelitów i straży ich powierzył cudowną figurę N. M. P. Otrzymali więc karmelici kościół, a z nim na uposażenie trzy wsie od pobożnego fundatora. Dwa lata tylko tu przemieszkiwali, poczem opuścili miejsce dla przyczyn nie dość wyjaśnionych. Zmartwiło to Męcińskiego, który zamiaru swego nie zaniechał i postanowił oddać kościół innemu zgromadzeniu religijnemu, lecz wybór jego pozostawił samemu Bogu, uczyniwszy ślub, że ten zakon sprowadzi do Leśniowa, z którego naprzód przyjdzie mu spotkać kapłana lub braciszka. Zdarzyło się, że tegoż dnia przybył do niego z Jasnej Góry ks. Ludwik *paulinizem się* Męciński niezmiernie ucieszył i zaraz objawił mu swoją

intencję, którą następnie wyraził w listach do prow. Izydora Krasuskiego i do przeora Jasnej Góry, natenczas ks. Innoc. Pokorskiego, d. 23 lip. 1706 r. pisanych (*Annales*, t. II, 385). Nie poprzestając na tem, osobiście przybył Męciński na Jasną Górę ze swą prośbą i przedstawił ją na kapitule odbywanej 27 wrześ. t. r., która też fundację przyjęła. Zaprosił następnie prow. Moszyńskiego do Krakowa, gdzie spisał odpowiedni akt urzędowy; poczem wysłano ks. Franc. Chrzanowskiego z kilkoma innymi zakonnikami i kościół oddano w posiadanie zakonu. Władza djecezalna udzieliła na to swego zezwolenia 6 listop. 1706 roku. Wtedy fundator dał tymczasowe uposażenie w procencie z wsi Postaszowice, obiecał postawić ołtarz swego patrona ś. Józefa, zbudować cegielnię i zostawić pieniądze na zmurowanie nowego klasztoru: prowincjał zaś kazał wystawić ołtarz ś. Pawła pust., na który dał zł. 200 i polecił, aby co sobota kantorowie kośc. paraf. w Żarkach śpiewali tu litanję o N. M. P., za co na każdy kwartał mieli dostawać jednego dukata. Te były początki klasztoru leśniowskiego, któremu pobożny fundator obiecał zapisać daleko więcej z dóbr swego znacznego majątku, lecz dla panującej wtedy zarazy odłożył spisanie aktu do czasu późniejszego. Sam nawet zamyślał wstąpić do paulinów i w tym celu opuścił Warszawę, gdzie u krewnych przebywał, udał się do dóbr swoich, lecz tam w Radziejowicach zachorował 19 lut. 1710 r. Ztąd pisał do prowincjała, aby mu przysłał księdza, który, zaraz przyjechawszy, znalazł Męcińskiego bardzo słabym, wysłuchał spowiedzi: posłał po lekarza, jednak środki zarządzone nie pomogły i śmierć nastąpiła 26 lutego t. roku. Ciało zmarłego umieszczono tymczasowo w kośc. ś. Barbary przy nowicjacie, a uroczysty pogrzeb odprawiono dopiero 4 stycznia 1711 roku na Jasnej Górze, gdzie jest grób familijny Męcińskich. Śmierć fundatora źle wypadła dla zakonu, albowiem rodzina zmarłego, pragnąc posiąść cały jego majątek, nie chciała spełnić obietnic swego spadkodawcy. Brat jego, hr. Wojciech Męciński, starosta ostrzeszowski, uczynił tyle tylko, że dla pomnożenia dochodów klasztoru leśniowskiego przyłączył probostwo w Żarkach z prawem patronatu i wyjednał na to zezwolenie Kaz. Łubieńskiego, bpa krak., dane 30 września 1717 r. Na klasztor położono zaledwie fundamenta i dalej nic nie robiono. Co więcej, lasy przeznaczone dla paulinów, r. 1748 tenże Wojciech Męciński wydzierżawił żydowi na robienie potażu, który też drzewa rąbał i palił na popiół. Przeor oparł się temu, ale go prowincjał powstrzymał, przez co łatwiej przyszło do porozumienia. Starosta wtedy przedstawił 16 punktów swych żądań, na które nie odebrawszy odpowiedzi, ponowił je w dwa lata potem na kapitule 1750 r. i obiecał z pewnem zastrzeżeniem fundacją brata wykonać. Generał zakonu kazał punkta te rozpatrzeć i rozważyć, co nie zaraz nastąpiło, i sprawa znowu poszła w odwłokę. Dopiero, gdy tenże Męciński ciężko zachorował, udał się do niego prowincjał i pozyskał zatwierdzenie fundacji pismem danem w Prusiecku 28 paźdz. 1753 r., które paulini wciągnęli do akt urzędowych w Krakowie fer. 4 ante fes. S. Agnetis VM. 1754 r. Nazajutrz, po udzieleniu zatwierdzenia, umarł Wojciech Męciński, a ciało jego przewieziono do Żarek, gdzie zostawało do d. 7 stycz. 1754 r., w którym przeprowadzono je na JGórę i tam uroczyście pogrzebano. Przy tej sposobności po drodze paulini wiele mów wypowiedzieli ku pochwale rodziny

cińskich i trochę ku zbudowaniu słuchacza. Pod samą JGórą kaznodzieja z Leśniowa wypowiedział żale nad śmiercią, co zakonowi tak dobrego zabrała fundatora; inny znowu paulin oddawał w mowie ciało zmarłego pod wiekuistą straż fortecy Najśw. Marji Panny; inny jeszcze żegnał czule rodzinę w imieniu zmarłego. Wystawa całego nabożeństwa była bogata i wspaniała. Niedługo jednak klasztor leśniowski używał spokoju. Prawem kaduka bowiem, cała ta fundacja została zagrożona 1778 r. przez zaskarżenie ze strony pułkownika Byszewskiego. Paulini z początku pochlebiali sobie, że sprawa pomyślnie dla nich zakończyć się musi, bo dobra klasztorowi udzielone nie były mu na dziedzictwo odstąpione, lecz jakby w zastaw dane, tytułem zapisanej na nich summy zł. 18,000, zatem prawo kaduka nie mogło się do nich stosować. Choć zaś fundacja nie była według praw krajowych w sądzie ziemskim krakowskim zaprzysiężona, to jednak pocieszali się, że sukcesorowie fundatora zechcą tego dopełnić. Przeor, zamyślając klasztoru bronić, zaprosił na radę prawną słynnego wówczas patrona trybunału lubelskiego, Darowskiego (1779): ten sądził, że fundacja da się obronić, bo jej dobra pierwej klasztorowi zapisane zostały, nim prawo kaduka zapadło. Familja Męcińskich obiecała też bronić swej fundacji. Mimo to Byszewski proces prowadził i pozyskał na swą stronę Adama Męcińskiego, starostę bodaczewskiego, w skutek czego paulini w Lublinie r. 1781 przegrali, straciwszy zł. 10,000 na adwokata. Odtąd los klasztoru tego zależał wyłącznie od łaski Męcińskich, którzy też dobra sądownie sobie przyznane, zostawili w ręku paulinów do używania, na co nawet tenże Adam Męciński r. 1796 spisał akt urzędowy, kładąc warunek, że w razie zniesienia klasztoru wieś Leśniów ma do jego rodziny powrócić. Umarł on 1805 r.; w Żarkach go pochowano. Po zniesieniu klasztoru w roku 1864 wynikł skutkiem tego proces z rządem: ostatecznie Leśniów przysądzono właścicielowi dóbr Żarki, Karolowi Ordędze (cf. *Słowo*, gazeta, r. 1889, n. 271; *Gaz. Warsz.*, r. 1884, n. 213, i r. 1890, n. 157). Akta prowincji wspominają, że r. 1753 zbierano materjały na nowy klasztor, zdaje się jednak, że w tym czasie przebudowano tylko klasztor dawny i wyrestaurowano kościół w Leśniowie, który ma pochodzić z r. 1342; w robocie tej gorliwy udział brali paulini: Arsenjusz Bukowski, Stan. Kiełczewski, Albin Dworzański i Aleksy Obrycki. W r. 1760 d. 20 stycz. nocną porą złodzieje pozabierali z kościoła wszystkie srebrne naczynia, a także kosztowne aparaty. Kościół w Leśniowie murowany, pod tytułem Nawiedz. Najśw. Marji Panny, z klasztorem także murowanym; inkorporowana do niego parafja w pobliskiem miasteczku Żarkach, ma kościół również murowany pod wezwaniem śś. apost. Szymona i Judy, r. 1522 zbudowany (cf. *Tygod. Illustr.* r. 1860, t. I, s. 52, i r. 1865, t. XI, 60). Przeor leśniowski był zarazem proboszczem w Żarkach od r. 1725 do zniesienia klasztoru w 1864 r. O cudownym obrazie Najświętszej Marji Panny, czyli raczej o figurze z drzewa, w kościele leśniowskim przechowywanej, jest pieśń w r. 1825 ułożona, zaczynająca się od słów: „Witaj ozdobo leśniowskiej pustyni," w drukarni Jasnej Góry odbita. — **20. Stara Wieś pod Brzozowem**, w ziemi Sanockiej, w Galicji. Klasztor tu fundowany, nosi nazwę starowiejskiego (monasterium Veterovillanum) lub Brzozowskiego (Brzoviense, *ad Brzozowium*), bo Stara Wieś jest pod samem Brzozowem. Według

podania, w drugiej połowie XIV wieku, okazał się obraz Najświętszej Marji Panny na drzewie w miejscu między Starą Wsią i Brzozowem, gdzie stoi figura 1825 r. wzniesiona. Obraz ten przedstawia śmierć Najśw. Marji Panny i jej wniebowzięcie, w otoczeniu apostołów i aniołów. Lud miejscowy cudowne zjawienie wielbił i łask doznawał. Wkrótce jednak przybyli z Węgier od Homonny (Humenna) stroskani słowacy, szukając obrazu, który im znikł. Tu go poznawszy, z radością do siebie zabrali. Wnet jednak obraz powtórnie im znikł i znowu do Starej Wsi na toż drzewo powrócił. Tym razem łatwo go odszukali wspomnieni słowacy, i również do swej ziemi odnieśli. Ale po trzeci raz opuścił ich obraz, do Starej Wsi się przenosząc, gdzie znacznie wzrosła liczba cudów, co dało przekonanie poszkodowanym mieszkańcom Humenny, że taka jest wola Pana Boga, pozostawili więc obraz na miejscu obranem przez Najśw. Marję Pannę. Odtąd przez 500 blisko lat nawiedzają oni corocznie Starą Wieś w zbiorowej procesji, na każdą uroczystość Narodzenia i Wniebowzięcia Najśw. Panny. Nad obrazem wzniesiono kaplicę z drzewa 1399 r., a opiekowali się nią księża z Brzozowa. Dopiero Aleks. Ant. Fredro, bp przemyski, fundował tu kapelanję, a widząc, że jeden kapłan nie wystarczy do obsłużenia licznie gromadzącego się ludu, z pomocą ks. Fran. Goźlińskiego, prob. kollegiaty brzozowskiej i kan. przemyskiego, wystawił wspaniały kościół, poczem zbudował i klasztor, w którym osadził paulinów 1728 r. Było to za prow. Moszyńskiego, który osobiście udał się do bpa, i ułożył warunki fundacji, podpisane w pałacu biskupim w Radymnie, 29 Stycz. 1728 r. Były one następujące: wspomniony bp Fredro i kan. Goźliński, postanawiają paulinom oddać w opiekę cudowny obraz w Starej Wsi pod m. Brzozowem, wraz z drewnianą kaplicą, w której się znajduje; na fundację przeznaczają dobra ziemskie wartości 100,000 złp., lub tę summę na jakich dobrach pomieszczą, nadto dają sołtystwo naprzeciw tejże kaplicy położone; ponieważ bp Fredro daje tylko 20,000, a kan. Goźliński 80,000 zł., więc biskup zobowiązuje się swym kosztem wystawić kościół i klasztor z muru i potrzebnemi sprzętami je zaopatrzeć, dając nawet książki do bibljoteki i do chóru; nim zaś budowle te staną, biskup przeznacza paulinom oficynę drewnianą swego pałacu w Brzozowie oraz kaplicę przyległą. Prowincjał ze swej strony uczynił znowu te zobowiązania: przyjmuje z wdzięcznością łaskę bpa i kanonika; przyśle z JGóry tylu zakonników do tej nowej fundacji, ile takowa utrzymać będzie zdolną; na zawdzięczenie hojności ofiarodawców, klasztor pod Brzozowem odprawiać będzie co tydzień jednę mszę ś. za długie życie ich obojga, a po śmierci tychże za nich corocznie cztery aniwersarze z jutrznią o 9 lekcjach i mszę śpiewaną na wieczne czasy; wreszcie, poręcza, że zakonnicy jego mięszać się nie będą do praw parafji, ani chować u siebie ciał zmarłych, chyba zgodnie z ustawą soboru Tryd. i synodów miejscowych. Odtąd paulini o siebie starać się poczęli, zwłaszcza prowincjał Moszyński, wielce troskliwy o rozszerzenie swego zakonu. Przysłał on zaraz na przeora Albina Dworzańskiego, kaznodzieję wieruszowskiego, wraz z ks. Idzim Szyndlarskim. Zwożono materjały i przygotowywano wszystko do rozpoczęć się mającej budowy kościoła. W końcu grudnia 1729 r. prow. Kiedrzyński nawiedził Przemyśl i Radymnę, gdzie bp Fredro przebywał, i wtedy [illegible] przekazał na fundację 80,000 zł. znajdujące się u chorążego Branic[illegible]

Udał się prowincjał do Tyczyna, gdzie Branicki obiecał wypłacić te pieniądze w końcu stycznia, co też i spełnił. Z wiosną położono fundamenta na kościół, którego budowa lat kilka trwała. W czasie robót umarł bp Fredro, a następca jego, równie zacny i gorliwy pasterz, Wacław Hier. Sierakowski, dokończył kościoła i całej fundacji; on też w Brzozowie d. 12 marca 1746 r. zatwierdził pierwotny akt bpa Fredry z d. 22 sierpnia 1728 r., na mocy którego fundacja istnieć poczęła. W temże piśmie bp Sierakowski zobowiązał paulinów, aby po dwóch chodzili do kollegjaty dla słuchania spowiedzi w ważniejsze święta tego kościoła, mianowicie w wielki czwartek, w niedzielę wielkiejnocy i zielonych świątek, w nowy rok, na Przemienienie Pańskie, Różaniec i w dzień ś. Anny; u siebie zaś słuchać mają lud w czasie spowiedzi wielkanocnej, lecz po komunję ś. odsyłać do kollegjaty jako parafji, a regestr (kartki) wyspowiadanych przesyłać do kontroli wikarjuszom; na procesję Bożego Ciała przysyłać czterech kapłanów do asystowania w ornatach, a w dni krzyżowe naprzeciw procesji do ich kościoła odbywanych występować z całym konwentem do bramy cmentarnej; dziesięciny z gruntów posiadanych księżom kollegjaty oddawać; w prawa i obowiązki parafjalne się nie mieszać; grzebać umarłych w kościele i na cmentarzu zakonnym pozwala paulinom, lecz za ubytek dochodów oddaje wikarjuszom kollegjaty procenta od summy złp. 8000 na dobrach Markowice i Dudenice, zapisanych klasztorowi przez biskupa Fredrę; wreszcie kapelana dawnej kaplicy z jego obligami mszalnemi przenosi do kollegjaty, pozostawiając przy funduszach dotąd mu służących. Po tak wyraźnem określeniu praw obojga duchowieństwa, świeckiego w kollegjacie brzozowskiej i zakonnego w klasztorze Starej Wsi, ustały wszelkie nieporozumienia i pretensje wzajemne. Tenże bp Sierakowski dokończył budowy kościoła przy pomocy przeora Albina Dworzańskiego, własnym kosztem wystawił wspaniały marmoryzowany wielki ołtarz, do wszystkich innych sprawił obrazy, do ołtarza zaś Najśw. Marji Panny przyrzekł co rok przysyłać srebrne votum dla uproszenia sobie i dziecezji opieki Bogarodzicy, i świątynię pokonsekrował 2 lipca 1760 r., podejmując księży i gości własnym kosztem. Aniwersarz naznaczył na niedzielę po uroczystości Nawiedz. Najśw. Marji Panny. Kościół posiadał ołtarzy 9; w wielkim obraz cudowny Najśw. Panny, w innych zaś śś. Aniołów, Józefa, Augustyna, Ksawerego, Kazimierza, Pawła pustelnika, Rozalji i Tekli. Posadzkę kamienną dano w kościele 1780 r. za przeora Sebast. Wichlińskiego. Początkowo fundacja ta nosiła tytuł rezydencji, dopiero z rozpoczęciem budowy kościoła, na kapitule 1731 przyznano jej przywilej konwentu, przyczem polecono sprawić pieczęć z wyrażeniem wniebowz. Najśw. Marji Panny i napisem: Sigillum Conventus ad Brzozoviam. Mimo to na kapitule 1736 pytano jeszcze, jak się ma nazywać ten klasztor, czy Conventus Brzozoviensis, czy Staroviejscensis (Vetero villanus, Veterovillensis). Odpowiedzi jasnej nie dano wtedy; weszło jednak w praktykę nazywać go Veterovillensis, przyczem często dodawano: ad Brzozoviam. Dla bractwa śś. Aniołów zł. 4000 dała Eufrozyna Jabłecka, podczaszyni chełmińska, które przyjęto na kapitule 1743 r. W tymże czasie panny Skarszewskie ofiarowały 26,000 zł. na godzinki i msze, a Przezdziecki, kasztelanic inflancki, po 50 talarów (imperiales) co rok, dopóki żyć będzie, także na msze śś. Klasztor posiadał sołtystwo pod samemi swemi murami, oraz wsie Żarnowice i Długie, a także

summy pewne, które staraniem Albina Dworzańskiego, będącego tu 18 lat przeorem, a potem prowincjała, wzrosły prawie do 20,000 zł. Jego też wpływem obrano miejsce to na drugi nowicjat zakonu 1765 r., otwarty 22 lutego 1766 r. Z innemi klasztorami w Austrji i ten zniesiony edyktem ces. Józefa II, w marcu 1786 r., wtedy też srebra i wota na własność skarbu zabrano. Przy kościele pozostał jeden ks. Kalikst Janicki, inni na kapelanje powysyłani; następnie co czwarta tylko niedziela kapłan z Brzozowa odprawiał tu nabożeństwo, aż do 1820, w którym za staraniem bpa przemyskiego, Ant. Gołaszewskiego i zezwoleniem ces. Franciszka I, klasztor z kościołem oddano jezuitom z Rosji przybyłym. Dochody klasztoru były wtedy tak szczupłe, że na podatki nie starczyły; przyjęli jednak jezuici fundację i zajęli się nawet restauracją kościoła, przy którym wykończyli wieże 1844 r., i innemi wzbogacili go ozdobami. Cuda dawniejsze, choć je spisywano, nie doszły czasów naszych, gdyż księga z niemi zgorzała u proboszcza brzozowskiego, kan. Jędrz. Doleckiego. Kościół i klasztor uległy zniszczeniu przez pożar 3 lipca 1886 r. — 21. Niżniów, miasteczko w Galicji na Pokuciu, leży nad rzeką Dniestrem, należało do Jabłonowskich. Tu Stan. Wincenty, książę na Ostrogu, Jabłonowski, hrabia na Bohuszowie i Niżniowie, wojew. rawski, starosta białocerkiewski, fundował paulinów. Chęć swoją do tego objawił prowincjałowi w liście pisanym pod koniec r. 1739, w którym żądał przysłania sobie zaraz pomocnika do wykonania zamiaru swego, w osobie jakiego paulina. Prowincjał, zbadawszy stan rzeczy, posłał Damazego Perelskiego, wikarego prowincji, w charakterze swego komisarza, wraz z towarzyszem ks. Eschilem Różyckim. Wyjechali z JGóry 15 grudnia 1739 r. Po usunięciu różnych trudności, przyszło do fundacji, na którą wojewoda zapisał sto tysięcy złp. na dobrach Oknina i Kutyszcze i oddał je w używalność zakonowi ze wszystkiemi ich dochodami. Akt spisany w grodzie lwowskim, feria 2 post Dom. Invocavit a. 1740, a klasztor miał utrzymywać 12 zakonników, i odprawiać za fundatora dwie msze na każdy tydzień. Imieniem zakonu dobra te odebrał zaraz ks. Eschil Różycki. Kościół i klasztor obiecał wystawić Jabłonowski, a że sam gorąco zajmował się tą fundacją, więc wkrótce posłano tam kilku zakonników na rezydencję, którą już w r. 1741 na klasztor zamieniono i w marcu 1742 posłano naznaczonych, przeora, podprzeora i kaznodzieję. Przedstawione wtedy rachunki klasztoru od 4 sierpnia 1740 do końca 1741 r., wynosiły przychodu złp. 7,344 gr. 23, a rozchodu zł. 3,967 gr. 16, korzystny więc był remanent zł. 3,377 gr. 7. Sama wieś Oknina miała około stu poddanych, lasy, łąki, młyny, dochód przynoszące. Dopiero jednak 1744 r. zaprowadzono tu ścisły rygor klasztorny, z klauzurą kanoniczną i odpowiednią liczbą zakonników. Fundator wtedy łaskawszym jeszcze okazał się dla zakonu: oprócz bowiem dostatecznego utrzymania dla 12 paulinów, obiecał, słowem i w liście 1747 r., złożyć w ręce prowincjała 60,000 złp., które chciał, aby imieniem JGóry dane były na jakie dobra i procentowały, procent zaś aby obracano na wsparcie uboższych klasztorów, na studja, lub inne potrzeby zakonu, według uznania definitorjum. Za to, gdy 26 sierpnia 1749 r. przybył na Jasną Górę, przyjmowano go tam z honorami królewskiemi. W r. 1754 umarł ten dobrodziej zakonu w Lubartowie, o czem jedyny syn jego Antoni zawiadomił Jasną Górę d. 2 października. Fundator dość pośpiesz

stawiał naprzód kościół pod wezwaniem ś. Stanisława biskupa męczen. i Jana Chrzciciela. W r. 1747 w głównych murach był on już ukończony, a pozostawał jeszcze dach i ozdoby wewnętrzne. W tych stronach nie było jednak dobrych stolarzy, miano ich zatem przysłać z Jasnej Góry, i stosownie do życzenia fundatora przybył braciszek zakonny, znający się na tem rzemiośle. Zaraz też zabrano się do stawiania klasztoru. W r. 1751 zwiedzający to miejsce prowincjał, przyznał, że klasztor dobrze jest stawiany, lecz kościół przed kilku dopiero laty zbudowany, rysował się, wadliwość budowy wskazując: postanowiono zatem rozebrać go i nowy trwały postawić, na co 40,000 zł. potrzeba było. Zabrano się do tego dzieła, lecz już z mniejszym pośpiechem, a za to z większem przygotowaniem, dlatego w r. 1758 prowincjał Kiełczewski znalazł roboty porządnie prowadzone; mury kościoła nowego w znacznej części rozebrano i postawiono tymczasową kapliczkę, w której msze śś. i nabożeństwa odprawiano. Budową zajmował się przeor Placyd Elszter, wielce miejscu temu zasłużony. W r. 1764 arcbp lwowski, Wacław Hier. Sierakowski, poprzednio bp przemyski, fundację zatwierdził i prawie gwałtem włożył na paulinów obowiązki parafjalne, od których mocno się wymawiali. Roboty kościoła i klasztoru dalej prowadzono, lecz z trudnością, albowiem dla buntów ludu na Ukrainie, gdzie Jabłonowski znaczne dobra posiadał, tenże w dochodach swoich wielce uszczuplonych zawiedziony, r. 1768 pisał do przeora, że ledwie 2 lub 3 tysiące złp. może dać na wykończenie świątyni. Nie ustawano jednak prowadzić dalej robót z funduszów klasztoru, a te wydatki miał potem Jabłonowski powrócić. Przy mądrym zarządzie przeora Elsztera, stanęły budowle wspomnione, na które forszusowano z dochodów klasztoru. Um. Elszter d. 1 marca 1775, pozostawiając z zaoszczędzonych funduszów pewne summy, na dobrach różnych panów umieszczone, i gospodarstwo w dobrym stanie. Nabożeństwo w nowo wystawionym kościele odprawiało się już 1780, lecz jeszcze nie wszystko tam było gotowe: ołtarze miał on tymczasowe, na ścianach tylko malowane, ale obrazy wisiały i wszystkie dobrego pędzla, z Francji sprowadzone przez fundatora, ławki dębowe i dwa boczne ołtarze zupełnie gotowe. Do kościoła wiele przybyło ozdób bardzo wspaniałych, pozostałych po pogrzebie żony Antoniego Jabłonowskiego, wojewody poznańskiego, syna fundatora. Stracił wprawdzie klasztor dochody z tytoniu i soli ważonej, odjęte mu dekretem najwyższej władzy lwowskiej, lecz z innych swych dóbr miał utrzymanie przyzwoite, dla tego na wizycie 24 sierp. 1780 r. znalazł prowincjał dochód z dawnemi remanentami zł. 17,590, a rozchód 7,249 gr. 15, więc w kasie klasztornej było zł. 10,340 gr. 15. W tymże czasie rezydencja w Jazłowcu została do Niżniowa przyłączona, rozporządzeniem kapituły prow. 1767 r. odbytej. Rozwojowi dalszemu klasztoru tego położył koniec i razem zagładę, dekret ces. Józefa II 2 marca 1786 r. gdyż ziemie te po rozbiorze kraju do Austrji odpadły. Zakonników do innych przeznaczono obowiązków, pozostał tu jeden tylko ks. Eustachy Majeronowski w charakterze plebana niżniowskiego. Kościół dopiero w r. 1842 poświęcony został. **22.** Lwów otrzymał paulinów za staraniem ich prowincjała. Osiedli przy kościele prebendalnym śś. Piotra i Pawła, którego im ustąpił Stefan Ksawery Wierzejski kan. lwow., za zgodą arcbpa Mik. Ign. Wyżyckiego i przywilejem Kupińskich,

prawa patronatu na zakon przelewających. Przeszkody wszelkie usunął ks. Albin Dworzański, przeor z Brzozowa, komisarz prowincjała do tej fundacji. W r. 1750 położono tu podstawę zakonu, wprowadzając dwóch paulinów, którym dano piękny obraz NMP. Częstoch. zrobiony przez malarza Gawęckiego, oraz aparaty kościelne i sprzęty domowe, wszystko kosztem Jasnej Góry. Pieniędzy nawet na ich utrzymanie dostarczała skarbona prowincji, dopókąd zkądinąd utrzymania nie dostali. Wnet pozyskali dobrodziejów, bo zaraz 1751 r. książę Winc. Stan. Jabłonowski, wojew. ruski, dowiedziawszy się na Jasnej Górze o wysłaniu do Lwowa na mieszkanie kilku paulinów, co rok do końca swego życia płacić się zobowiązał na nich po tysiąc złotych, które potem regularnie uiszczał. Na kapitule r. 1753 Jasna Góra obiecała ze swych dochodów dawać przez lat 10 zasiłek na rezydencję lwowską; a w roku następ. niejaki Koszycki ofiarował tam swą posiadłość sąsiadującą z paulinami, przez co bardzo się przyczynił do rozszerzenia rezydencji. Nepomucen Plajski, przeor tamtejszy, zapisał złp. 6,000 w r. 1755. Pospieszyli inni także z ofiarami, z których powstały kapitały procentujące. Z dwóch więc zakonników, jakich pierwotnie przysłano, postąpiono do liczby trzech (1760), a wnet i czterech (1762). Życzliwy paulinom arcbp Sierakowski zmusił ich znowu do przyjęcia obowiązków parafjalnych 1764 r. Z rezydencji została ta osada klasztorem 1762 r., lubo już w r. 1753 o to prośbę wnoszono. We Lwowie u sławnego malarza Strońskiego wydoskonalił się braciszek malarz Marcelli Dobrzeniewski, którego w tym celu przywiózł tu (w stycz. 1766 r.) prow. Dworzański i na rok cały w tym klasztorze pozostawił, zalecając, aby się wyuczył al fresco malować. Za naukę dostał Stroński 80 duk., z których zaraz na początku prowincjał wypłacił połowę, a drugą po ukończeniu nauki oddać obiecał. Dobrzeniewski malował potem kościół we Włodawie i tam um. 1784 r. Z ofiar fundusze dość prędko wzrastały, dla tego w r. 1776 powzięto zamiar wybudowania odpowiedniego klasztoru, bo dotąd zakonnicy mieszkali w drewnianym domu. Budowa ta prędko przyszła do skutku za przeora Zygfryda Klemensiewicza: najgorzej jednak wypadła, dla tego prowincjał r. 1780 przeznaczył ją do rozebrania. Wskutek braku odpowiedniego pomieszczenia, liczba zakonników nie była wielka, a i ci jeszcze nie byli sposobni, obok obowiązków paraf., dopełniać ściśle swojej reguły, więc i karność zakonna cierpiała. Zwolniono ich wtedy od chóru, lecz jedynie w razie niemożności dopełnienia tego obowiązku dla innych zajęć kapłańskich. Kościół ze wszystkich swoich sreber okradziony w grudniu 1777 r., wkrótce potem, 1780 r. w niedz. 8 po świątkach poświęcony został przez Ferdynanda Kickiego, sufr. i koad. lwow., za przeora Jacka Wyszyńskiego. Gdy Lwów odpadł do kordonu austrjackiego, klasztor ten wraz z innemi ces. Józef II zniósł 1786 r., nie pozostawiając tu ani jednego zakonnika. **23.** Jazłowiec, miejscowość na granicach Wołoszczyzny tureckiej położona, z zamkiem dziedzicznym Koniecpolskich, w pobliżu Chocima. Jan Aleksander Koniecpolski, wojew. sieradzki, ostatni potomek tego domu, już wiekiem podeszły, chorując na nogi, postanowił udać się na Jasną Górę i prosić o pomoc N. P., poczem zaraz wyzdrowiał. Zawdzięczając to dobrodziejstwo Panu Bogu, przybył z żoną do Częstochowy, gdzie go paulini uroczyście przyjęli w kościele i odśpiewali Te Deum (1716 r.). Parę dr

na modlitwie tu pozostał i złożył ofiarę czystego złota wagi na 200 dukatów (*Annales*, t. II, 496). Zrobił też obietnicę fundowania paulinów w Jazłowcu, na co spisał potem akt urzędowy in castro Chęcinensi 1717 a. feria 3 pridie festi S. Aegidii Ab., którym dał dwie wsie na uposażenie tego klasztoru. Lecz Koniecpolski wkrótce umarł, a wdowa po nim i sukcesorowie nie sprzyjali paulinom. Gorzej jeszcze dla tychże wypadło, bo dominikanie mieli tu już osadę, a Koniecpolski z ich dóbr część jakąś paulinom wydzielił. Powstał ztąd proces pomiędzy obu zakonami i niechęci wzajemne. Trudności stawiał i biskup djec. kamienieckiej, gdyż fundacja zamierzyła pomieścić 6 zakonników, a ten potwierdzić nie chciał mniejszej liczby nad 12. W d. 18 mar. 1720 r. prowincjał wstąpił do Koniecpola, gdzie nawiedził zwłoki fundatora sprowadzone z Jazłowca. Był też u wdowy po nim i prosił o zatwierdzenie fundacji. Ta jednak niechętnie go przyjęła i wręcz oświadczyła, iż mąż pko jej woli wprowadził paulinów do Jazłowca, a nadto popełnił błąd, dając im część z posiadłości dominikanów i pomieszczenie w zamku. Pokorne przedstawienia prowincjała tyle zrobiły, że Koniecpolska pozwoliła paulinom pozostać w Jazłowcu i wprowadzić obraz N. M. P., który już usunąć kazała, jako własność paulinów, biorących ztąd okazję do zamieszkiwania zamku. Mimo chwilowego ustępstwa niechętną pozostała ona i nadal paulinom, a popierała raczej dominikanów. Gdy w r. 1721 przybyła na Jasną Górę, zapraszana przez prowincjała, aby w murach klasztoru gościnę przyjąć raczyła, odmówiła w wyrazach szorstkich. Nie prędko też paulini spokój tu sobie pozyskali, albowiem jeszcze w r. 1731 dominikanie o dobra się upominali, twierdząc, że im pierwej były ofiarowane; z zamku znowu ich usuwano, przez co rezydencję tę uważali prawie za straconą. Chodziło tu o wsie Drohoiczówka i Świerkowce, w kluczu Jazłowieckim położone, naówczas już księcia Lubomirskiego własnym. Majętność ta drogą kupna w lat kilka przeszła do Poniatowskich, a wtedy gorzej jeszcze zakonowi się działo. Dobra długami obciążone starał się z takowych oczyścić Stan. Poniatowski, wojew. mazowiecki, ojciec króla Stan. Augusta, zawezwał więc wierzycieli, aby z dowodami stawili się w trybunale państwa a potem na gruncie wsi Jazłowca: między tymi byli i paulini. Przybył tu zatem prow. Bruno Chojnacki 20 sierpnia 1747 r., bo zakon miał od fundatora zapisane 12,000 złp. na Drohoiczówce i Świerkowcach, które dla tego trzymał w zastawie. Poniatowski sumę spłacił, a wsie odebrał, i tylko na prośbę prowincjała pozostawił je paulinom do 1 czer. 1748 r. Obraz zaś kazał w zamku zatrzymać wraz z kapelanem, jednym paulinem, któremu z dóbr jazłowieckich przyzwoite wyznaczył utrzymanie i w zamku naznaczył mieszkanie. Na kapit. prow. 1748 r. paulini rozporządzenie Poniatowskiego zatwierdzili, spłaconą sumę, jako niemającą oblig żadnych, w skarbcu prowincji złożyć postanowili i przez wdzięczność dla fundatora Koniecpolskiego, za duszę jego 30 mszy wraz z jednem officium defunctorum polecili odprawić. Nie było więc widoków, aby rezydencja ta do znaczenia klasztoru wzrosła mogła, dla tego też r. 1767 do Niżniowa ją przyłączono. Wkrótce nawet, gdy Jazłowiec od Poniatowskich przeszedł w ręce Potockiego, krajczego koron., komisarze tego pana odjęli pensję kapelanowi i z zamku usunąć się kazali. Prowincjał napisał wtedy do samego Potockiego, i *kapelanję* nadal pozostawiono, nie wszystko jednak i nieregularnie,

a często (jak 1779 r.) wcale kapelanowi nic nie dawano: odtąd też i kaplica w nędznym zostawała stanie. Jazłowiec zdala leżał od terytorjum klasztorów paulińskich, dla tego nie przybywali tu prowincjałowie, nie mając nadziei, aby klasztor mógł się rozwinąć, już to z powodu ciężkich ówczesnych czasów, pełnych klęsk wojennych, już z obawy napadów od turków na prowincje rzeczypospolitej, którychby pierwszą ofiarą krwawą zakonnicy stać się musieli. Po 30 latach przybył do Jazłowca prowincjał d. 6 września 1779 r. i znajdował się na uroczystości Narodzenia Najśw. Marji Panny. W dwa lata potem, 1781 r., władze miejscowe zażądały przeniesienia obrazu Najśw. Marji Panny i księdza do kościoła w Zaleszczycach, nie naznaczając utrzymania dla kapelana, co spowodowało zupełne zniesienie kapelanji i rezydencji w Jazłowcu. Wiadomość o obrazie N. M. P. w Jazłowcu pomieścił ks. Sadok Barącz w *Dodatku do Gazety lwow. r. 1853*, historyczne wspomnienia o mieście i zamku rozproszone są po różnych pismach, które przytacza *Słownik geograf. król. pols.* t. III, 539. **24.** Krzeszów, w djec. lubelskiej, dekan. biłgorajskim, należy do ordynacji Zamojskich. W miasteczku tem Aleksander Młodecki posiadający znaczną fortunę, chciał osadzić reformatrów, ale gdy zwłóczyli, r. 1721 udał się do Paulinów. Wystawił tymczasowo drewnianą kaplicę z obrazem N. M. P. i osadził przy niej jednego paulina w wigilję ś. Trójcy 1723 r. Zamiarem jego było zbudować kościół i klasztor dla paulinów, na co pewną sumę przeznaczył. W połowie kwiet. 1727 r. prow. Moszyński udał się do Krzeszowa, i z upoważnienia bpa przemyskiego Aleks. Fredry d. 1 maja położył kamień węgielny pod kościół i przyszły klasztor. Napis na kamieniu wyryto taki: Honori SS. Trinitatis fundarunt generosi Josephus Alexander et Constantia Wereczakówna Młodeckie pro Ordine S. Pauli primi Eremitae, 1 Maii 1727. Na bocznych stronach tegoż kamienia słowa z Mszału na dzień wielkopiątkowy: Agios o Theos: Sanctus Deus. Ale bardzo gorący w początkach Młodecki, wkrótce ostygł zupełnie, a paulini nie mając piśmiennego od niego zobowiązania, tylko słowną obietnicę, musieli poddać się w zupełności woli fundatora. Już w r. 1728 przyszło im narzekać, że tenże Młodecki po śmierci bezpłodnej żony Heleny Żuchczyńskiej, pojął drugą, z którą doczekał się potomka męskiego: myśli więc odtąd, aby jak największy zostawić dla niego majątek, a przeto dla fundacji niechętny. Zakon postanowił zachęcać go tylko, aby budowę rozpoczętą dokończył, a potem użyć pośrednictwa ordynata Tomasza Zamojskiego, żeby tenże Młodecki uczynił odpowiedni zapis na utrzymanie klasztoru. W lat dziesięć prowincjał przybył do Krzeszowa i oglądał fundamenta położone na wspaniałą budowę, nic jednak nie przedsiębrano do jej wykończenia. W listopadzie t. r. 1737 zapadł wyrok w trybunale lubelskim, którym odmówiono zakonowi summy złp. 50,000 i procentów od niej, a przyznano je spadkobiercom zmarłego już Młodeckiego. Przyczynę złego obrotu tej sprawy składano na prokuratora prowincji ks. Anastazego Walawskiego, któremu zarzucano, że bardzo leniwo około interesu chodził. Nazbierawszy nowych dowodów i dokumentów, posłał prowincjał ks. Alfonsa Mirskiego do Lublina dla wznowienia sprawy. Paulini mieszkali tu jednak i nie ustawali starać się o wykończenie robót pięknie rozpoczętych. W r. 1761 rezydencyę krzeszowską przyłączono do klasztoru w Brzozowie, któremu zakonni

tutejsi pod każdym względem podlegali. Zabłysła znowu nadzieja dalszej budowy, gdy w r. 1773 ordynat Jan Zamojski, wojew. podolski, zaczął zwozić materjały i obiecał zająć się dziełem od lat tylu oczekującem dobrodzieja. Lecz i ta wkrótce spełzła na niczem, a rzeczy pozostały jako dawniej. Ostatnia wiadomość o tej rezydencji, zapisana w aktach prowincji, pochodzi z r. 1778, w którym prow. Nepomucen Wiktor wizytował Krzeszów. Znalazł tu jednego paulina, przysłanego z Brzozowa, ten utrzymywał się z ogrodu i pewnych gruntów, które mu wyznaczył ordynat za rzeką Sanem. Dom jego drewniany, mocno zrujnowany; kaplica z obrazem N. M. P. częstoch. także drewniana, a choć w tymże wieku wystawiona, była już wtedy tak dalece zniszczona, że stała podparta belkami, położona na wzgórzu blisko rzeki. Z nowej budowy były fundamenta murowane pod klasztor nieco nad ziemię wzniesione i ściany kościoła do 4 łokci wysokości wymurowane: całe dzieło pięknie rozpoczęte, lecz z powodu śmierci fundatora Młodeckiego i zatrzymania przez drugą jego żonę summ na budowę dalszą przeznaczonych, rzecz cała zaniechana i na ruinę wystawiona. Wspomniony prowincjał pojechał ztąd do Zamościa i wstąpił do ordynata Zamojskiego, mieszkającego we wsi Zwierzyńcu, gdzie zastał i brata jego ex-kanclerza państwa. Prosił ich o zajęcie się wykończeniem tej budowy, jako w dobrach ordynacji położonej, i za zezwoleniem ordynatów, danem 10 mar. 1722, rozpoczętej. Obadwaj Zamojscy oświadczyli, iż chętnie dokończą kościoła i klasztoru w Krzeszowie, jeśli paulini otworzą tam szkoły. Prowincjał zgodził się na to żądanie, a wtedy położyli mu jeszcze warunek, aby pozyskał od Młodeckiej złp. 20,000, ofiarowane na fundację przez jej męża, będące w ręku Potockiego, starosty kaniowskiego. Na tej rozmowie i historja fundacji się zakończyła; nie tylko zamierzonej budowy nie wzniesiono, lecz nawet fundamenta jej zarzucono. **25. Lublin.** Po odbytej koronacji cudownego obrazu na Jasnej Górze 1717 r. Józef Mikołaj Moszyński, krewny prowincjała, objawił chęć fundowania paulinów w Lublinie, na co dawał dom za 2,000 złp. kupiony, mający być przerobiony na klasztor pod wezwaniem WW. Świętych, oraz na utrzymanie zakonników złp. 6,000 na synagodze żydowskiej i zł. 45,000 na śpichrzu Prażmowskich w Warszawie. Fundację uznano za zbyt szczupłą na 12 zakonników, osadzono jednak paulinów, których w roku 1719 znajdujemy siedmiu, utrzymywanych chyba kosztem Jasnej Góry, bo od Moszyńskiego mieli tylko dwa domy bardzo zrujnowane, i jakiś zapis na dobrach Kryłów, własnych Moszyńskiego, lecz ok. r. 1730 z pozostawieniem sumy zapisanej sprzedanych ks. Lubomirskiemu wojew. sandomier. Fundator obiecywał wprawdzie dopełnić zapisów odpowiednich potrzebom klasztoru, lecz wkrótce fortuna go zawiodła i doznawszy znacznej odmiany we własnym majątku, ofiary dopełnić nie zdołał. Zaledwie 10,000 złp. dał paulinom, z których nieco obrócono na restaurację kamienic w Lublinie, zł. 5,000 przeznaczono na budowę kościoła w Krakowie i złp. 1,552 na kościół w Łęczeszycach, resztę zaś w roku 1741 rozdano na msze za fundatora, licząc każdą po tynfie, tym sposobem suma fundacyjna wyczerpaną została, i już zdawało się, że w Lublinie paulinów nie będzie. Wkrótce jednak myśl zmarłego Moszyńskiego podjął Antoni Boniecki, podsędek ziemi chełmskiej, który dla fundacji lubelskiej oddał znowu dwie kamienice, od lat 8 zostające pod opieką

klasztoru włodawskiego, i dla tego r. 1756 postanowiono nadal rezydencję utrzymać. Okoliczności jednak nie sprzyjały i potem fundacji lubelskiej, która dla tego niezadługo całkowicie upadła. — **27.** Horoszki: o zamierzonej tu fundacji jest ogólna tylko wzmianka na kapitule prowinc. 1719 roku. Wkrótce utworzono tu rezydencję, bo w roku 1725 ma ona swego superiora, a klasztor włodawski odprawia obligi mszalne na nią z zapisów przypadające. Żadnych innych wiadomości o rezydencji tej akta prowincji nie podają. Ostatnie to zatem miejsce, w którem paulini się osiedlili. Odtąd nowej fundacji nie było, lubo jeszcze objawiają się chęci i usiłowania zaprowadzenia ich w różnych miejscach ziem polskich, jednak dla braku odpowiedniego uposażenia, życzenia te do skutku nie dochodzą. Wymieniamy dawniej i potem zamierzone fundacje paulinów, porządkiem czasu. R. 1625 na założenie klasztoru we wsi *Wielgie*, ziemi dobrzyńskiej na Mazowszu, Mikołaj Wielicki, pleban w Koziegłowach i dziekan bytomski, ofiarował część swoją tejże wsi, żądając, aby zakon spłacił dwóch jego braci, i całą wieś na fundację objął. Zapis uczynił w grodzie Wieluńskim. Paulini objęli nadaną sobie posiadłość, i zarządzał nią prokurator klasztoru brdowskiego: pomimo jednak zasiłków otrzymywanych z JGóry na ulepszenie gospodarstwa, wieś ta mało czyniła, dla nieznajomości nauki gospodarstwa prokuratora i znacznej odległości wsi. Naradziwszy się z definitorami, prowincjał Bartłomiej Bolesławski, część klasztorną sprzedał Grochowalskiemu za 4000 złp., i za te pieniądze kupił wieś Białą, pod Częstochową od Stan. Warszyckiego, wojew. mazowieckiego. Grochowalski w lat kilka podniósł Wielgie do tego stopnia kultury, że je ceniono na 15,000 złp. Wspomniony ks. Wielicki pochowany został w grobie zakonnym na JGórze, a duszę jego na zawsze polecać postanowiono w modłach za dobrodziejów odbywanych. Przekazał on także złp. tysiąc na wsi Woźnikach, lecz te nie doszły zakonu.—R. 1643 d. 23 marca, mieszczanka z *Przyborza*, na Morawach, Małgorzata Kupkowa, będąc już w wieku podeszłym, ofiarowała się w temże mieście uczynić fundację dla paulinów, i prosiła prowincjała Gołdonowskiego, aby tego dopełnił. Prowincjał posłał do niej dwóch swoich księży, którzy przywieźli wiadomość, że fundatorka chce tam osadzić czterech paulinów; na ich utrzymanie zapisuje tysiąc dukatów z procentem 6%; kupi folwark z wszelkiemi potrzebami, 4 stawami, 6 chłopami i kilku zagrodnikami. Dodała także, iż znajdują się w mieście niewiasty, chętnie fundację rozpoczętą swemi ofiarami pomnożyć gotowe. Miasteczko Przybórz, mówił delegat, jest tyle co Pińczów, a kościół w niem stary, murowany, stoi na przedmieściu, przed samą bramą miasta, i jest wielkości równej głogowskiemu, nawet nieco dłuższy. Taż Kupkowa obiecywała własnym kosztem klasztor zbudować, dać do kościoła 3 kielichy srebrne, 4 ornaty i bielizny dostatek: prosi mocno, aby coprędzej przysłano dwóch księży, którzyby się fundacją zajęli, a ona ich utrzymywać będzie. Te gorące chęci poczciwej niewiasty nie mogły być spełnione dla wojen, których Szląsk był wtedy widownią, dla niechęci władzy świeckiej i obojętności bpa ołomunieckiego Leopolda Wilhelma, arcyks. austrjackiego. — R. 1678 w *Kluczborku i Byczynie* na Szląsku, własnym kosztem paulini osiedlić się pragnęli, na kapitule generalnej w Maria Thall wnoszą prośbę do swego generała, aby wyjednał im u cesarza i bpa wrocław. pozwolenie na ob-

rzenie w tych miejscach rezydencji: pragną bowiem pracować tam nad wykorzenieniem herezji protestanckiej za pomocą odbywanych misji, którym się tu paulini z wielkim skutkiem wtedy oddawali. W m. Lubineczu 1676 umarł jeden z nich, Mikołaj Wreczycki, zwany malleus haereticorum, którego zasług przed Bogiem inni pozazdrościli.—R. 1710 d. 22 paźdz. przybył na JGórę Jerzy Warszycki, kasztelan łęczycki, i oświadczył chęć fundowania paulinów w miasteczku swem *Mińsku;* było to za prowincjała Moszyńskiego, za którego zakon używał wielkiej powagi; nic więcej jednak o tem nie czytamy.—R. 1718, ks. Michał z Buczyna Krasowski, kan. warsz., obiecał w *Ostromęczynie* fundować paulinów, na co miał dać całe te dobra, a także wszystkie swoje summy pieniężne, jak o tem z ust jego powiadomił definitorjum d. 14 marca t. r. prowincjał Moszyński. Jednak postanowienie Krasowskiego nie było stałe, bo zwłóczył wykonanie go, a potem 1729 r. odwołał zupełnie. Dowiedziawszy się o tem ks. Chryz. Koźbiałowicz, były generał zakonu, poszedł do kan. Krasowskiego, mieszkającego na JGórze, prosząc, aby tego wstydu zakonowi nie robił, bo wiadomość o fundacji już się rozeszła. Nie pomogły przedstawienia, i papiery odebrał, dając za to 40,000 złp. na budowę klasztoru warszawskiego i innych obietnic trochę. — R. 1742 d. 17 października, Franc. Salezy Potocki, krajczy koronny, potem wojewoda wileński, będąc z żoną na JGórze, obiecał fundować paulinów na zamku w *Bełzie*, zkąd pochodzi obraz Najśw. Marji Panny Częstochowski. Gdy znowu 1745 r. 18 paździer. przybył na JGórę, prowincjał przyjmował go uroczyście jako przyszłego fundatora Bełzu, który też obietnicę powtórzył i tej jeszcze zimy miał przygotować materjały do budowy klasztoru. Na chęciach jednak poprzestał i nic nie zrobił. Przybywszy potem z rodziną na JGórę 1747 r. 2 czerwca, gdzie też dwa tygodnie z powodu choroby córki pozostawał, ponowił przyrzeczenie, prosząc prowincjała, aby wstąpił do rezydencji jego w Tartakowie, gdy klasztory w Galicji zwiedzać będzie, przyczem o warunkach fundacji pomówią. Dopiero w liście z d. 14 marca 1748 r. pisanym do prowincjała, dał Potocki pewniejszą rękojmię swoich chęci, ofiarując na fundację bełzką złp. 70,000. Zapisał je na własnym majątku, z obowiązkiem płacenia paulinom procentu 10%, dopókąd im nie wystawi klasztoru, a potem procent 7 wiecznemi czasy miał iść na ich utrzymanie. Zapis ten postanowiono przyjąć ze względu na miejsce i na fundatora, w nadziei jednak, że rodzina Potockich fundusze powiększy. Miał też fundator deklarację swoją urzędownie spisać i wyjednać u króla pozwolenie na klasztor w Bełzie, mieście do dóbr rzeczypospolitej należącem. Robót około budowy miała pilnować dwóch paulinów, których nadesłania domagał się Potocki, od chwili postawienia fundamentów. Zdawało się, że wszystko dobrze już pójdzie, tymczasem dominikanie, oddawna przy kaplicy zamkowej osadzeni, paulinom miejsca ustąpić nie chcieli. Widząc niemożność spełnienia obietnicy swojej Potocki, gdy raz jeszcze z całą rodziną przyjechał na JGórę 10 maja 1763 r., przyjmowany uroczyście z hukiem dział fortecznych, postanowił obiecane 70,000 złp. oddać paulinom, i zaniechał starań osadzenia ich w Bełzie. — R. 1751 w m. listopadzie, będąc na JGórze, wyraził chęć fundowania paulinów książę Winc. Stan. Jabłonowski, w dobrach swych *Illinniki*, województwa wołyńskiego. Po długim *namyśle przyjęli* paulini ofiarę, żądając, aby fundator własnym kosztem

wystawił kościół i klasztor murowany i murem obwiedziony, gdyż w tamtych stronach trafiały się częste napady, nadto aby utrzymanie klasztoru było w dobrach ziemskich zapisane, zgodnie z konstytucją sejmową 1635, a dochód z nich roczny przynosił 8000 złp., jeśli 12 zakonników ma fundacja posiadać. Dodali jednak paulini, że woleliby, aby łaska przeniesioną była raczej na fundację lwowską, nie posiadającą dostatecznego opatrzenia. Z tych ostatnich słów nie był rad Jabłonowski, który na klasztor lwowski dał już 2000 złp., a w dobrach swych w Niżniowie paulinów przyzwoicie ufundował. Zastanowił się jednak i oznajmił, że o tem jeszcze pomyśli. Odjeżdzającego żegnali zakonnicy, i dawano salwy z fortecy. Gdy więcej o fundacji tej wzmianki nie ma, znać że do skutku nie doszła. — R. 1756, d. 31 grudnia, definitorjum dało upoważnienie ks. Anastazemu Wargawskiemu, do przyjęcia fundacji w *Poznaniu*, zamierzonej przez Piotra Cieleckiego. Domagano się, aby pan ten postawił kaplicę, dał dom i utrzymanie chociaż na trzech zakonników. Paulini nie zwykli byli w takich warunkach przyjmować fundacji, lecz tu przyśpieszyli decyzję, lękając się, aby ich nie uprzedzili dominikanie. Nie wiadomo, co wtedy Wargawski zrobił: fundacja jednak nie stanęła. Znowu 1761 r. Cielecki pisał do prowincjała, że trwa w swem postanowieniu i chce złożyć na to 20,000 złp. Prowincjał wysłał księży Sebastjana Wichlińskiego i Atanazego Różyckiego, którzy udali się do Poznania, i osobiście o temże postanowieniu Cieleckiego przekonali się, ale chciał on dać pieniądze tylko na rezydencję poznańską, nie zaś dla zakonu w ogóle: co zapewne wpłynęło na uznanie summy tej za niedostateczną.—R. 1767 w *Ostromęcku*, djec. chełmiń., w dobrach swych, wojew. mazow. Mostowski chciał kościół paraf. oddać paulinom, z warunkiem, aby ich dwóch zawsze tu było. Przez wzgląd na bliski klasztor w Topolnie postanowiono przyjąć fundację, jeśli wojewoda fundusze powiększy. Nie przyszło do skutku. —R. 1773 rodzina Podlewskich, dwa kościoły parafjalne swego patronatu, w *Modzerowie* i *Korzeczniku* (cf. *Catalog. Eccles. Dioec. Vladisl. 1876 a.* str. 37), postanowiła przyłączyć do kościoła paulinów w Brdowie i uczynić zapis 24,000 złp., aby przy każdym z tych kościołów utrzymywano dwóch paulinów. Opierając się na relacji Narcyza Raciborskiego, przeora z Brdowa, że grunta tych kościołów są nieurodzajne i zaniedbane, definitorjum ofiary nie przyjęło.— R. 1782 w maju, żądano paulinów do miasteczka *Gąbina*, gdzie razem szkołą zajmować się mieli. Osądzono, że na czasy owe byłoby to dla zakonu dobre i pożyteczne, bo takich tylko prac od nich żądano, chętnie więc skłaniał się zakon do przyjęcia miejsca i obowiązku. Polecono przytem zdolniejszych zakonników uczyć nauk świeckich (novas scientias), iżby gotowi byli do szkół, gdyż prowincja powołanie to na siebie przyjęła. Nie osiedlono jednak paulinów w Gąbinie, bo burzliwe czasy nie pozwoliły. — Roku 1782 ofiarowano paulinom parafję w *Mnichowie*, i zamierzono ją inkorporować pobliskiemu klasztorowi w Oporowie, jeśli władza zezwoli: i to jednak nie przyszło do wykonania, dla niesprzyjających okoliczności.— **17.** W ł o d a w a, miasto powiatowe na Podlasiu, niegdyś własność prywatna bogatej rodziny Pociejów. Tu Ludwik Konstanty Pociej, podkomorzy brzesko-kujawski, potem wojew. wileński i wielki hetman litewski, fundował paulinów, o których pisał do prowincjała 1698 r., prosząc

razem, aby mu zaraz przysłał na kapelana roztropnego zakonnika, zdolnego do urządzenia zamierzonej fundacji. Prowincjał posłał Dominika Paprockiego, kaznodzieję warszaw., w m. wrześniu t. r. Odtąd paulini założyli w Włodawie rezydencję, zajmowali się budową klasztoru i kościoła, które fundator stawiać zaczął z wielkim nakładem. Pomagali mu w tem przełożony rezydencji i kapelani z zakonu paulinów, których Pociej często po dwóch na dworze swoim utrzymywał. W r. 1711 klasztor stanął gotowy i wtedy dopiero fundator myśleć począł o stałem uposażeniu zakonników, dotąd z jego tylko łaski utrzymywanych. Gdy układy zakończone zostały, Pociej dał znać prowincjałowi we wrześniu 1717 r., że pragnie paulinów wprowadzić uroczyście do klasztoru i obiera na to dzień swoich imienin, ś. Ludwika, 25 sierp. 1718 r. Stosując się do woli fundatora, prow. Moszyński polecił przeorowi Paprockiemu poczynić odpowiednie przygotowania we Włodawie, a mianowicie ozdobić klasztor i wystawić łuk tryumfalny z odpowiednim napisem. Panegiryki łacińskie ułożyć mieli: Djonizy Chełstowski i Bruno Janicki, wiersze zaś polskie Mik. Juniewicz. Do kazań wyznaczono miejscowego przeora Dominika Paprockiego i Brunona Janickiego, a na reprezentantów zakonu 12 księży z różnych klasztorów. Mimo odbytej introdukcji, miejsce to, jako niemające jeszcze odpowiedniego kościoła, nazywano tylko rezydencją aż do r. 1722, w którym wspomniony ks. Paprocki, będąc wtedy wikarym prowincji, wniósł na kapitule prośbę, aby tytuł rezydencji zamieniono na klasztor, gdyż już w r. 1719 fundamenta na kościół założone zostały. Spełniono to żądanie, i superior rezydencji został przeorem. Klasztor murowany i obszerny, w kwadrat budowany, stanął kosztem Pocieja, pod dozorem i kierunkiem przeora Paprockiego. Kościół też lat wiele budowano. Poprzedni był drewniany, dość obszerny i piękny, który rozebrano i wystawiono tymczasową drewnianą kaplicę do odprawiania nabożeństwa, nim stanie nowy. Po założeniu fundamentów, robotę jego wstrzymano dla zupełnego pierwej wykończenia klasztoru. Snać zbywało też na gorliwości przełożonym, bo dopiero 1742 r. przeor Konstanty Ejsmont wziął się gorąco do dzieła i w tymże roku podniósł mury wysoko. Kształt kościoła owalny, jak go opisuje wizyta prowincjała Kiedrzyńskiego z tegoż czasu; długość jego 52 łokcie, szerokość 34, wysokość być miała wewnątrz 33, a zewnątrz 44 łokci, postać wspaniała i symetryczna, robota dokładna i doskonała. Budowano go jeszcze 1751 r. pod tymże przeorem, wielce miejscu temu zasłużonym. Oprócz fundatorów i inni dobrodzieje do wystawienia świątyni się przyczynili, albowiem r. 1752 Jakób Kulżyński, cześnik mozyrski, dał 3,000 zł., za co klasztor miał odprawić 100 mszy św., a gdy potem inne jeszcze ofiary dla kościoła poczynił tenże Kulżyński, definitorjum poleciło odprawić kapłanom zakonu 600 mszy św. na jego intencję. Po śmierci Ejsmonta (29 styczn. 1756), następcy dalsze prowadzili roboty. Za przeora Pafnucego Brzezińskiego stanął chór muzyczny, dano okna ozdobne, kościół wewnętrz i zewnątrz wybielono. Za Bazylego Kłodzińskiego dostawiono kruchtę, zbudowano groby i uporządkowano zakrystję. Dach pokryto blachą miedzianą, którą wikary prowincji Pafn. Brzeziński sprowadził z Węgier, dokąd udał się osobiście 6 lip. 1766 r. W Smolniku od słowaków kupił 62 centnary blachy, płacąc po 50 reń. i 3 kraj. za centnar, co razem wyniosło 12,012 złp. oprócz cła i kosztów sprowa-

dzenia. Paschalis Majewski, braciszek zakonny, kotlarz z powołania, pojechał po nią i dostawił na miejsce. Wśrod trudności licznych było to wielkie przedsięwzięcie na owe czasy. Pomimo starań przełożonych klasztoru, jeszcze 1776 r. brakło w kościele potrzebnych sprzętów, i stał jeden tylko ołtarz wielki z drzewa zrobiony. W następnych jednak latach dokończono budowy: najwięcej zrobił przeor Felicjan Zagrodzki, za co r. 1785 od prowincjała zasłużoną otrzymał pochwałę. Za niego sklepienia i ściany kościoła al fresco odmalowane zostały przez braciszka Marcellego Anton. Dobrzeniewskiego, w obrazy z życia ś. Ludwika, kr. fran., patrona kościoła. W presbyterjum gorsze są malowidła, co objaśnia miejscowe podanie, że wspomniony zakonnik po wykonaniu malowań w kościele, zabierając się do roboty w presbyterjum, spadł z rusztowania i na miejscu śmierć poniósł, inny przeto mniej biegły malarz roboty dokończył. W aktach prowincji nie ma o tem wzmianki. W grobach kościoła spoczywają zwłoki jego w trumnie, na której miedziana tablica z napisem: R. F. Marcellus Dobrzeniewski Conversus, Pictor. Obiit A. D. 1785 die 4 Augusti. Tenże braciszek odmalował na Jasnej Górze refektarz i kaplicę ś. Józefa (cf. *Edw. Rastawiecki*, Słownik malarzów pol. t. III. 187 i 511) Melchjor Jan Kochanowski, bp djonyzyjski, sufr. i archid. chełmski, kościół ten poświęcił 1788 r., naznaczając aniwersarz na niedz. 4 po wielkan. Zaprowadzone tu bractwo ś. Trójcy miało własne fundusze, z których r. 1759 naznaczono pensję dla promotora. Pod względem uposażenia, klasztor włodawski pierwsze trzymał miejsce po Jasno Górskim. Od fundatora dostał wieś Karolówkę i folwark Wyryki (*Vol. leg.* VI, 326); następnie dokupiono wieś Bronowice, na którą Jasna Góra dała zł. 27,000; nadto z zapisów było zł. 70,000 na dobrach Zaścianki Dziakielskie, z tych 50,000 pochodziło od fundatora, a 20,000 od jego brata Kazim. Pocieja, wojew. witebskiego, który je dał na fundację wileńską, lecz r. 1748 tu odstąpione i razem przeniesione na dobra Krypsko i Polemiec, z prawem zastawu tychże dóbr; wreszcie dobra te, przez klasztor nabyte r. 1754, zostały na skarb zajęte 1797 r. Miał także klasztor włodawski 10,000 talarów (imperiales) na dobrach Sapiehów, które ks. Jakób Sobieski na msze zapisał Jasnej Górze, a przez tę odstąpione tu zostały r. 1722, i zł. 65,000 u ks. Adama Czartoryjskiego, późniejszego dziedzica Włodawy, oraz inne jeszcze sumy: jednak w późniejszych wypadkach wiele z tego utracił i wszedł w procesa, na które znaczne pieniądze wydał bezpotrzebnie. Wtedy Konstanty Sosnowski, bp aretuzyjski, sufr. inflancki, prepozyt łucki, niegdyś profes w zakonie paulinów, na poratowanie zubożałego klasztoru dał r. 1792 złp. 10,000, żądając tylko, aby po jego śmierci zakon odprawił za duszę jego pewną liczbę mszy ś. Klasztor ten posiadał także parafję; zniesiony 1864 r. i przebudowany na kościół prawosławny; kościół zaś dawniejszy pozostał przy parafji. Do wspomnień klasztoru należy zabójstwo zakonnika Kajetana (ze chrztu Sebastjana) Młynarskiego, rodem z m. Kenty w djeć. krak. Przysłany on tu został 1688 r. dla dokończenia budowy kościoła, i lat kilka przebył. Gdy nadeszli Szwedzi pod jen. Mardefeldem, wszystko na około Włodawy spalili i samo miasto, poczem złość swoję wywarli na klasztor, zagniewani niepowodzeniem swojem pod Jasną Górą. Pochwyciwszy ks. Kajetana, wzięli go na tortury, aby z niego wydobyć, gdzie są pie-

klasztorne i kosztowności w depozyt złożone. Niczego się nie dowiedziawszy, z desek w celi jego porąbanych ułożyli stos i przy nim żywo księdza piekli, a na pół opalonego szablami ranili i bili. W tym stanie na chwilę go pozostawiwszy, rozbiegli się po innych celkach dla szukania zdobyczy, a wtedy ks. Kajetan zdołał wyjść z płomieni i zaczołgał się do ogrodu, gdzie ukrył się w krzakach, dokąd za nim pobiegł pies domowy. Wróciwszy oprawcy, gdy nie znaleźli na stosie ofiary swej zemsty, wpadli do ogrodu, a tu pies na nich szczekający wydał ukrytego zakonnika, którego wziąwszy, powtórnie na stos włożyli i żywo spalili 2 sierp. 1706 r. Szczątki męczennika zupełnie zwęglone, obwinięto w płótno i pochowano u Augustjanów, w pobliskiem miasteczku Orchówku, gdzie jest kościół filjalny do Włodawy należący (cf. *Annales* t. II, 390; *Tygod. Illustr.* ser. 2, t. VII, r. 1871 stron. 20).—19. Leśna (monasterium Leśnanense), słynne na całe Podlasie cudownym obrazem Najśw. Marji Panny, ma swoją historję w opisie cudów mocą bożą tu zdziałanych, w dwóch kazaniach przez kss. reformatów lubelskich r. 1790 wygłoszonych, mianowicie przez kss. Błażeja Chmielewskiego i Józefa Męcińskiego, drukowanych w Lublinie 1791 r. pod tyt. *Pamiątka cudownego zjawienia Najśw. Marji Panny obrazu w Leśny;* oraz w dziełku ks. Kazim. Dobrowolskiego: *Historja zjawienia cudownego obrazu Najśw. Marji Panny na kamieniu wyrytego, znalezionego przez pasterzów r. 1683 na drzewie gruszkowem w Leśny* (JGóra 1844). Obraz cudowny, za którym poszła fundacja kościoła, parafji i zakonu, pierwszy spostrzegł w tej miejscowości Aleksander Stalmaszczuk, pasterz, 26 wrz. 1683 r., szukający w gęstwinie lasu zbłąkanego bydlęcia. Zawieszony był obraz ten na drzewie gruszkowem, tak, że dwie gałązki podtrzymywały go od spodu, a trzecia od góry, cały jasnością dziwną otoczony. Pasterz strachem przejęty, pobiegł do towarzysza swego Mirona Makaruka i jemu widzenie swoje opowiedział. Nadbiegł ten i widział jako poprzedni. Od nich zaś dowiedzieli się i inni mieszkańcy wsi, i toż samo oglądali. Jeden śmielszy, imieniem Daniło, potrzykroć usiłował zdjąć obraz, lecz siła jakaś zawsze go odepchnęła. Zawiadomiono wtedy podstarościego Zabłockiego, który pomodliwszy się, zdjął obraz przez chustkę, a dla nadzwyczajnej ciężkości, jakiej mu się wydał, złożył go tymczasowo w chacie najbliższego włościanina, gdzie obraz ten stracił blask swój, a przybrał kolor czerwony i tyle potu wylał, że stół, na którym zostawał, obficie był zroszony. Zabłocki wkrótce przeniósł obraz do pobliskiej wsi Bukowic, gdzie go umieścił w dworze Pawła Kaz. Michałowskiego, skarbnika orszańskiego, dziedzica Leśny i wsi przyległych. Tu trzy lata obraz ten wydawał pot obfity, a piątego dnia po swem umieszczeniu łzy wylewał, na co wielu ludzi patrzało: tu też najwięcej cudami zasłynął. Michałowski, podczas panującej zarazy, r. 1686 wystawił kościół drewniany na miejscu, zkąd obraz był wzięty, i dał mu za patronów śś. Rocha, Fabjana i Sebastjana, niebieskich obrońców od morowego powietrza; tu następnie obraz cudowny przeniesiono. Fundator chciał także mieć parafję w Leśny, gdyż dotąd wieś ta do parafji Góra należała. Na utrzymanie proboszcza dał wsie Leśnę i Kukowszczyznę, tudzież grunta w Grzegorzewszczyźnie, zastrzegając sobie i potomkom swoim prawo patronatu, a w niedostatku tychże biskupowi miejscowemu. Zapis uczynił w grodzie Mielnickim, ziemi podlaskiej 1688 r., zatwierdzony

przez władzę djecezalną. Pierwszy zaraz proboszcz tej nowej parafji, Paweł Franc. Janicki, odniósł się do biskupa, aby orzekł, co o cudownem zjawieniu obrazu tego sądzić należy. Fr. Mich. Prażmowski, bp łucki, w skutek tego żądania, 19 września 1699 r. wyznaczył komisję z piętnastu teologów i dwóch lekarzy złożoną. Komisja czynność swą rozpoczęła tegoż jeszcze roku 24 października i stwierdziła, że początek obrazu nieznany, oraz że cuda przy nim się działy. Konsystorz łucki, odebrawszy zaprzysiężone zdanie komisji, odbył sesję 15 stycz. 1700 r., a po niéj sześć innych pod prezydencją bpa, po których tenże bp Prażmowski 24 listop. tegoż roku wydał wyrok zatwierdzający cuda w protokule komisji wyrażone. Obraz leśniński jest nie wielki, wyryty na kamieniu, formy nieco owalnej, ($13\frac{1}{3}$ cali wysoki, 12 cali szeroki, przedstawia Najśw. Marję Pannę w połowie postaci, płaszczem od samej głowy okrytą, w prawej ręce i u prawego boku trzymającą dziecię Jezusa, w lewej zaś książkę, nad którą unosi się Duch ś. w postaci gołębicy. Pan Jezus ma także książkę w prawej ręce, lewą zaś trzyma podniesioną ku twarzy Bogarodzicy. Opis jego w książce *Alleluja*, 1843, str. 248. Kościół przez Kaz. Michałowskiego w Leśny r. 1686 wystawiony, był drewniany; przy nim erygowana parafja dekretem bpa, danym w Janowie 26 września 1695 r. Poprzednio proboszcz z Góry, Wiktor Kościeradzki, kan. łucki, zgodził się na to aktem spisanym w Mielniku fer. 6 in crastino festi s. Casimiri 1688, odstępując nawet dziesięcinę proboszczowi z gruntów do jego parafji wchodzących. Gorliwy o chwałę Najśw. Marji Panny proboszcz Janicki, kosztem własnym i ze składek, na miejscu znalezionego obrazu wystawił kaplicę murowaną, którą po jego śmierci (1716) Andrz. Fabjański, kan. łucki, dokończył. Nowy ten kościół, kaplicą zwany, stanął pod wezwaniem śś. ap. Piotra i Pawła oraz Najśw. Marji Panny, do którego też i obraz cudowny 1718 przeniesiono, a pod nim część drzewa gruszy owej umieszczono; w środku zaś stoi studzienka z wodą, która wytrysła po wykopaniu gruszy wspomnionej. Tu nabożeństwo parafjalne odprawiać poczęto, a dawniejszy kościół drewniany przeniesiono na cmentarz grzebalny, gdzie z czasem zrujnowany, rozebrany został. Kaplica otrzymała wkrótce tytuł prepozytury, a dla wygody coraz liczniej przybywającego tu ludu, ks. Fabjański, proboszcz miejscowy, obok niej stawiać począł wielki kościół murowany, na który założył fundamenta i ściany podniósł dość wysoko, lecz dla braku funduszu 1723 dalszej budowy zaprzestał; um. 1726, a budowy dokończyli następcy jego, księża paulini. Ci otrzymali naprzód prawo patronatu nad kościołem w Leśny, udzielone klasztorowi włodawskiemu, przez Wład. Jana Michałowskiego, miecznika ziemi Mielnickiej, aktem z 16 paździer. 1726. Prowincjał Moszyński przywilej ten przedstawił Stefan. Rupniewskiemu, bpowi łuckiemu, do zatwierdzenia, lecz otrzymał odpowiedź odmowną, gdyż kapituła się nie zgadzała. Nie tracąc nadziei, udał się Moszyński na sejm do Grodna, aby od magnatów tam zebranych, protekcję dla zakonu swego pozyskać. Obsypany listami rekomendacyjnemi, nawet od samego kanclerza Szembeka, skłonił się bp do oddania miejsca tego paulinom, lubo dotąd żywił chęć osadzenia w Leśny reformatów, do których skłaniał go i ten wzgląd, że po [illegible] leniu się katedry w Łucku, do jej naprawy używał za architekta jeden z tego zakonu. Nadto, paulini mieli tylko dane sobie prawo pat[illegible]

od rodziny fundatora, a nie samo probostwo: prowincjał przeto i to pozyskał od Michałowskiego, na co spisany został akt urzędowy w grodzie Mielnickim fer. 2 in crastino fes. Purif. BMV. 1727. Kapituła jednak jeszcze się tej inkorporacji sprzeciwiała, prowincjał więc udał się osobiście do Łucka na dzień ś. Trójcy, w którym kanonicy posiedzenia odbywali i tu wpływem swoim sprawę szczęśliwie zakończył, poczem 21 września t. r. bp Rupniewski wydał dekret inkorporacji. Wprowadzenie paulinów odbyło się 5 paździer. 1727 w niedzielę, na którą przypadła uroczystość Aniołów śś. W wigilję dnia tego przybył do Leśny z własnej chęci Konst. Pociej, wojew. wileński, w. hetman litewski, fundator paulinów we Włodawie; przyprowadził też własne wojsko z armatami polowemi, a towarzyszyła mu córka, oraz wielu panów litewskich. Przybył i bp Rupniewski tegoż dnia, późno pod wieczór. Nazajutrz około godz. 10 rano księża, których wielu z okolicy przyjechało do Leśny, wprowadzili bpa do kościoła drewnianego ś. Rocha, gdzie odśpiewano hymn o Duchu ś. i procesjonalnie udano się do kaplicy, mieszczącej obraz cudowny. Paulini, w liczbie 18, szli ze świecami gorejącemi, śpiewając litanję o Najśw. Marji Pannie, otoczeni mnóstwem różnego ludu. Śpiew ich przerywały wystrzały z armat i broni palnej, oraz dźwięki trąb i muzyki. U drzwi kaplicy nastąpiło oddanie kluczy, poczem biskup przemówił, oddając miejsce to paulinom i wyrażając gorące życzenie, aby djecezja jego miała tu źródło pobożności i wiary, jako ma je djecezja krakowska w Częstochowie. Prowincjał w mowie swojej złożył stosowną podziękę biskupowi, fundatorom i gościom. Po Te Deum biskup celebrował, a paulini rozpoczęli prace duchowne. Staraniem zakonu kościół wykończony 1752 r. i poświęcony przez Ant. Kobielskiego, bpa łuckiego, w niedzielę wśród oktawy uroczystości Nar. Najśw. Marji Panny, jak pisze ks. Dobrowolski. Akta jednak prowincji wyraźnie mówią, że poświęcenia dopełnił Antoni Erazm Wołłowicz, bp łucki, 8 września 1758, poczem z kaplicy przeniesiono Najśw. Sakrament i obraz cudowny 9 września. Obraz nieśli wtedy książęta Radziwiłł i Woroniecki, a za nimi szedł biskup pod baldachimem z Najśw. Sakramentem. Wspomniony książę Korybut na Zbarażu Woroniecki wystawił własnym kosztem wieżę jedną, drugą zakon zbudował ze składek pobożnych i własnym funduszem. Organy o 24 głosach stanęły kosztem księcia Hier. Radziwiłła, chorążego litewskiego, 1753. Na posadzkę kamienną najwięcej łożył Kaz. Wiśnicki 1752, po którą do Gdańska posłano paulina Patrycego Łazkiewicza. Budowa kościoła piękna, w stylu włoskim; w ołtarzach niektóre obrazy Szymona Czechowicza (*Rastawiecki*, Słownik malarzów pol., Warsz. 1850, t. I, 108): w ołtarzu wielkim umieszczono obraz cudowny. Szczegółowy opis kościoła w dziełku ks. Dobrowolskiego wyżej przytoczonem. Fundację dla paulinów zatwierdził papież Benedykt XIV 1744. Relikwję Krzyża ś. kościołowi ofiarował paulin Szymon Sośnicki 1742. Cuda do obrazu tego się odnoszące zebrał i opisał Stanisław Kiełczewski paulin i miał drukować. Bractwo Różańca 1722 zaprowadzone, Szkaplerza 1731, Trójcy ś. 1757. Klasztor posiadał znaczne dobra, gdyż oprócz pierwotnej fundacji do probostwa należącej, otrzymał 1728 od kniazia Franc. Szujskiego, podczaszego litew., wsie Malowa Góra, Berezówka, Staryna czyli Mardarowicze, Samowicze i Buczembal czyli Świszczowo, w województwie brzesko-litewskiem. Wsie te, oprócz Buczembalu, przez wiek-

sorów kniazia w procesie dość długo trzymane i bardzo zniszczone, 1754 zamienili paulini z Jerzym Flemingiem, podskarbim litew., na Chrypsk (Krypsk), Chrypską Wólkę i Polemiec w wojew. ruskiem, co Stolica ap. 1760 zatwierdziła. Dobra wspomnione 1797 przez rząd ówczesny darowane zostały hr. Branickiej. W tenże sposób stracił klasztor niektóre kapitały i w końcu posiadał zaledwie nieco gruntu, z kapitałem czyniącym w ogóle 34,536 złp. W wypadkach, jakie wtedy zaszły, kościół w Leśny stracił także ozdoby kosztowne, mianowicie bogatą sukienkę i korony pięknej roboty, dane w ofierze przez ks. Stan. Karola Radziwiłła 1716, oraz inną sukienkę szczerozłotą drogiémi kamieniami wysadzaną, zrobioną z wotów, kosztem księżny Anny z Sanguszków, żony wspomnionego Kar. Radziwiłła, około r. 1725. Jednocześnie z dobrami klasztoru włodawskiego były jure caduco zakwestjonowane także dobra Leśny 1778, dlatego razem ich w sądach wileńskich broniono. Dobra Buczembal zaskarżył Boufal, łowczy litewski, a dobra Leśny i inne, stanowiące fundusz probostwa, niejaki Wereszczyński; tym sposobem klasztor czas jakiś zagrożony był nawet w swem istnieniu. Zdołano jednak część dóbr tych obronić, lubo nie nadługo. Z innemi klasztor w Leśny zniesiony 1864, kościół 1877 r., przyczem klasztor oddany został zakonnicom prawosławnym.—Niniejszy szkic historji paulinów w Polsce podaje obszerniej niektóre drobne wypadki, a dotyka ważniejszych: tamte bowiem pierwszy raz ogłoszone zostają, gdy te mają już historyków swoich, do których w cytatach odsyłamy. Za źródło służyły tu wyłącznie prawie akta prowincji, zachowane w archiwum klasztoru Jasnogórskiego. *X. S. Ch.*

Pauperyzm. *I. Nierówność stanów i cechy nędzy. II. Nędza w naszych czasach. III. Przyczyny nędzy. IV. Przyczyny nędzy, wypływające z warunków, w jakich odbywa się praca. V. Przyczyny nędzy, wypływające z osobistego usposobienia robotników, i przygodne przyczyny nędzy.* I. Nierówność społeczna jest tak dawna jak i samo społeczeństwo. Nawet tam, gdzie niższe klassy są stosunkowo najlepiej zabezpieczone wobec wyższych, nierówność społeczna utrzymuje się z powodu odmienności charakterów, odmienności uzdolnienia i usposobienia ludzi. Wyższość moralna, umysłowa lub fizyczna, niekiedy pomyślny zbieg okoliczności, wynosić będą zawsze pewne jednostki lub rody po nad ogół, i wytwarzać różnice zamożności, wykształcenia i znaczenia, różnice, które, nawet przy zupełnej równości cywilnej, prowadzą do odrębności klasowych, niekiedy bardzo głębokich. Nawet w najwyżej rozwiniętych społeczeństwach istnieć będzie zawsze podział na klasy bogate, zamożne i ubogie. Ubodzy zawsze będą bardzo liczni. Aby zapewnić wszystkim ludziom jeżeli nie bogactwo, to przynajmniej dostatek, potrzebaby zmienić warunki świata fizycznego i natury ludzkiej. Marzenia filantropji nic nie poradzą pod tym względem. Mozół będzie zawsze udziałem ludzkości, a ubóstwo będzie próbą, od której ludzkość nigdy się nie uwolni. Lecz jeżeli ludzkość skazana jest na znoszenie ubóstwa, ztąd bynajmniej nie wypływa, aby jej przeznaczone było pozostawać w nędzy. Nędza bowiem odznacza się moralnym i materjalnym upadkiem, od którego ubóstwo może być zupełnie wolnem. — Ubóstwo jest takim stanem, w którym zasoby odpowiadają potrzebom, lecz pod warunkiem, aby energja moralna utrzymywała potrzeby w ścisłych karbach. Zmusza ono człowieka do *głego czuwania nad* swojemi zachceniami, lecz nie pozbawia go wo

ani też uczucia godności własnej. Ubóstwo godzi się dobrze z wysokim stopniem dzielności moralnej; nie wyłącza prawdziwych pociech życia, których daleko obfitszem źródłem jest dusza ludzka niż korzyści materjalne. Przeciwnie zaś nędza poniża moralną i fizyczną stronę człowieka; pod względem fizycznym jestto ogołocenie z rzeczy niezbędnych do życia, za czem idzie wycieńczenie organizmu i skrócenie życia; pod względem zaś moralnym jestto zniechęcenie, upadek na duchu, obojętność na to wszystko, co duszę podnosić może, i nader często zepsucie obyczajów i zezwierzęcenie. Nędza jest rezultatem pogwałcenia praw, nakreślonych przez Boga życiu ludzkiemu. Społeczeństwo, w którem się ona zagnieżdża i szerzy, zagrożone jest śmiercią. Pomimo blasku, jaki otaczać może życie klas wyższych, wzmagająca się nędza ludu kopie pod społeczeństwem przepaść, która pochłonie prędzej lub później wszystkie jego dorobki, jeżeli nie zdobędzie się ono na siłę moralną ku zatamowaniu źródeł złego. Państwo Rzymskie, skupiwszy w sobie wszystkie bogactwa materjalne i umysłowe świata starożytnego, od nędzy upadło. I przypatrując się stanowi obecnemu wielkich narodów chrześcjańskich, olśniewającemu zbytkowi wyższych stanów, oraz straszliwej nędzy trawiącej massy ludowe, łatwo przyjść do wniosku, że jeżeli potężnem wolí wysiłeniem nie wrócą one do obyczajów i zasad chrześcjańskich, to dojdą niezawodnie, odmiennemi wprawdzie lecz nieuniknionemi drogami, do tych samych rezultatów, do jakich doszła pogańska starożytność.—Niepodobieństwem jest, aby nawet dobrze urządzone społeczeństwo mogło się zupełnie uwolnić od nędzy. Ułomność natury naszej jest tak wielką, iż zawsze dziać się będą mniejsze lub większe wykroczenia przeciwko prawom moralnym, wykroczenia, których bolesnym skutkiem zawsze bywa nędza. Lecz jeżeli dotykając tylko jednostek, nędza nie przechodzi w stan normalny znacznej części społeczeństwa, to choć złem być nie przestaje, nie jest wszakże niebezpieczeństwem społecznem. Kiedy zaś nędza staje się udziałem znacznej części społeczeństwa, kiedy niepodobna przewidzieć, gdzie się zatrzyma szerzone przez nią spustoszenie, dopiero wtedy będzie ona śmiertelną ludzkości chorobą, dopiero wtedy nazwie się ona imieniem, którego nie znały wieki katolickie, a którego ojczyzną jest protestancka Anglja: nędza nazywać się będzie pauperyzmem. — Przyczyny nędzy, która na pierwszy rzut oka wydaje się być zjawiskiem przeważnie materjalnem, tkwią więcej w moralnej stronie człowieka, niż w braku środków do zaspokojenia potrzeb. Nędza jest chorobą duszy, i jako taka pozostaje w ścisłym związku zarówno z niezmiennemi podstawami moralnej istoty człowieka, jak i z tem, co jest względne i zmienne w jego uczuciach. Aby się o tem przekonać, dość jest zwrócić uwagę na jedność, przenikającą całe życie człowieka, i na prawo tej jedności, w skutek którego bogactwa i cały ustrój materjalny tylko ze względu na wyższy porządek duchowy i moralny mają rację bytu; dość jest cokolwiek poważniej zastanowić się nad tą prawdą, aby zrozumieć, że kwestja dostatku społecznego w logicznej konsekwencji zależy od kardynalnych zasad życia moralnego. Niedostatek materjalny inaczej oddziaływa na ludzi w miarę tego, czy w sferze wyższej i pokoju wewnętrznym czerpią oni siłę do zniesienia niedostatku, czy też poddawszy się całkowicie panowaniu natury cielesnej, poczytują [illegible] zmysłowe za jedyny cel swoich pragnień i zabiegów.

Największą nędzą człowieka, z której wypływają wszystkie inne klęski, jest zawsze oderwanie się od Boga, źródła wszelkiego życia, wszelkiej siły, wszelkiego wesela. Nędza epok, które zapomniały o Bogu, będzie po wszystkie czasy cięższą od ubóstwa pokoleń, przejętych żywą wiarą. Uwagę tę niejednokrotnie już czyniono co do Wieków Średnich. Zasoby materjalne były wówczas, stosunkowo do nowoczesnych zasobów, bardzo szczupłe, praca była wtedy bardzo mozolną, lecz pomimo tego ludność mniej wtedy utyskiwała na swoją dolę niż nowożytne klasy robotnicze, które choć lepiej aniżeli ich poprzednicy są zaopatrzone, mniej posiadają siły moralnej i tego ukojenia wewnętrznego, jakie człowiek czerpie w obcowaniu ze światem wyższym. Możemy się tu powołać na zdanie dwóch znakomitych pisarzów, którzy należą do najgłębszych znawców historji średniowiecznej. „Klęski, na które przeważnie się uskarżano w Wiekach Średnich, powiada Montalembert (Histoire de sainte Elisabeth de Hongrie, we wstępie), były przeważnie fizyczne i materjalne. Ciało, własność, wolność zewnętrzna wystawione były wtedy na daleko większe niebezpieczeństwa aniżeli za dni naszych, i często były w oburzający sposób gwałcone; lecz dusza, serce i sumienie były zdrowe, czyste, wolne od straszliwej choroby wewnętrznej, która je teraz trawi... Nieszczęścia, ubóstwo, ucisk, nie mniej częste za dni naszych niż w Wiekach Średnich, nie przedstawiały się człowiekowi jako okropna fatalność, spadająca na niewinną ofiarę. Człowiek cierpiał, lecz rozumiał przyczynę i cel swojego cierpienia, uginał się pod niem, ale nie rozpaczał, gdyż pozostawało mu Niebo, i nie zagradzano przed nim drogi prowadzącej z więzienia ciała do ojczyzny ducha.“ Drugi pisarz, Carné (Études sur les fondateurs de l'unité nationale, § 10) jest tego samego zdania co Montalembert. „Wówczas, mówi on, życie materjalne było mozolne i licho zabezpieczone: dość byłoby nadać inny kierunek biegowi rzeki, aby oddzielić całą prowincję od reszty świata; zatargi możnowładców ciężko odbijały się na losach ludności okolicznej; głód często ją trapił a jeszcze częściej srożyły się wojny. Nieszczęśliwa ludność, chroniąca się pod mury zamków warownych lub baszt klasztornych, wyginęłaby z niedostatku i ucisku, gdyby dusza człowieka, oświecona światłem z góry zesłanem, nie rozszerzała groźnego widnokręgu ziemskiego i nie osładzała życia, pełnego troski i cierpień, nadzieją pokoju i nagrody wiecznej“. — Często zwracano uwagę na różnicę między ludnością ubogą krajów katolickich i Anglji. Porównywano wstrętną i bezwstydną powierzchowność żebraków angielskich z postawą stosunkowo przyzwoitą, a nawet z niejaką wesołością żebraków włoskich, hiszpańskich i Francji południowej (Revue des deux mondes, 1854, t. VIII, s. 187, artykuł *Montegut'a*). Przyczyna tej różnicy jest jasna: ci ostatni przez wiarę i praktyki katolickie łagodzą sobie przykrość życia obcowaniem ze światem nadziemskim, gdy tamci, pozbawieni wszelkiej pociechy, a ziemskiemi żądzami dręczeni, chociaż w ogóle w lepszem znajdują się położeniu, daleko dotkliwiej cierpią i daleko niżej upadają. Lecz odbierzcie owym pokornym biedakom wiarę, uroczystości kościelne i sakramenta, a zobaczycie, co się stanie z ich postawą. Nadto, nędza jest faktem względnym, gdyż uczucie niedostatku bywa rozmaite, podług stanu obyczajów i społeczeństwa. Co wydaje się dotkliwym brakiem dla ludzi przyzwyczajonych do rozlicznych wygód wyrafinowanej cywilizacji, może nie miet żadne

znaczenia dla społeczeństw o obyczajach pierwotnych. Gdzie ogólne panuje ubóstwo, tam, przy żywej wierze chrześcjańskiej, niedostatek dodaje hartu duszom i nietylko ich nie gnębi, lecz nawet rozwija w nich energję moralną. — II. Na przekór deklamacyjnym przechwałkom liberalizmu, społeczeństwo obecne w znacznej swojej części trapione jest straszliwą nędzą, a jej panowanie szerzy się w miarę rozszerzania się doktryn i obyczajów liberalistowskiego industrjalizmu. W Anglji, gdzie industrjalizm tryumfuje, nędza klas robotniczych dochodzi do ostatnich granic, w krajach katolickich wzmaga się nędza, o ile słabnie wiara i psują się obyczaje. Badania nad położeniem klas z pracy rąk żyjących we Francji, badania przedsiębrane z polecenia bądź rządu, bądź stowarzyszeń uczonych i dobroczynnych a prowadzone przez ludzi głębokiej nauki i uczciwości, pozwalają lepiej wejrzeć w prawdziwy stan rzeczy, aniżeli gołosłowne i tendencyjnie optymistyczne zapewnienia industrjalistów liberalnych. *Villermé* (Tableau de l'état physique et moral des ouvriers) cyframi przekonywa, że zarobek robotników fabrycznych w przemysłowych okolicach Francji nie wystarcza na zaspokojenie nieodzownych potrzeb życia. Jeszcze r. 1846 *M. Chevalier* powiedział te pamiętne słowa: „Bolesne wyznanie musimy uczynić, że w nowoczesnem społeczeństwie, które tak się szczyci swoim postępem, miljony ludu znajdują się w stanie bliskim zbydlęcenia, i że zdaje się, jak gdyby przeznaczone było nędzy rozszerzyć się po za granice, kiedybądź widziane w wiekach ubiegłych.“ Blanqui, po zbadaniu departamentu du Nord, który jest najbogatszą okolicą Francji, doszedł do takich wniosków: „Departament du Nord przedstawia najboleśniejszy obraz straszliwej nędzy klas roboczych, od pół wieku się wzmagającej pod wpływem systemu fabrycznego i nieodłącznych od niego kryzysów przemysłowych. Nic nie mogło go zasłonić od tego trądu, który pod imieniem pauperyzmu trawi wszystkie kraje, gdzie pracę zorganizowano w olbrzymie warsztaty, ani żyzność gruntu i wysoka jego kultura, ani mnogość przemysłów, ani zdumiewające ich postępy... Nędza rozpościera się tu obok niezmiernych bogactw, jeden żebrak przypada na pięciu mieszkańców po wsiach, w miastach zaś jeden na trzech! Nadaremnie wprowadzają się coraz nowe udoskonalenia w produkcji fabrycznej; nadaremnie rząd wydaje ogromne summy na nowe szosy i koleje; nic to nie znaczy, że okolica tamtejsza posiada najbogatsze w całej Francji kopalnie węgla: wszystkie te wysiłki umysłu i pracy ludzkiej nie powstrzymały szerzenia się tak wielkiej nędzy, że nie ma dla niej właściwego imienia w mowie ludów chrześcjańskich.“ Posłuchajmy publicysty *Modeste'a* (Sur le paupérisme en France), który zresztą wierzy w rychłą naprawę bytu klass robotniczych przez postęp ekonomiczny: „Z 6,750,000 domów, pisze on, które liczyła Francja r. 1835, 1,800,000 miały trzy otwory, 1,800,000 dwa a 350,000 jeden tylko otwór.“ Następnie tenże autor oblicza ogólną produkcję rolną, dzieli ją podług liczby mieszkańców, i woła z przerażeniem: „lekarze, mający do czynienia z ludem, powiedzą wam, ilu to francuzów umiera z braku pożywienia.“ Co do stanu moralnego klas roboczych, który jest głównem źródłem złego, fakta i zeznania badaczów jeszcze smutniejsze dają świadectwo. Pod tym względem wszyscy, pomimo różnicy przekonań, na jedno się zgadzają. *Villermé* (I, 351) powiada: „Robotnicy fabryczni odznaczają się w znacznej

części brakiem oszczędności, przezorności, rozpustą i pijaństwem; panujący między nimi niedostatek głównie z ich winy pochodzi. Nędza klas niższych nie jest nowem zjawiskiem, ale jest ona teraz daleko większą niż poprzednio." *Modeste* tak określa stan moralny ludności roboczej we Francji: „Kto choć raz w życiu przypatrzył się życiu robotników pracujących w wielkich fabrykach, nigdy nie zapomni bolesnych wrażeń, wywołanych widokiem straszliwej demoralizacji. Nie masz tam ani wstydu, ani jakiegobądź względu na przyzwoitość. Od skażenia obyczajów nawet dzieci nie są wolne. Obyczaje, rysy twarzy, gesta, sposób wyrażania się, są bezwstydne; kobiety są pogardzane, lecz i pogardy godne. Z uczciwością tracą one zdolność odróżniania złego od dobrego, i dochodzą do ostatnich granic hańby." Takież same są wnioski *Audiganne'a* (Les populations ouvrières, II, 403). — Kiedy obyczaje są już tak skażone, że znika wszelki wstyd i zupełnie się zaciera uczucie godności ludzkiej, zbrodnie, które z podobnego upadku wypływają, wzrastać muszą w zastraszających rozmiarach. *Dufau*, w znakomitem dziele swojem: „Essai sur la science de la misère", pisze: „Nie ulega wątpliwości, że niemoralność ciągle wzrasta między ludnością robotniczą wielkich miast i ich okolic. Przypatrzmy się niezbitym dowodom tego stanu smutnego. Na początku obecnego wieku liczono we Francji 42,000 urodzeń nieprawych, które świadczą o upadku życia rodzinnego i o pogwałceniu węzłów małżeńskich. R. 1848, pomimo zmniejszenia terytorjum, było ich 65,625. W dwudziestu latach liczba dzieci podrzuconych powiększyła się z 55,769 do 130,945. W odpowiednim stosunku wzrastała liczba kawiarni, szynków i miejsc rozpusty. Podług raportu *Wattevilla* o stanie pauperyzmu, we Francji było 350,000 szynków i kawiarni. Statystyka kryminalna wykazuje skutki nader groźnego stanu rzeczy: od 1825 do 1852 z szczególną szybkością wzrastał ten rodzaj zbrodni, który najdokładniej świadczy o wzmagającej się niemoralności publicznej, a mianowicie występki przeciw uczciwości i wstydliwości kobiet, przeważnie dziewcząt nie mających 16 lat wieku. Większość oskarżonych o tę zbrodnię należała do klas robotniczych. Z tych symptomatów i z innych, które każdy łatwo dostrzedz może, widoczna, jak coraz niżej upadają niższe warstwy społeczeństwa." — Postępowi przemysłu towarzyszy wzmaganie się żądz wszelkiego rodzaju, ambicji, pychy, próżności i rozpasanej zmysłowości. Nic dziwnego,—industrjalizm tępi w duszach uczucie wyrzeczenia się, przez co rozpala w nich żądze i instynkty zwierzęce. Tryumf pychy prowadzi do tyranji zmysłów. Wszyscy poważniejsi ekonomiści zgadzają się na to, że pycha jest wybitną cechą nowoczesnego proletarjatu. Jeszcze r. 1848 *Blanqui* (Des classes ouvrières en France, s. 248) mówił: „Uczucie pychy opanowało nasze klasy robocze... Są one dość rozwinięte umysłowo, aby ocenić słabe strony instytucji ludzkich, lecz są zbyt ciemne, aby umiały je zreformować. Zaślepia je fatalny obłęd o wszechwładztwie siły; zdaje się im, że na wszystko można się odważyć, wszystko zmienić samą przewagą liczebną. Opór, jaki im stawiają prawa odwieczne, jątrzy je i do gniewu doprowadza; ludzi o zdrowym rozsądku poczytują za swoich wrogów." R. 1858 *Ludwik Reybaud* (De la condition des ouvriers en soie, w Journ des économistes, t. 19. s. 225) to samo innemi słowy wypowie „Robotnik nie chce uchodzić za robotnika,—wyrobił sobie chimę

teorje, a ilekroć teorjom tym rzeczywistość zadaje kłamstwo, oskarża fabrykantów, bogaczów, rząd, słowem, wszystkich i wszystko, lecz nigdy nie oskarża samego siebie. Ma on właściwe sobie pojęcia o ekonomji, polityce, o wypadkach bieżących, i lubi się popisywać temi teorjami, żywo interesuje się klasami wyższemi, a we wszystkiem przebija się pragnienie porzucenia swojej pozycji i używania za przykładem klas wyższych. Taki stan rzeczy jest zjawiskiem zupełnie nowem: tem objaśnia się zagmatwanie stosunków między pracodawcami i robotnikami, i wzrastający antagonizm klas wyższych i niższych." Z przemysłem łączą się wprawdzie pewne cierpienia fizyczne i pewien upadek moralny, lecz jedne i drugie nie jest z nim związane w sposób niezbędny. Czyżby bowiem nędza, wytwarzana przez przemysł, doszła do takich rozmiarów, w jakich obecnie trapi Europę, gdyby obyczaje, wsparte na uczuciu wiary, znajdowały w wyrzeczeniu się dostateczną siłę do odparcia zgubnych wpływów industrjalizmu? Gdyby robotnik pozbył się pychy i grubych instynktów, prowadzących go do wydatków nad możność, do pijaństwa oraz wszelkiego rodzaju rozpusty, gdyby się przywiązał do ogniska rodzinnego, gdyby był przezorny i oszczędny, gdyby kapitaliści i przedsiębiercy kierowali się umiarkowaniem i życzliwością względem robotników, słowem, gdyby z życia społecznego ustąpiły żądze bez granic i chciwość nienasycona, stanowiące istotę industrjalizmu,—wtedy zapewne praca byłaby zawsze mozolną, a życie robotnika byłoby dość ubogiem, lecz zniknęłaby n ę d z a lub przynajmniej sprowadzonaby była do tak szczupłych granic, że nie mogłaby zagrażać społeczeństwu.—Francja wszakże jeszcze nie daje zupełnego pojęcia o tem, do czego dochodzi społeczeństwo, w którem industrjalizm opanował wszystkie warstwy narodu. Potężny wpływ duchowieństwa katolickiego, chrześcjańskie obyczaje znacznej części mieszkańców, instytucje z ducha miłości zrodzone, nie pozwalają industrjalizmowi rozwinąć tam całego zasobu sił destrukcyjnych. Nie Francja więc ale A n g l j a jest klasyczną ziemią industrjalizmu. Ze względu na usposobienie mieszkańców, naturę gruntu, położenie geograficzne i kształt swego terytorjum, Anglja otrzymała od Opatrzności wszystko, co tylko narodom zapewnić może pomyślność materjalną. Posiada ona układ polityczny niezmiernie sprzyjający rozwojowi pracy. Zkąd więc pochodzi, że społeczeństwo angielskie, posiadające tyle warunków dobrobytu, wytworzyło w łonie swojem tak przestraszający p a u p e r y z m? Odpowiedź jest bardzo łatwa dla tych, którzy czynników, rozstrzygających o losach narodów, szukają po nad zjawiskami materjalnemi. Anglja bowiem, pomimo pozorów chrześcjańskich, które jej z przeszłości pozostały, skaziła u siebie ducha nauki chrześcjańskiej. Miejsce roztropnego umiarkowania, jakiego naucza katolicyzm, w duszy tego narodu zajęły pycha bez granic, nienasycona żądza używania i gorączka coraz większych zysków. Anglja protestancka zrzuciła z siebie jarzmo chrześcjańskiego poświęcenia, lecz natomiast dźwiga nieskończenie cięższe jarzmo chciwości. Tem się objaśnia zestawienie zdumiewających bogactw obok zgrozą przejmującej nędzy. W końcu XVII wieku głośny Locke w raporcie, złożonym w imieniu Izby handlowej, której był członkiem, mówi o pauperyzmie, jako o coraz większym ciężarze publicznym, i dodaje, „że wzrastająca nędza wcale nie pochodzi z drożyzny lub braku zajęcia dla robotników, gdyż Bóg dał obfitsze urodzaje niż za lat poprzednich,

lecz że główną przyczyną jest upadek karności i zepsucie obyczajów" (cytowany przez *Pashley'a* w dziele „Pauperism and poor laws," s. 235). Publicysta angielski *Nicholls* (History of the english poor laws, II, s. 140) tęż samą robi uwagę o końcu XVIII wieku: „Handel, bogactwo i zasoby kraju wzrastały wówczas daleko szybciej niż ludność; w naukach, literaturze i kunsztach, służących ku wygodzie ludzkiej, uczyniono znaczne postępy, a jednakże położenie klas niższych wcale się nie poprawiło, gdyż ceny żywności ciągle podnosiły się szybciej od zarobku. Deficyt pospolicie zapełniano podatkiem na ubogich, który rosnąc ciągle, stał się dotkliwym ciężarem dla klas zamożniejszych." Słusznie więc można powtórzyć za Pashley'em, że „nędza wzrasta w miarę wzrostu Anglji." Obecne stulecie nie wydało żadnej naprawy pod tym względem. Fakt wzmagania się nędzy w królestwie Wielkiej Brytanji jest nawet daleko widoczniejszym teraz niż w XVIII wieku. Przytoczymy tylko dwa świadectwa kompetentnych badaczy. *Mac-Culloch* (A treatise on the principles of taxation, 1845, 394), słynny ekonomista, który poświęcił się badaniu stanu społecznego Anglji, wcale nie poczytywany za pessymistę, temi słowy określa położenie niższych klas narodu angielskiego: „Zdaje się, że od dwudziestu lat znacznie się ono pogorszyło. Bądź co bądź, położenie robotników nie polepszyło się w takim stopniu, w jakim wzrosło bogactwo klas wyższych. A jednakże los klas roboczych, stanowiących większą połowę ludności, jest rzeczą niezmiernej wagi, nietylko ze względu na nie same, lecz i ze względu na klasy wyższe. Nędza i upośledzenie bardzo licznej klasy ludności (of a very large class), rozpościerające się obok ogromnych bogactw i wybryków zbytku pewnej części klas wyższych, wytwarzają niebezpieczne położenie rzeczy, z którego wyniknąć kiedyś muszą zawichrzenia, nienawiść i anarchja." Drugiego świadectwa dostarcza czasopismo „Edinburgh Review" (z lipca r. 1850 w art. „Church and State education"): „Prawdą jest, że główna przyczyna nędzy klas robotniczych tkwi w ich upadku moralnym, i że w podniesieniu ich moralnem jedyne na to można znaleźć lekarstwo. Gdyby nawet podwojono ich płacę a inne warunki zostawiono w takim stanie, w jakim są teraz, złe nietylko nie zmniejszyłoby się, lecz przeciwnie jeszcze bardziejby wzrosło. Nie twierdzimy, że teraźniejsza płaca odpowiada istotnym potrzebom, lecz mniemamy, że demoralizacja jest głównem źródłem nędzy robotników, i dopóki przyczyna ta istnieć będzie, największe usiłowania poprawy ich losu, bądź przez podwyższenie płacy, bądź przez zniżenie cen żywności, do niczego nie doprowadzą z powodu występków, wad i lekkomyślności klassy robotniczej." Niezawodnym symptomatem nędzy jest zły stan mieszkań, zajmowanych przez klassę robotniczą. W większych miastach angielskich, pisze *Kay* (The social condition and education of the people in England and Europe, I, 430) „gdzie rozwinął się przemysł fabryczny, robotnicy osiedlają się po większej części w suterenach, pod domami drobnych handlarzy i rzemieślników. W tych cuchnących piwnicach, pospolicie z jednej izby się składających, mieszka i sypia po dwie, trzy a nawet cztery rodziny, razem, bez różnicy płci i wieku. Do wyjątków należą sutereny, w których po dwie tylko gnieżdżą się familje. Wspólność legowiska jest w powszechnym zwyczaju u robotników angielskich, a kiedy im o to czyniono wyrzuty, żadnego wstydu nie objawiali, a nawet uwagi zwiedzających

wywoływały ze strony rodzin wyrobniczych wybuchy śmiechu i urągania." Można sobie wyobrazić, jakie obyczaje panują w tych ohydnych kryjówkach. „Złe wzrasta ciągle," pisze dalej *Kay*, „i stan robotników widocznie się pogarsza. Mięszanina płci coraz bardziej wchodzi w obyczaj, zaczem idzie wzmagająca się demoralizacja. Cudzołóztwo należy do mniejszych występków w porównaniu z innemi występkami, jakie się zagęszczają między proletarjatem fabrycznym." Pijaństwo i nieodłączna od niego rozpusta stanowią rys charakterystyczny fabrycznej ludności w Anglji. „Nałóg pijaństwa rozszerza się między robotnikami i przybiera rozmiary nieznane dotąd w Anglji. Niedziele a nawet dni powszednie robotnicy spędzają w domach rozpusty. Tu toczą się rozprawy o ekonomji i polityce, tu rozpalają się głowy teorjami socjalnemi, a demagogowie uczą, jak położyć koniec istniejącemu porządkowi rzeczy. Domy rozpusty do ostatka podkopują moralność publiczną. W ogóle mówiąc, jedynem miejscem wytchnienia dla robotników jest szynk, lecz przyznać należy, iż sami robotnicy niczego więcej nie pragną. Zwykle w szynkach przebywają kobiety niecnego życia, które szynkarze utrzymują dla zwabiania do siebie konsumentów." *Fashley* (l. c.) z dokumentów urzędowych taki sam, jak Kay, kreśli obraz zbydlęcenia robotników angielskich. *Eugen. Rendu* (De l'instruction primaire à Londres), który tylko o tem mówi, na co patrzał własnemi oczyma, zupełnie się zgadza z Kayem. Obszerne informacje w tym przedmiocie podają: *Lemoine* (Coup d'oeil sur l'Angleterre) i *Leon Faucher* (Études sur l'Angleterre). Prostytucja przybrała w Anglji rozmiary, przechodzące wszystko, cokolwiek widziano dotąd w innych krajach. Dzieło pod tytułem: The greatest of our social evils, prostitution (Prostytucja, największa z naszych klęsk społecznych), napisane r. 1857 przez jednego z lekarzy angielskich, wskazuje, jakie obawy już wtedy budził w poważniejszych umysłach upadek moralności w społeczeństwie angielskiem. Autor, na zasadzie dokumentów urzędowych, oznacza liczbę kobiet, utrzymujących się z rozpusty w Londynie, na 80,000. *Rendu*, powołując się na relacje policji, utrzymuje, że w samym Londynie było (r. 1857) 110,000 kobiet nierządnych. Innym jeszcze symptomatem, dowodzącym wielkiego upadku klas niższych, jest ciągle wzrastająca liczba dzieciobójstw. Nawet handel dziećmi praktykuje się jawnie w Londynie na placu publicznym (*L. Faucher*, l. c. t. I, 15, 1-sza ed.). Świat nic podobnego nie widział od czasów imperjum Rzymskiego; aby zobaczyć takie zwyrodnienie uczuć moralnych, potrzeba się cofnąć do najgorszych czasów pogaństwa. Nie dziwna więc, że badacze rzeczy społecznych ze zgrozą mówią o upadku niższych klas w Anglji, że ich skargi są tem głębsze, im gorętsza w nich miłość ojczystego kraju. Kay (l. c., I, 373) w tych słowach streszcza swoje badania nad stanem ludności fabrycznej w Anglji: „Nie znam widoku tak wstrętnego i oburzającego jak ten, jaki przedstawiają przedmieścia i pomniejsze ulice w miastach angielskich i irlandzkich, gdzie na każdym kroku przechodzień spotyka to gromady dzieci napół nagich, brudnych, bezwstydnych, tarzających się w błocie; to niezliczone szynki, pełne pijaków, których całe ciało przejęte jest wyziewami spirytualjów; to znowu rozpustne kobiety, oddane najniecniejszemu zajęciu. Pójdź czytelniku do Londynu, Manchesteru, Liverpoolu, do Prestes, Norwich, Nottingamu, Yorku, albo do innych wielkich ognisk przemysłu

i handlu, tak ze swego postępu wysławianych, i sam się przekonaj, czy moje opisy są przesadzone. Wielkie miasta przemysłowe są rakiem toczącym cywilizację chrześcjańską. Jeżeli chcecie ją ocalić, a z nią razem ocalić moralność i pomyślność ludu, jak najpierwej zajmijcie się reformą miast.“ Reforma wsi nie mniej jest potrzebną w Anglji. „Ze wstydem i smutkiem wyznać muszę, pisze Kay, że klasy rolnicze są tu ciemniejsze, niemoralniejsze i większą nędzą trapione niż w innych krajach.“ Nowy sposób eksploatacji rolnej wprowadził do wsi organizację fabryczną wraz z występkami i nędzą, które z niej wypływają. Wielki dzierżawca musi być teraz kapitalistą, operującym na tysiącach akrów, podzielonych dawniej na setki drobnych gospodarstw, w których panował niegdyś duch rodzinny i płynące zeń zdrowie moralne. Obecnie rolnik zamienił się w zwykłego wyrobnika; jako wyrobnik zaś niczem nie jest związany z ziemią, na której pracuje, ani z kapitalistą, od którego zależy. I tu także stan mieszkań klasy roboczej jest przekonywającem świadectwem nędzy. Mieszkania robotników są takie same po wsiach, jak i po miastach. To samo panuje w nich przepełnienie, takiż sam bezwstyd i pomięszanie płci i wieku. Powierzchowność ludności wiejskiej przejmuje odrazą; jej odzież z łachmanów złożona, brud pokrywający ciało, świadczą o takiego rodzaju niedbalstwie, które jest niezawodną cechą nędzy. Ktoś powiedział, że wielkie zakłady fabryczne w Anglji wydają dwa gatunki produktów: tkaniny bawełniane i nędzę. Pashley zaś dodaje, „że co do produkcji nędzy przemysł rolniczy angielski nie ma sobie równego na całym świecie.“ Publicysta amerykański *Brownson* (w czasopiśmie Quarterly Review, z kwietnia 1858) taką robi uwagę: „Jak tylko ludność wiejska w jakimś narodzie zepsuciem obyczajów zaczyna prześcigać ludność miejską, to prosty wynika ztąd wniosek, że naród ten wypełnił czaszę nieprawości, i że potrzebaby cudu miłosierdzia i łaski Bożej, aby mógł on wynijść z grobu, gdzie zgnilizna już szpik kości jego toczy. Zdumiewające są bogactwa i potęga Anglji, lecz bardziej zdumiewającą jest jej nędza.“ „Zewsząd otaczają nas przepyszne pałace, pisze Kay (l. c. I, 452), którym niewiele równych znajdzie się na świecie. W domach naszych bogaczów panuje zbytek, o jakim inne kraje tylko słabe mają pojęcie. Wszystkie strefy ziemi składają się na ich ozdobienie i umeblowanie. Rozkoszne kobierce, drogocenne zasłony, zbytkowne łoża puchem wysłane, niezliczone naczynia ze złota i srebra, zastępy służby, pojazdy, bibljoteki i zbiory utworów sztuki, wszystko to stanowi tylko część tego ogromu wytwornej elegancji i wspaniałości, o których nigdy nie marzono dotąd, a od których był jeszcze bardzo dalekim przepych pogańskiej starożytności. Lecz zajrzyjcie za ten aparat rozkoszy, a zobaczycie miljony ludu, upadającego pod ciężarem nędzy i cierpienia. Dla nieustannego podsycania czczej ostentacji spodliliśmy massy i wytworzyliśmy tak wielkie i liczne choroby społeczne, że teraz stajemy rozpaczą zdjęci, nie wiedząc, jak im poradzić.“ Czasopismo „Edinburgh Review (z r. 1850, s. 98) również przewiduje dla Anglji groźne niebezpieczeństwo z demoralizacji niższych warstw społeczeństwa; czytamy w niem: „Wielka Brytanja przedstawia teraz jedno z najsmutniejszych widowisk w ucywilizowanym świecie—ogromne bogactwa i przepych bez granic, obok wycieńczenia niezliczonych tłumów, marniejących

w suterenach i kryjówkach, pozbawionych światła i powietrza, w porównaniu z któremi szałasy dzikich Indjan wydawać się mogą pałacami. Nędza, głód i zbydlęcenie, rozpościerające się obok wspaniałych zabudowań, olśniewających zbytkiem, rażą najdroższe uczucia ludzkie... Pod rządami mądrej i miłosiernej Opatrzności takie zezwierzęcenie, taka demoralizacja i ciemnota klas niższych nie mogą być w żaden sposób warunkiem pomyślności ogólnej. Taki stan rzeczy musi się zmienić, bądź stopniowo, bądź przez jakiś gwałtowny przewrót." *Johnston*, w znakomitem dziele p. t. „Anglja taka, jaką jest" (England as it is), tak się wyraża: „Rozdział między bogatymi a ubogimi, nienawiści klasowe, wzajemny wstręt wrzący w łonie społeczeństwa, zagrażają nam straszliwym i blizkim przewrotem."—Jedną z głównych przyczyn poniżenia i nędzy, w jakiej pozostają klasy niższe społeczeństwa angielskiego, jest zupełna apatja duchowieństwa anglikańskiego względem ludu. Katolikowi trudno sobie wyobrazić, do jakiego stopnia obojętnem okiem spogląda bogato wyposażone duchowieństwo anglikańskie na niedolę klas roboczych. *Kay* (l. c. I, 592) twierdzi, że „duchowieństwo to jest całkiem niezdolne do praktykowania miłosierdzia względem ubogich i zajęcia się ich podniesieniem. W Anglji nie ma kościołów dla biednych, są tylko kościoły dla bogatych." Ludność Londynu wynosiła r. 1850 około 2,250,000, z tych, co najwyżej, 400,000 bywało na nabożeństwach, z górą więc 1,800,000 mieszkańców stolicy nie okazywało żadnej czci Bogu. Stan taki nie ogranicza się na Londynie, lecz panuje we wszystkich wielkich miastach. „Twierdzą," mówi Kay, „że na dziesięciu robotników fabrycznych zaledwie jeden się znajdzie, który niekiedy bywa w kościele." Wszyscy badacze, bez względu na różnice przekonań politycznych, zgadzają się w opowiadaniu o straszliwym upadku niższych warstw społecznych w Anglji. Lecz wszystkie próby zaradzenia złemu pozostają bezpłodnemi, gdyż w klasach wyższych nie masz ducha miłosierdzia chrześcjańskiego, a w niższych coraz bardziej słabnie wpływ życia rodzinnego oraz przywiązanie rodziców do dzieci i nawzajem. Złe przybrało już tak wielkie rozmiary, iż, aby je pokonać, potrzebaby siły nadludzkiej, na którą protestancka Anglja zdobyć się nie może. Anglja czuje, że siły tej nie posiada i że dla tego wszystkie jej zabiegi do niczego nie doprowadzą (*Rendu*, l. c. 48). Tą siłą jest duch zaparcia się, lecz właśnie protestantyzm od trzech wieków a industrjalizm od wieku pracują nad jego wytępieniem. Miejsce ducha zaparcia się zajęły pycha i nieubłagany egoizm. Wyrazy—miłosierdzie, umiarkowanie chrześcjańskie nie są niczem innem jak pustym dźwiękiem w ustach tych, co je głoszą w Anglji, gdyż brak im nieodzownego warunku — ducha zaparcia się. Nadużywanie bogactw osłabiło energję moralną, i do pracy chrześcjańskiej brak ludzi o życiu i uczuciach chrześcjańskich. — III. Przyczyny nędzy dadzą się do czterech sprowadzić: ogólny stan społeczeństwa; warunki, w jakich odbywa się praca; osobiste usposobienie robotników; przygody nieodłączne od życia ludzkiego. Wszystko, co się na tym świecie dzieje w porządku moralnym, znajduje niebawem odbicie w porządku materjalnym. Wszystkie błędy, wszystkie przewinienia, wszystkie nieprawości naruszające życie społeczne, w ostatnim rezultacie prowadzą za sobą nędzę. W skutek osłabienia woli i zaciemnienia umysłu, idących w ślad za poniewierką chrześcjańskiego prawa ofiary, słabnie siła

pracy, zmniejsza się produkcja, i nędza rozpościera się nawet w społeczeństwach, stojących na pozór u szczytu potęgi i pomyślności. Z tej samej przyczyny społeczeństwo popada w pychę i próżność, a gorączka zbytku zajmuje w niem miejsce spokojnej i zdrowej działalności; z zatraceniem ducha ofiary niknie duch solidarności a wzmaga się samolubny indywidualizm; indywidualizm zaś ugania się tylko za dostatkami i użyciem zmysłowem, a tym sposobem wytwarza nędzę.—Wielu ekonomistów poczytuje nadmiar ludności za jednę z głównych przyczyn nędzy. Lecz zazwyczaj przesadza się doniosłość tej przyczyny. Nadmiar ludności, jeżeli gdzie dziś się napotyka, bywa tylko cząstkowy, miejscowy, wypływający jedynie ze szczególnych okoliczności, towarzyszących pewnego rodzaju zajęciom. Rolnictwo, na przykład, w wielu miejscach nie zajmuje wszystkich rąk, któreby mu pożytecznie oddać się mogły, za to różne przyczyny napędzają robotnika do prac rękodzielniczych, zkąd łatwo powstaje tu nadmiar ludzi. Z drugiej znów strony, w skutek postępów, poczynionych w przemyśle rękodzielniczym, zdarza się, że pewne klasy robotników przez pewne perjody czasu znajdują się bez zarobku, lub mają zarobek niewystarczający na ich potrzeby. Ale w takich razach brak zajęcia bywa tylko przechodnim, i nie dowodzi ani niemocy pracy, ani nadmiaru ludności.—Wreszcie przesilenia przemysłowe sprawiają chwilowo nadmiar robotnika i obniżenie zapłaty, czego skutki czuć się dają długo jeszcze po przejściu przesilenia. Spadając jako perjodyczna klęska na klasy robotnicze, przesilenia takie bywają po większej części skutkiem niegodziwego współzawodnictwa producentów. Współzawodnictwo takie ponętą lepszej zapłaty odciąga robotników od zajęć rolniczych, a następnie, gdy samo pada w skutek swego nadużycia, zostawia ich bez pracy i bez wszelkich zasobów do życia. W tem też niegodziwem współzawodnictwie szukać należy przedewszystkiem przyczyny częstego obniżania zapłaty, tak boleśnie dotykającego klasy robotnicze. Dla zapobieżenia więc zgubnym skutkom takiego współzawodnictwa, nieodzowna jest radykalna reforma obyczajów w duchu chrześcjańskim. Przedsiębiorcy przemysłowi powinni zrozumieć swój obowiązek względem tych, których ramieniem się posługują; powinni zrozumieć, że ich własny interes, dobrze pojmowany, zarówno jak interes robotników, nie godzi się z przedsięwzięciami hazardownemi, z nieoględnem rozszerzaniem produkcji, które musi zawsze kończyć się mniej lub więcej długiem zawieszeniem pracy. W tem leży źródło złego, tu też należy je leczyć. Nie trzeba sobie robić żadnych złudzeń,—dopóki do choroby nie sięgniemy w jej źródle, nie zaradzimy jej wcale. Przypuśćmy, że społeczeństwo pod wpływem ducha chrześcjańskiego, wróciło na drogę naturalną, przypuśćmy, że wielcy przemysłowcy umiarkowani są w swoich przedsięwzięciach i poczuwają się do swoich obowiązków względem robotnika,—wówczas chwiejność w podaży pracy i w zapłacie za nią zamknie się w ciasnych granicach, a porozumienie między patronami i robotnikami zabezpieczy tych ostatnich od najfatalniejszych następstw owej chwiejności. Wówczas wielce przydać się mogą środki, mające na celu objaśnianie robotnika co do okoliczności, mających związek z podnoszeniem się lub obniżaniem jego zarobku. Do tych środków możnaby zaliczyć biura robotnicze, czy też komitety patronatu, mające na celu wy-

najdywanie zajęcia dla robotników. Gdyby instytucje tego rodzaju opierały się na zasadzie patronatu bezinteresownego i rzeczywiście chrześcjańskiego, mogłyby wywierać zbawienny wpływ na położenie robotnika i na jego stosunek do przedsiębiorcy przemysłowego. Niemałą też usługę oddaćby tu mogły stowarzyszenia robotnicze, ale zawsze pod tym tylko warunkiem, aby je ożywiał duch chrześcjański, jedynie zdolny do wypędzenia z serc ducha pychy i buntu, jakim napełnił je industrjalizm. Smutne wszakże zrobić trzeba wyznanie, że czynniki tej niezbędnej reformy moralnej nie wzrosły, ale zmniejszyły się w ostatnich czasach. Odradzający się dziś w życiu poganizm, namiętność używania i pycha bogactwa, zagrażają wznowieniem pogańskiego wyzyskiwania słabych przez mocnych. Spotykając się prawie zawsze z samolubstwem i chciwością przedsiębiorców i panów, robotnik zasklepia się także w swem samolubstwie i w swoich namiętnościach, i uporczywie odpycha wszelkie wpływy, jakieby na życie jego zbawiennie podziałać mogły. Podobnie jak panowie, ma on swoją pychę, swoje pożądania, i przywiązuje się do nich tem silniej, że pobudza go do tego przykład wyższych. Ma w tem pewien punkt honoru, aby w zaspakajaniu swoich kaprysów pokazać się tak swobodnym, jak i pan jego; słabość ta, popierana przez naturalne zepsucie serca ludzkiego i przez pokusy otoczenia, w jakiem żyje, prowadzi go do nadużyć, w których ginie pokój i dostatek rodzin. Przeciwko wszystkim tym przyczynom nędzy, jakie wynikają z ogólnego stanu społeczeństwa i z wewnętrznego dusz usposobienia, prawa nic poradzić nie mogą. Mogą one wprawdzie powstrzymać pewne nadużycia, pewne praktyki haniebne, ale co podołają, gdy idzie o osobisty stosunek przychylności i solidarności między patronami i ich robotnikami? Tylko reformą życia moralnego można wstrzymać postęp zła. Lecz przewrotność pojęć i życia doszła do tego stopnia w tej materji, że już nie reformy tylko potrzeba, ale całkowitego przeobrażenia obyczajów. Na przeobrażenie takie zaś potrzeba siły wyższej niż siła ludzka; jedynie dokonać go może obfitszy wylew ducha miłości i zaparcia się chrześcjańskiego.—IV. Praca rękodzielnicza miała zawsze swoje cierpienia i swoje nędze. Ale dawniej cierpienia te i nędze były zazwyczaj cząstkowe, ograniczone, i dla tego łatwo im było zaradzić. Wpływ rodziny był wówczas jeszcze wielki, życie jednostkowe silniejsze, a ztąd zaraza moralna mniej szybka i działanie miłości skuteczniejsze. Dziś położenie jest zupełnie inne. Warunki pracy od stulecia zmieniły się całkowicie, miejsce pracy ręcznej w warsztatach domowych zajął przemysł posługujący się potężnemi motorami natury, genjalnemi kombinacjami mechaniki, i gromadzący robotników w wielkich warsztatach; nakoniec wynalazek przyrządów do przędzenia wełny i bawełny i zaprowadzenie m a c h i n p a r o w y c h przyśpieszyły rozwój przemysłu w nowych jego warunkach. Dawniej większa część produktów wyrabiała się w domu. Dzieci pracowały pod okiem ojca, żona pod okiem męża. Rodziny robotnicze nie potrzebowały kupić się massami w jednem miejscu; żyły zazwyczaj w pobliżu, ale nie w nagromadzeniu, niebezpiecznem równie dla zdrowia duszy jak i dla zdrowia ciała. Dziś zaś są zupełnie inne warunki życia robotników. W skutek p o d z i a ł u p r a c y, wynikającego z udoskonalenia mechaniki, robotnik zwykle umie wykonywać jednę tylko z licznych czynności, *koniecznych dla* zrobienia jakiego produktu. Zamiast pracować w domu,

robotnik spędza cały dzień w wielkich warsztatach, gdzie praca jest uorganizowana na zasadzie podziału zajęć i gdzie siła pary nadaje ruch rękodzielnictwu. Kobiety i dzieci uczestniczą tu w robotach mężczyzn, i są, podobnie jak oni, a nawet więcej, wystawione na zgubne tych miejsc wpływy. Ztąd wyradza się nadmierny napływ ludności do miast przemysłowych, będący źródłem tylu klęsk. Słowem, zmiana warunków pracy spowodowała nowe źródła nędzy, a mianowicie: niedogodności wypływające z samego przeobrażenia pracy i ze skupienia ludności roboczej w miastach przemysłowych, napływ robotników do wielkich warsztatów, podział pracy poniżający człowieka do znaczenia machiny, pomięszanie płci i używanie dzieci w fabrykach. Nagromadzenie ludności w wielkich centrach przemysłowych oddawna już było uznane za fakt niepomyślny dla dobrobytu klas robotniczych. „Ludność miejska, pisze *Lavergne* (L'agriculture et la population, s. 322), coraz bardziej przeważa nad ludnością wiejską, a cyfry statystyczne przekonywają, że mieszkańcy miast bardziej niż ludność wiejska oddają się skłonnościom szkodliwym; życie średnie krótsze jest w mieście niż na wsi, liczba zawieranych małżeństw i urodzeń niższa, stosunek dzieci naturalnych do dzieci prawych znaczniejszy, cyfra dzieci nieżywo urodzonych większa." *Leon Faucher* (l. c. I, 31) nagromadzeniu robotników w miastach przypisuje: „upadek rodziny, demoralizację dzieci, prostytucję kobiet, ogólne obniżenie poziomu życia". *Ambroży Clément* (Recherches sur les causes de l'indigence, chap. V) robi uwagę, że „przebywanie w miastach powiększa wydatki robotnika nietylko dla tego, że wiele artykułów żywności jest tam droższych, ale nadto i dla tego, że miasta podniecają rozwijanie się potrzeb robotnika." Widzieliśmy, do jakiego stopnia złe pod tym względem doszło w wielkich miastach krajów cywilizowanych. Popęd ludności wiejskiej do przenoszenia się do miast pochodzi z przyczyn głębokich. Lud wiejski traci zamiłowanie stałego, spokojnego i prostego życia, jakie się w nim wyrobiło niegdyś pod wpływem chrystjanizmu. Staje się on coraz ruchliwszym i niespokojniejszym. Ruchliwość we wszystkiem zdaje się być jednym z rysów charakterystycznych naszej epoki, a rys ten nigdzie nie występuje tak wybitnie i niepokojąco jak w gromadach robotniczych wielkich warsztatów. Biedna ta ludność musi zmieniać miejsce odpowiednio do ruchu przemysłowego; pozbawiona korzyści życia, wypływających z przebywania na jednem miejscu, usuwa się od wszelkiego patronatu poważnego, a opuszczona i zapomniana wylewa się na coraz większe występki. — Zabójcze działanie wielkowarsztatowej pracy potęguje się podziałem pracy. Wszyscy ekonomiści przyznają smutne następstwa podziału pracy. Sam w sobie podział ten jest wprawdzie rzeczą dobrą i postępem, wszakże w zastosowaniu swem staje się przyczyną nędzy i upośledzenia robotników, bo ich działanie zamienia na czysto mechaniczne, i tym sposobem materjalizuje pracę. Praca wówczas nie jest już rzemiosłem, ale trudem, właściwszym zwierzęciu niż człowiekowi. Nie dziw więc, że człowiek poniżony do znaczenia machiny, łatwo traci uczucie swojej godności, i że wola jego, nie rozwijając swej samodzielności w pracy, jest tak słabą w obec mnóstwa pokus życia warsztatowego. Za życie przymusu i ciężkiego trudu potrzeba mu jakiejś kompensaty, poniżony więc z powodu natury swoich zajęć do poziomu istot pozbawionych rozumu i wolności, kompensaty tej szuka w rozkoszach zwier-

cych. Ale cóż robić, aby takiemu stanowi rzeczy zaradzić? Zakazywać podziału pracy niepodobna,—byłaby to rzecz zarówno daremna jak niedorzeczna. Podział ten jest w naturze rzeczy, jest warunkiem postępu ekonomicznego. Fatalnym jest on dla robotnika, przedewszystkiem z powodu zbyt długiego trwania takiej pracy. Jeżeli robotnik będzie miał dostateczny odpoczynek, odzyska wówczas siłę do oparcia się zezwierzęceniu pracy czysto mechanicznej, zwłaszcza jeżeli go w tym względzie poprze ojcowski patronat klas wyższych i oświeconych. Ograniczanie wszakże prawem godzin pracy okazuje się niewystarczającem. Na to potrzeba zbliżenia klas społecznych, potrzeba miłości i umiarkowania w możnych, rezygnacji i poszanowania w słabych, trzeba przywrócenia w duszach pokoju, któryby wygnał z obyczajów zmysłowość i samolubstwo, i tym sposobem połączył wszystkich ludzi w poczuciu godności natury ludzkiej i wyższych celów, do jakich ma ona dążyć. — Jednem z najzgubniejszych następstw dzisiejszego porządku pracy przemysłowej jest używanie do niej kobiet i dzieci. Większa część cierpień moralnych i fizycznych, jakie dotykają klasę roboczą, albo wypływa z tego nadużycia, albo przez nie wielce się zaostrza. Wmięszanie się rządów nieco powściągnęło nadużycia w tym względzie, ale nie zdołało ich usunąć całkowicie. Niektóre prace, jak na przykład w kopalniach, zupełnie wzbronione są w Anglji kobietom i chłopcom, nie mającym 10 lat wieku; ograniczono maximum pracy fabrycznej dla kobiet i dzieci. Podobne postanowienia wydano w większych państwach niemieckich; toż samo uczyniła Francja w latach 1841 i 1851, i u nas w roku zeszłym. Ale wpływ tych przepisów okazał się tylko cząstkowym a wykonanie ich połowicznem. Gdzie wywarły one rezultat rzeczywisty, stało się to w skutek współdziałania przemysłowców; bez nich nic się tu nie udaje. Jedyną siłą, jaka wprost może działać skutecznie, jest siła moralna. Potrzeba, aby przemysłowcy i robotnicy umieli wznieść się ponad nędzną rachubę chciwości i grubych pokus popędów materjalnych. Wszędzie też, gdzie klasy rękodzielnicze zostają pod wpływem wyższych pobudek życia, zle znacznie jest mniejsze, w niektórych miejscowościach chrześcjańska czujność właścicieli zakładów przemysłowych chroni młode robotnice od niebezpieczeństw ich otoczenia. Gdzieindziej przedsięwzięto środki pożyteczne, które, chociaż nie usuwają stanowczo złego, zmniejszają jego spustoszenia. Do takich środków należy rozdział płci w warsztatach i pewien porządek wychodzenia z roboty. Żłobki, sale przytułku, jakkolwiek niedostatecznie zastępują rodzinę, wszakże tam, gdzie, czy to z winy ludzi, czy dla innych przyczyn, brak opieki rodzicielskiej, tego rodzaju instytucje, złe dlatego, że w zwykłym porządku osłabiają węzły rodzinne, stają się dobroczynnemi a niekiedy nawet nieodzownemi. Miłość chrześcjańska zrobiła wiele dla młodych robotników, pozakładała dla nich szkoły niedzielne i wieczorne, założyła towarzystwa „dobrej rady i wytrwałości," towarzystwa „uczniów rzemieślniczych," ale skuteczność tych instytucji zależy zawsze od dwóch warunków: od dobrej woli rodziców i od dobrej woli przemysłowców i majstrów. Daremnem będzie moralizowanie młodych robotników, jeżeli w rodzinie i w warsztacie patrzeć będą na przykłady gburowatości, samolubstwa i zepsucia. Dwa te zaś warunki może mieć społeczeństwo tylko wówczas, gdy chciwość zysku i namiętność zmysłowego używania ustąpi miejsca praktyce zaparcia się

chrześcjańskiego.—V. Główne przyczyny nędzy, o ile wypływają z osobistego usposobienia tych, co jej ulegają, są następne: lenistwo, ciemnota, nieoględność na jutro, zbytek, złe prowadzenie się we wszystkich jego formach, słowem, zapomnienie mniej lub więcej zupełne prawa życia chrześcjańskiego, prawa zaparcia się, z którego wypływa umiarkowanie pragnień i stateczność życia. W słabościach tych i występkach są stopnie; niekiedy jestto tylko lekkomyślność, zapomnienie się, nieuwaga; niekiedy zaś jestto niemoralność wyraźna, zły nałóg, mniej lub więcej zakorzeniony, zepsucie mniej lub więcej głębokie. Zawsze jednak rodzina, której głowa ulega takiego rodzaju słabości, czy występkowi, odczuwa ich następstwo nieuchronne, to jest, w każdym razie niedostatek, a przy głębszym nieładzie życia, nędzę. A i wówczas gdy nędza z innych przyczyn wypływa, pomnażają one jeszcze jej ciężar, tak iż śmiało twierdzić można, że gdyby klasy robotnicze były rzeczywiście moralne, tem samem już inne przyczyny nędzy straciłyby bardzo wiele ze swego wpływu zgubnego. Ludzie, którzy badali przyczyny nędzy i w najdrobniejszych szczegółach rozpatrywali życie klas robotniczych, są jednomyślnie tego samego zdania. *Villermé* (De l'état des ouvriers, II, 350) powiada: „Człowiek wszędzie skazany na pracę, w pocie czoła chleb swój zdobywać musi; ztąd wszędzie lenistwo, nieoględność, rozpusta, zepsucie, niezmiennie wywołują nędzę. Robotnicy fabryk francuzkich pobierają zazwyczaj lepszą zapłatę niż inni; lecz zazwyczaj także, mógłbym powiedzieć, że prawie zawsze robotnicy nie są trzeźwi, oszczędni, oględni, moralni.“ Ekonomista *Hip. Passy* przemawia podobnie: „Zarobek robotnika, użyty oględnie, wystarczyłby na zapewnienie mu bytu miernego, ale pospolicie wydatkuje on bez względu na jutro, i ztąd częściej niż z innych przyczyn pochodzi jego nędza.“ *Le Play*, (Les ouvriers européens, s. 11), porównywając różne typy robotników, zauważył, że „stanowisko, jakie zajmują różne owe typy, zostaje zawsze w związku ze stopniem ich przezorności.“ Można też twierdzić, że z wyjątkiem nader rzadkich wypadków, gdy ciężka jaka klęska pozbawi rodzinę jej zasobów, robotnicy uniknęliby nędzy przy oszczędności i oględności na przyszłość, wielu mogłoby jeszcze znajdować się w ubóstwie, ale nędza byłaby tylko wyjątkiem.—Zamiłowanie wygód, jakie głosi sensualizm ekonomiczny, zabija ducha oszczędności; nieskończone wynajdywanie potrzeb jest nieskończonem źródłem nędzy. W miarę jak duch zaparcia się słabnie w klasach robotniczych, znika w nich także duch oszczędności i umiarkowania. W monografji „Ouvriers des deux mondes“, (redagowanej przez międzynarodowe towarzystwo d'économie charitable), czytamy: „Liczba tych ludzi dzielnych, co pracą i odmawianiem sobie wygód dochodzą do oszczędności, zmniejsza się coraz bardziej między robotnikami, których już nie podtrzymują wpływy moralne. Różne instytucje zachęcają robotników do oszczędności, ale wszelka filantropja ludzi prywatnych i instytucji zbiorowych nie zdoła wytworzyć dostatków, jeżeli znikną uczucia moralne, będące najpewniejszem ich źródłem.“ Wszakże przyznać trzeba, że nader często oszczędność trudna jest dla robotnika z powodu szczupłych jego zarobków. Kto ma zasoby ledwie na dziś, temu trudno mówić o jutrze; widzi on tylko chwilę obecną, przyszłość, nawet najbliższa, nie istnieje dla niego. Nie mającemu środków nieodzownych dla życia niepodobna zalecać oszczędności w rzeczy

zbytkowych. Ale kto oznaczy granicę, dzielącą rzeczy konieczne od zbytkowych? Nie łatwo też określić, jak dalece moralna energja człowieka, jego panowanie nad sobą samym, mogą ograniczyć jego potrzeby bez szkody dla zdrowia i bez ujmy godności ludzkiej.—Z b y t e k jest dziś raną powszechną. Częstokroć ci nawet, co nad nim ubolewają, ulegają jego tyranji. Klasy wyższe i średnie dają ustawiczny przykład zbytku klasom niższym; różnica między niemi ta tylko, że zbytek tamtych jest wykwintny, tych zaś odpowiedni do ich grubych obyczajów. Zbytek z natury swojej jest r z e c z ą w z g l ę d n ą, określić go ściśle i bezwzględnie niepodobna. Jedyną jego cechą ogólną, po jakiej go można poznać, jest, że polega na wydatkach nie odpowiadających zasobom wydatkującego. Dla pohamowania zbytku trzeba miarkować swoje pragnienia, odpowiednio do stanu i zasobów. Ale ponieważ pragnienia człowieka są z natury swej nieskończone, przeto na ich ukrócenie potrzeba siły nieskończonej. Jeżeli tej siły brak jakiemu społeczeństwu, jeżeli ludzie na własnej tylko opierają się sile, i nią się jedynie rządzą, pójdą wówczas nieochybnie za porywającym ich prądem. Taki właśnie jest początek tego obłędu zbytkowego, w jakim dziś znajduje się społeczeństwo. Nie ma zaprawdę potrzeby wykazywać szeroko, jaką szkodę wyrządza zbytek klasom robotniczym. Szkoda ta jest tak widoczna, iż ktokolwiek na jaką zwrócił uwagę na te klasy, spostrzegał ją niebawem. Zbytek na południu inny jest jak na północy. Na południu robotnik rujnuje się na stroje, na muzykę, na widowiska; na północy, obok wydatków na ubranie, pijaństwo jest zazwyczaj przyczyną ruiny rodzin robotniczych. Objawy złego mogą być różne, ale złe samo w sobie jest powszechne; szerzenie jego we wszystkich daje się widzieć krajach. Reformę rozpocząćby tu należało od klas wyższych, których przykład naśladują w tym względzie klasy niższe. Pod pozorami bogactwa zbytek wprowadza nędzę, tak w klasach zamożnych jak i u robotników, rodzi coraz silniejsze samolubstwo i przyczynia się bardzo do tego rozdwojenia, jakie coraz wyraźniej występuje między klasami wyższemi i niższemi. Zbytek więc dezorganizuje społeczeństwo i rujnuje jednostki. Zbytkiem chcą się ludzie podnieść, a w rzeczy samej tylko się poniżają; wyżsi i niżsi abdykują przezeń ze swej godności i niezależności. U ż y w a ć i p o k a z a ć s i ę, staje się w takiem usposobieniu społeczeństwa jedynym celem życia; wszyscy wówczas stają się niewolnikami bogactwa i tych, którzy je dają.—Ludzie, choć nie rozumieją rzeczywistych przyczyn zbytku i nie wiedzą, jak mu zaradzić, mają wszakże poczucie niebezpieczeństwa, jakie ztąd zagraża społeczeństwu. Zajmują się tedy bardzo kwestją rozbudzenia w klassach robotniczych ducha przezorności. Ze wszystkich kombinacji, obmyśliwanych w tym celu, niezaprzeczoną wyższość mają t o w a r z y s t w a k r e d y t o w e w z a j e m n e j p o m o c y i s p ó ł k i p o ż y w c z e; jedne i drugie są wielką pomocą dla ludności robotniczej, tam, gdzie jest ona jeszcze oszczędną; ale tak te, jak i inne podobnego rodzaju urządzenia, nie zdołają wytworzyć ducha oszczędności, gdzie nie ma cnót, których jest ona dziełem. Mniej jeszcze skuteczne są prawa przeciw zbytkom. Kilkakrotnie czyniono próby z temi prawami w starożytności i w nowszych czasach, niekiedy w formie wyraźnych zakazów, niekiedy w formie podatku na przedmioty zbytkowe. Dziś wszakże powszechnie przyznają ekonomiści, że prawa te są bezużyteczne

Jeżeli upadek moralny jest taki, iż powszechna w duszach zapanuje zniewieściałość, gdy uczucia pychy i zmysłowości, wyrażające się zbytkiem, ogarną całe życie społeczeństwa, wówczas w braku siły moralnej, którąby mogła powstrzymać zbytek, społeczeństwo ucieka się do ramienia powagi publicznej. Ale trudności są tu liczne. Jak określić zbytek? Jak sprawdzić wykroczenia przeciwko prawu w rzeczach, tyczących się najczęściej tajników życia prywatnego? Jak uchwycić tego Proteusza, który zwyciężony pod jedną postacią, zjawia się w innych kształtach? Wszystkie też próby, robione w tym kierunku, posłużyły jedynie do wykazania, jak dalece niemożliwą jest rzeczą zastąpić obyczaje prawami. Kwestja zbytku, jak w ogóle wszystkie kwestje tyczące nędzy, są przedewszystkiemi kwestjami porządku moralnego. Ażeby je rozwiązać, potrzeba przeniknąć do sumień ludzkich i zreformować wolę ludzi. Jedyną zaś potęgą, od której można oczekiwać tej reformy, jest potęga przekonań religijnych, ponieważ one tylko zdolne są przeniknąć do duszy i przejąć ją poświęceniem.—Nędza nie zniknie nigdy zupełnie z tego świata, ponieważ te występki i te namiętności, których jest ona następstwem, będą miały zawsze jakiś udział w naszem życiu z powodu naturalnej słabości człowieka. Nie chodzi więc o zupełne zatamowanie przyczyn nędzy, ale o ograniczenie ich działania możliwie jak największe. W tym zaś względzie wpływ zaparcia chrześcjańskiego jest stanowczy, potrzeba bowiem na to oświecić umysł, sprostować i wzmocnić wolę,—podwójnego zaś tego dzieła może jedynie dokonać poświęcenie chrześcjańskie.—Zaiste jednym z poważnych środków zapobiegania nędzy jest nauczanie ludu, o ile pomaga ono do poznania obowiązków, o ile szczepi moralność i ducha zaparcia się. Jeden z pisarzy protestanckich, człowiek znany ze swego charakteru i nauki, *Naville*, pastor genewski, w dziele p. t. „De la charité légale“ (II, 269) tak się wyraża: „Między środkami, uprzedzającemi nędzę, kładziemy nauczanie ludu. Wszakże fakta nie odpowiadają nadziejom, jakie żywiono w tym względzie. W rzeczy samej należy naprzód przyznać, że nauczanie źle zrozumiane, nie tylko nader licho może popierać sprawę materjalnego dobrobytu ludów, ale że nawet, pod pewnemi względami, musi pomnażać nędzę. Mianowicie wtedy, jeżeli wytwarza ono potrzeby, nie odpowiadające środkom, i jeżeli podniecając próżność lub rozwijając zbytecznie wyobraźnię, rozbudza w ludzie zachcenia i upodobania nieodpowiednie jego stanowi. Nadto nauczanie ludu, ogołocone ze wszelkiego wpływu religijnego i moralnego, nader słabo może się przyłożyć do ulżenia nędzy, gdyż nie dąży do zniweczenia występku, który jest jedną z jego głównych przyczyn. Ale dla zapewnienia nauczaniu tego wpływu zbawiennego, nie dosyć jest przyłączyć do niego mechaniczny wykład religji, polegający na recytowaniu kilku modlitw i na pamięciowem tylko wyuczeniu się katechizmu.“ „Oddawna, mówi *Dufau* (Essai sur la science de la misère; s. 45), przesadzano we Francji znaczenie nauczania ludowego; wszakże w samem czytaniu, pisaniu i w czterech działaniach arytmetycznych nie znaleziono siły urabiającej ludzi moralnych. To też dziś rozsądniej w ogóle rzecz tę pojmują i przyznają, że obyczaje moralne może mieć lud zupełnie nienauczany, i że dawana ludowi licha doza nauki bez zasad wiary, obraca mu się raczej na szkodę niż na pożytek. Statystyka kryminalna wykazuje smutny fakt, że wzrost liczby młodych przestęp

odpowiadał wzrostowi liczby szkółek, a Moreau-Christophe, inspektor więzień francuzkich, zapewnia, że najbezczelniejsi i najzatwardziałsi [illegible] źniowie należą prawie zawsze do kategorji czytających." Oczywiście więc tradycyjna siła obyczaju, wypływająca z głębokiej wiary, a przekazywana wychowaniem z generacji do generacji, jest tak pod względem moralnym, jak i pod względem dobrobytu materjalnego, nierównie wyższa od nauczania, w którem panuje indyferentyzm religijny. Sumienni badacze życia robotników przyznają, że w tych tylko rodzinach panuje pokój i dostatek, w których życie rodzinne opiera się na podstawie religijnej. Tak więc fakta jak i zasady rozumowe wskazują, że tylko opierając się na podstawie religijnej, można skutecznie działać przeciw osobistym przyczynom nędzy.—Ale oprócz przyczyn społecznych i osobistych nędzy, zdarzają się jeszcze jej **przyczyny przygodne**, pozbawiające człowieka, żyjącego z pracy, wszelkich środków do życia. Pogrążają one w niedostatku szerokie obszary kraju, niekiedy dotykają całą ludność. Takiemi są epidemje, wylewy wód, nieurodzaj i t. p. Jakkolwiek ciężkie bywają ich skutki, ponieważ wola ludzka zapobiedz im nie jest zdolna, a ich działanie zmniejszyć może tylko w barwie małej wierze, przeto nie mamy tu co o nich mówić; dość tylko wspomnieć, że z jednej strony oględność na jutro, a z drugiej strony chrześcjańska miłość bliźniego są jedynemi siłami, mogącemi osłabić ich srogość.—Przygody, dotykające **jednostki**, nie mają już dla społeczeństwa tych następstw straszliwych, co tamte, ale często i one pogrążają w nędzę rodziny całe. Do takich przygód należą: nagła śmierć ojca rodziny robotniczej, choroba, okaleczenie, tak pospolite w różnych zajęciach rękodzielniczych, wreszcie starość. Ale w tych razach, choć ciężkich dla pomyślności rodziny, porządek, pracowitość i przezorność robotnika nie są tak bezskuteczne, jak wtedy, gdy klęska powszechna uderza na całe społeczeństwo. Robotnik pilny i oszczędny znajdzie skuteczną pomoc w oszczędzonych zasobach, a miłości chrześcjańskiej rzeczą jest dopełnić tego, co w znacznej już mierze zrobiła oszczędność robotnika. Można więc śmiało twierdzić, że gdzie massy ludności pełnią cnoty życia chrześcjańskiego, i gdzie nie zamarła miłość chrześcjańska, tam wszystkie te przygody, które wynikają z naturalnego biegu rzeczy, bardzo rzadko doprowadzałyby do nędzy. Ich działanie ograniczałoby się do tych trudności i cierpień, jakie od życia ludzkiego w ogóle są nieodłączne. Bóg nie dał nam życia rozkosznego i łatwego. Choroby, śmierć, różne nieszczęścia, zawieszone zawsze nad naszą głową i mogące w każdej chwili w nas uderzyć, są ciągłą groźbą przypominającą nam, że przeznaczenie nasze jest wyższe niż ziemskie; wynikające zaś ztąd cierpienia i niedostatek w porządku materjalnym, przyczyniają się do utrzymania nas pod tem prawem zaparcia się i ekspjacji, jakie panuje w porządku moralnym, i jakie nawet w porządku materjalnym odbija się wszędzie. Przy energji moralnej tych, którzy więcej są wystawieni na niebezpieczeństwa losu, i przy udziale miłości chrześcjańskiej, jaką im podać mogą ci, co w przyjaźniejszych dla siebie znajdują się warunkach, przez połączenie dwóch tych sił, z których każda oddzielnie wzięta byłaby tu bezskuteczną, człowiek wytrzymać zdoła napór tych wrogich mu potęg, jakie w każdej chwili zakłócić mogą pokój jego życia; choć nie potrafi on uniknąć trudu i walki, uniknąć wszakże może **nędzy**.—Cf. oprócz dzieł

wyżej wymienionych: *Périn*, De la richesse dans les sociétés chrétiennes, 1868 (w przekładzie polskim ks. M. N. p. t. „Bogactwo w społeczeństwie chrześcjańskiem"); *Ratzinger*, Die christliche Armenpflege, i *tegoż*: Die Volkswirthschaft in ihren sittlichen Grundlagen. Cf. art. *Praca*. *J. N.*

Pavone Franciszek, włoch, rodem z Kantanzary, jezuita, przez lat 10 uczył filozofji, a lat 5 wykładał Pismo ś. Mąż troskliwy o chwałę Bożą i zbawienie dusz, zaznaczył się swemi dziełami nad tłómaczeniem Biblji, a podniosły w cnotach, dla wielkiej świątobliwości życia powszechnie uważany był za świętego. Um. r. 1637 d. 25 lutego. Jako wzór Hermeneutyki wydał dzieło p. t. *Introductio in sacram doctrinam*. 8-o Neapoli. 1623. Naprzód uczy tam w ogóle, jak winny być odbywane studja Pisma ś., prawa, teologji moralnej, scholastycznej, i apologetycznej, i jak wszelkiego tego rodzaju studja dopomagają kaznodziejstwu; 2-gą część tytułuje: o określaniach izagogicznych, i podaje tam krótkie zarysy wszelkich nauk, o ile one dopomagają do rozumienia i tłómaczenia ksiąg świętych, a wreszcie w 3-ej części: o kanonach izagogicznych, samą zasadę tłómaczenia wyjaśnia, okazując wszędzie, jak wszystko może być pożytecznie użytem w kaznodziejstwie. Inne jego dzieła są: *Commentarius dogmaticus seu theologica interpretatio in Pentateuchum*, Neapoli, 1635, in f., i *Commentarius dogmaticus v. th. interpretatio in Evangelia ib.* 1636, in f., podaje tam różne sposoby odnajdywania sensu historycznego i duchownego, a zarazem zastósowania go w kazaniach i rozprawach. Cf. *Hurter*, Nomen. litt. I, s. 615. *Ks. A. M.*

Paweł ś. Apostoł (29 *al.* 30 czerwca, 25 stycz., 6 lipca, 1 wrześ., 18 listopada). I. Ś. Pawła młodość. 2. Nawrócenie. 3. Pobyt w Arabji, powrót do Damaszku, ucieczka do Jerozolimy, wysłanie do pogan. 4. Pierwsza wielka podróż apostolska. Cypr. Zmiana imienia Szawła na Paweł. Pamfilja. Pizydja. Lykaonja. Ikonium. Lystra. Derben. Antjochja. Sobór jerozolimski. Powrót do Antjochji. 5. Druga podróż: Syrja. Cylicja. Derben. Lystra. Frygja. Galacja. Macedonja. Filippi. Tessalonika. Berea. Ateny. Korynt. Efez. Jerozolima. 6. Trzecia podróż: Galacja. Frygja. Efez. Troada. Macedonja. Filippi. Grecja. Korynt. Filippi. Troada. Milet. Tyr. Jerozolima. Uwięzienie. W więzach do Cezarei. Do Rzymu podróż morska więźnia. Więzienie rzymskie. Uwolnienie. 7. Czwarta podróż: Hiszpanja. Azja Mniejsza. Macedonja. Kreta. Epir. Uwięzienie w Nikopolisie. 8. Śmierć, pochowanie ciała, relikwje. 9. Charakterystyczna cecha tego żywotu świętego. 10. Postać zewnętrzna ś. Pawła i jego bezżeństwo. 11. Listy, charakterystyka ogólna, paulinizm i petrynizm. Zkąd i w czem różnica w Pawle od innych apostołów? Układ i styl listów. Autentyczność ich i komentarze na nie. 12. List do Rzymian (ob. Rzymianie). 13. List pierwszy do Koryntjan. 14. drugi do Koryntjan. 15. do Galatów. 16. do Efezów. 17. do Filipensów. 18. do Kolossan. 19. do Tessalończyków I i II (ob. Tessalończycy). 20. do Tymoteusza I i II (ob. Tymoteusz). 21. do Tytusa (ob. Tytus). 22. do Filemona. I. Paweł pierwotnie nazywał się *Szaweł*, *Saulus*, pochodził z pokolenia Benjamina (Philip., 3, 5), syn faryzeusza (Act. 23, 6), obywatela Tarsu (ib. 21, 39), miasta Cylicji, w temże mieście urodzony (ib. 22, 28); ztąd Pan nazywa go (ib. 9, 11) *Szawłem Tarseńczykiem* (cf. *Chr. Cellarii* Diss. de s. Pauli Ap. civitate romana, Hall. 1706). Z językiem i literaturą grecką wcześnie zaznajomiony, jak o tem przekonywa płynne tym językiem jego władanie w listach i cytaty pisarzy greckich (Arata Act. Ap. 17, 28, Menandra 1 Cor. 15, 33, Epimenida Tit. 1, 12), nauczył się jeszcze w temże prawdopodobnie mieście „rzemiosła namiotniczego" (Act. 18, 3), jakiem szczególnie słynęła wówczas Cylicja, żywiąca wiele kóz, z któr[illegible] sierści wyrabiano potrzebne do tego tkaniny, noszące od tej krainy

zwę *cilicium*. Rodzice P'a kierowali syna swego na nauczyciela prawa, ale chcieli mu dać w rękę i rzemiosło, nie dla chleba, ale z posłuszeństwa radom uczonych swego narodu, zalecających łączenie pracy rąk z pracą umysłu (cf. *Delitzsch*, Handwerkenleben zur Zeit Jesu, Erlang. 1868 s. 69). Później jednak rzemiosło to szlachetnie P. spożytkowywał, aby niem na swój chleb zarabiać i nikomu nie być ciężarem (1 Cor. 4. 12; 1 Thess. 2, 9; 2 Thess. 3, 8). Na naukę zakonu wysłany do Jerozolimy, gdzie miał siostrę zamężną (Act. 23, 16), został uczniem Gamaljela (ib. 22, 3), dla tego też mówi, że tu był „wychowan" (22, 3) (cf. *Palmer*, Paulus und Gamaliel, ein Beitrag z. ältest. Christengesch., Giessen, 1806). Ognistemu jego usposobieniu odpowiadała wybornie surowość i narodowa zaciekłość faryzeuszów; „żył faryzeuszem według najpewniejszej sekty nabożeństwa" (Act. 26, 5), jak sam mówi o sobie. Podzielał też fanatyczną nienawiść pko wyznawcom nowej nauki chrześcjańskiej. Dla młodzieńczego swego wieku nie mogąc należeć do liczby kamienujących ś. Stefana, posługiwał przynajmniej kamienującym, strzegąc ich szat (ib. 7, 59), „więcej zawzięty w pomaganiu wszystkim, niż gdyby własnemi kamienował rękami" (*August.*, serm. 279, 38). Odtąd, jako chętne narzędzie prześladowczej zawziętości faryzeuszów, „burzył kościół, wchadzając w domy i ciągnąc męże i niewiasty, podawał do więzienia" (Act. 8, 3; 22, 4; 26, 9-11). Unikając prześladowania, rozproszyli się chrześcjanie po różnych stronach; prawdopodobnie wielu ich schroniło się do Damaszku: można to wznosić ze słów Ananjasza mieszkającego w Damaszku, który słyszał „od wielu" (Act. 9. 13) o prześladowcy Pawle. W Jerozolimie więc nie miał już pola do swojej roboty P., i dla tego pozyskawszy od starszyzny kapłańskiej pełnomocnictwo do wiązania chrześcjan, jako odstępców od wiary ojców, i sprowadzania ich przed sąd do Jerozolimy (cf. *Schürer*, Neutestamentl. Zeitgesch. s. 614), podążył do Damaszku. — **2.** Gdy się już do tego miasta zbliżał około południa (Act. 22, 6), nagle wielką światłością z nieba, która go otoczyła, powalony z konia [1]), usłyszał głos: Szawle, Szawle, czemu mnie prześladujesz. A gdy Paweł zapytał: „Ktoś jest Panie," otrzymał odpowiedź: „jam jest Jezus, którego ty prześladujesz." A drżąc i zdumiewając się rzekł: Panie, co chcesz, abym czynił? A Pan do niego: Wstań a wnijdź do miasta, a tam ci powiedzą, co będziesz miał czynić. A ci, co z nim byli, stali zdumiawszy się, bo choć widzieli światłość i głos słyszeli (ib. 9, 7), ale jego brzmienia nie rozumieli (ib. 22, 9). I gdy powstał z ziemi i otworzył oczy, „przed jasnością światłości onej nie widział" (ib. 22, 11), prowadzony za ręce przez towarzyszów podróży przyszedł do Damaszku (cf. *J. G. Baieri*, De coecitate Pauli, in Thes. nov. p. 604; *J. P. Büttneri*, de Saulo illuminato et per triduum oculis destituto, Jen. 1702), gdzie zamieszkał w domu niejakiego Judy, i trzy dni tam przepędził na modlitwie i rozmyślaniu, nie widząc i nic nie jedząc, ani pijąc (ib. 9, 8). I w modlitwie tej miał widzenie, jako wchodził do niego mąż, imieniem Ananjasz, i włożywszy nań ręce, wzrok mu przywrócił. I Ananjasz otrzymał w widzeniu wezwanie „Pańskie, aby szedł do Szawła, a gdy na wezwanie to rzekł, iż człowiek ten „wiele złego czynił" wyznawcom

[1]) Na miejscu tem za czasów ś. Augustyna (cf. Serm. 278), na pamiątkę tego [illegible], *był postawiony kościół.*

chrystusowym, otrzymał od Pana w kilku słowach cały zarys przyszłego życia P'a: „ten jest mi naczyniem wybranem, aby nosił imię moje przed narody i królmi i syny izraelskimi; bo mu ja ukażę, jako wiele potrzeba mu cierpieć dla imienia mego.“ Ochrzczony przez Ananjasza, odzyskał wzrok, i zaczął w synagogach Damaszku opowiadać Jezusa (ib. 9, 10-20). Dokonaną więc została zupełna przemiana w duszy i życiu P'a cudem łaski Bożej. Pan „powalił niewiernego, podniósł wiernego; powalił prześladowcę, podniósł apostoła“ (*Aug.* Serm. 25 in 2 v. ps. 82). Racjonaliści wysilali się, aby temu nawróceniu odjąć znaczenie nadprzyrodzone. Już dawniej Vitringa (ob.) głos ów, jaki się dał słyszeć towarzyszom Szawła, tłumaczył przez grzmot i błyskawicę. Późniejsi uczą, iż cały ten fakt, opowiedziany w Dziejach Apostolskich, objaśnić należy w duchu pojęć owego czasu, i że Szaweł przerażony błyskawicą i grzmotem, padłszy na ziemię, na wewnętrzny głos sumienia wyrzucającego mu uczestnictwo w zabójstwie ś. Stefana, nawrócił się do Chrystusa (tak twierdzą *Ammon*, De repentina Sauli ad doctr. Chti conversione, Erl. 1792; *Kuinoel*, Act. Ap.; *Winer*, Bibl. Real. Wörtb. II, 214; *Bengel*, *Neander*, *Ewald*). Szkoła znów tybingeńska utrzymuje, że cały ten fakt został w opowieści ś. Łukasza upiększony i przesadzony, a nawet niektórzy z tej szkoły egzegeci powątpiewają, czy fakt ten cały miał rzeczywiście miejsce (tak *Baur*, Paulus der Apostel J. Chr., Stuttg. 1845; *Zeller*, Die Apostelgesch. ib. 1854, *Holsten*, w *Hilgenfeld'a*, Zeitschr. f. wissensch. Theol., 1861, III, 323..; *Hilgenfeld*, ib. 1864, III, 173). Egzegeza racjonalistowska musiała dojść konsekwentnie do zaprzeczenia samego faktu nawrócenia, skoro próby poprzednie objaśnienia go w sposób naturalny w żaden sposób udać się nie mogły. Charakter tak silny, twardy, jak Pawłowy, nie mógł naturalnym sposobem tak nagle zmienić się pod wpływem błyskawicy i grzmotu. Wyrzuty też sumienia z powodu uczestnictwa w zabójstwie ś. Stefana, bardzo tu były nieprzypuszczalne, bo bardzo spóźnione, skoro po tem zabójstwie długo jeszcze prześladował chrześcjan; i do Damaszku jechał w tym samym duchu zaciekłości i walki za sprawą zakonu ojców. Tłumaczenie, tak zwane psychologiczne, rozbijało się tu jeszcze i o ten szczegół, że towarzyszący Szawłowi, widzieli światłość, słyszeli głos. Relacja o fakcie nie pozwala w żaden sposób na naturalistyczne jego objaśnienie, i dlatego trzeba było, broniąc się pko przypuszczeniu cudu, zaprzeczyć i prawdzie samego opowiadania Dziejów Apost. i rzeczywistości cudownego nawrócenia. Tu jednak, oprócz skopułu niewątpliwej autentyczności i wiarogodności opowiadania ś. Łukasza (ob.) w Dziejach Apostolskich, spotykają się jeszcze racjonaliści z niemożliwością w inny, jak tylko cudowny sposób, objaśnienia tego zupełnego przełomu, jaki zaszedł w życiu Szawła, i całej treści dalszego jego świętego przedziwnego życia. Nadto sam Paweł cudu tego wielkość opowiada, przypominaniem jego wznawiając bolesne wspomnienie dawnej nieprawości swojej i wyznając, że trzeba było ujrzenia i uderzenia samego Pana dla złamania jego poprzedniej twardości i uporu (1 Cor. 9, 1; 15, 8. 9; Gal. 1, 16. 13; Philip. 3, 6). Obszerniej uwzględnione i odparte zarzuty co do tego punktu ob. w *Kuhn'a* Pauli Bekehrung u. Lehrtypus, w Jahrbücher für Theol. IV, 2; *Meyer*, Apostelgesch.; *Beelen*, Comm. p. 192; *M. Baumgarten*, Die Apostelgesch., I *P. Schaff*, Gesch. der Apost. Kirche; Hofstede de Groot, Pauli ex

Groning., 1855. — 3. Niebawem jednak, jak sam podaje w Gal. 1, 17, P. udał się do Arabji, czy to dla przygotowania się do swego apostolstwa w milczeniu pustyni, w modlitwie i umartwieniu, czy też dla opowiadania wiary ś. (cf. *C. Cellarii*, De amoenitatib. historicis et geogr. ex itineribus Pauli collectis, w *Ugolini*, Thes. antiq. VII), poczem znowu wrócił do Damaszku. Miasto to wtedy dostało się pod władzę nabatejskiego króla Aretasa V, który, pobiwszy wprzód na głowę Heroda Antypę, korzystając ze śmierci Tyberjusza i ze słabych rządów Kaliguli, zajął je jako kiedyś przez nabatejczyków posiadane (*Jos.*, Ant. 18, 5, 1). Żydów było w Damaszku wielu, i dla tego, gdy zażądali pomocy namiestnika nabatejskiego dla schwytania i zabicia Pawła, którego opowiadanie wiary licznych znajdowało słuchaczów i zwolenników, pomoc ta chętnie była im dana, gdyż niedawnym, nowym panom miasta szło o pozyskanie sobie żydowstwa. Wojsko pozajmowało bramy miasta, strzegąc ich we dnie i w nocy, aby przeciąć możność ucieczki Pawłowi, lecz ten przestrzeżony o zamysłach żydów, z muru przez okno w koszu spuszczony przez braci (Act. 9, 22; 2 Cor. 11, 32), udał się do Jerozolimy. Od wyjścia jego z Jerozolimy do tego miasta na chwytanie chrześcjan do tego tu powrotu jego, upłynęły trzy lata (Gal. 1, 18). Paweł pewien był swego powołania przez samego Pana; ewangelję swoją „nie od człowieka wziął," ani się jej „nauczył," „ale przez objawienie Jezusa Chrystusa" (ib. 1, 12), jednakże przed poniesieniem jej narodom, szedł „oglądać Piotra," uznać jego najwyższą w Kościele władzę widzialną. Ale chrześcjanie jerozolimscy, pomni jego spraw dawnych, stronili z bojaźnią od niego. Dopiero, gdy Barnaba (ob.) przywiódł go do apostołów i rozpowiedział o jego nawróceniu i jego opowiadaniu w Damaszku (Act. 9, 26. 27), przyjęli go do jedności braterskiej. Gdy jednak śmiało począł tu głosić imię Jezusowe i z żydami żarliwe dysputy prowadzić, ci znowu poczęli godzić na jego życie. Wtedy bracia wyprawili go do Cezarei, zkąd udał się do rodzinnego swego miasta Tarsu. Na te czasy przypada owo cudowne widzenie, w którem ś. Piotr otrzymał naukę co do przyjmowania pogan do Kościoła (Act. 9, 32—11, 18), że zaś wtenczas już zebrało się sporo wiernych w Antiochji (ib. 11, 19—21), wysłany do nich został Barnaba, który na Tars drogę swoją obróciwszy, zabrał ze sobą Pawła. Praca ich w Antjochji była tak pomyślną, iż wierni tam naprzód przez Rzymian uznani zostali jako oddzielna korporacja i chrześcjanami nazwani. Po roku pracy w Antjochji, zebraną tam, z powodu proroctwa Agaba (ob.), o głodzie jałmużnę dla braci jerozolimskich, ponieśli Barnaba i Szaweł do Jerozolimy. Krótki tu był ich pobyt, ale pamiętny ważnemi wydarzeniami: Ś. Jakób został na śmierć skazany, ś. Piotr uwięziony i cudownie z więzienia uwolniony, Herod Agryppa, dotknięty ręką sprawiedliwości Bożej (ob. tej Enc. VII, 265). A gdy Piotr musiał opuścić Jerozolimę, Barnaba, wracając z Szawłem do Antjochji, zabrał z sobą Marka, krewnego swego, być może dla tego, aby go uchronić przed prześladowaniem, jako zostającego w bliskich stosunkach z Piotrem (Act. 12, 12,—12, 25). Po powrocie do Antjochji, gdy byli w kościele na modlitwie i zebraniu wiernych, „rzekł Duch ś.: odłączcie mi Szawła i Barnabę, ku sprawie, do którejem wziął." Wtedy nastąpiła ich konsekracja przez wkładanie rąk (Act. 13, 1-4), a potem rozpoczęcie apostolatu narodów. Wybór tej drogi na opowiadanie ewangelji narodom nastąpił takte z natchnie-

nia Ducha ś. „Wysłani od Ducha ś. odeszli do Seleucji“ (ib. 13, 4), mając Jana Marka ku posłudze. Tak rozpoczęła się 4. *pierwsza podróż apostolska* ś. Pawła przez *Cypr*, *Pamfiljȩ*, *Pizydjȩ i Lykaonjȩ*, wynosząca 252 mil. Z Seleucji, morzem przybyli do Cypru, zkąd pochodził Barnaba, i całą tę wyspę od Salaminy aż do Pafu przeszli. W Pafie przyjaźnie przyjął ich prokonsul rzymski *Sergius Paulus* i „żądał słuchać słowa Bożego.“ Dobrej woli prokonsula stawał jednak na przeszkodzie żyd pewien, nazwiskiem Barjesu, który zwał siebie *Elymas'em magiem*, dla oznaczenia wielkiej jakoby mądrości swojej, a zamierzał pozyskać dla judaizmu prokonsula. Dopiero gdy Szaweł w imieniu wszechmocnego Pana ukarał tego zwodziciela natychmiastową ślepotą, wywarło to takie wrażenie na prokonsulu, iż chrzest przyjął (Act. 13, 5—13). Od tego czasu Apostoł w Dziejach Apostolskich, dotąd stale nazywany Szawłem, nazywa się *Pawłem*. Zmianę tę imienia jego przypisują egzegeci (jak ś. *Hier.*, Comm. in ep. ad Philem.) temu pierwszemu świetnemu łupowi, jaki w prokonsulu pozyskał Chrystusowi. Jak Scypjon, mówi ś. Hieronim, od zdobytej Afryki nazywał się Afrykańskim, tak Szaweł z powodu nawrócenia prokonsula Cypru, nazywa się Pawłem. Są wszakże, co utrzymują, że Paweł jeszcze w judaizmie miał te dwa imiona, że zaś Szawła nazwa nieznaną była u pogan, a Pawła powszechnie używaną, tak u greków jak i u łacinników, przeto apostoł tę zmianę swego imienia naprzód tolerował, a następnie ją i sam przyjął (*Orig.*, Praef. in ep. ad Rom.; *Witsius*, De gestis Pauli in Mel. Leid. ed. Herb. 1717 p. 49; *Ebrard*, Die Apostelgesch. p. 190). S. Augustyn (Serm. 101 de verb. Ev. Lucae 10; serm. 169 de verb. Ap. Philipp. 3) zmianę tę imienia objaśnia pokorą Apostoła: „Quid est Paulus? Minimus... Paulum enim latine modicum est... Quare ergo Paulus? Quia modicus. Modicus quia novissimus. Ego enim sum, inquit, novissimus Apostolorum, qui non sum dignus vocari Apostolus, quia persecutus sum Ecclesiam Dei.“— Z Cypru udał się Paweł z towarzyszami na ląd stały do Pergi w Pamfilji, zkąd z Barnabą poszedł do Antjochji Pizydyjskiej, a Marek wrócił do Jerozolimy. W Antjochji zaszli do synagogi, gdzie przełożeni zaprosili ich do przemawiania do zebranych. Mowa P'a podziałała silnie na słuchaczów, i wielu nawróconych poszło za Pawłem i Barnabą, a na następny szabat prawie całe miasto zebrało się do synagogi. Lecz żydzi wystąpili gwałtownie pko Pawłowi i bluźnili, i wtedy to uroczyście zapowiedział apostoł, iż ponieważ żydzi odrzucają słowo Boże, przeto głoszone ono będzie poganom. I nawracali się ci ostatni do wiary, i rozchodziło się słowo pańskie po całej krainie; lecz żydzi wzbudzili prześladowanie pko Pawłowi i Barnabie, tak, iż ci wyrzuceni z miasta, otrząsnąwszy proch z nóg swoich, poszli dalej do Ikonjum (ib. 13, 14-52), miasta Lykaonji. I tu opowiadali naprzód w synagodze, tak iż wielu nawracało się z pomiędzy żydów i pogan, których ciekawość lub potrzeba religijna do synagogi prowadziła. A choć wywołało to znów prześladowanie ze strony żydów, jednakże apostołowie dłużej tu pozostawali. Wtedy też to, jak się zdaje, Tekla, dziewica ikońska, z wyższego rodu, przyjęła wiarę Chrystusową. I gdy jedna połowa miasta obstawała za apostołami, druga z zaciekłością pko nim walczyła, tak że na ich życie otwarcie już godziła, wtedy opuścili miasto i udali się do Listry. Tu gdy Paweł uzdrowi kulawego, który od urodzenia nie chodził, mieszkańcy przejęci podziwe

uwielbić ich chcieli jako bogów, którzy na ziemię zstąpili; po niejakim jednakże czasie żydom, którzy z Antjochji i Ikonjum w ślad za apostołami przybyli, udało się pko nim lud tak dalece podburzyć, że Paweł kamienowany i prawie nieżywy za miasto przez szalejącą rzeszę wyrzucony został, lecz uczniowie jego obstąpiwszy go i podniósłszy, poprowadzili napowrót do miasta, i nazajutrz dopiero udał się z Barnabą do Derben, gdzie dalej opowiadał ewangelję, nawróciwszy tam pomiędzy innymi Tymoteusza z matką jego Euniką i babką Loidą (2 Tym. 1, 5), a nareszcie ztąd przez Pizydję i Pamfiljȩ wrócili na dłuższy czas do Antjochji syryjskiej, zkąd wyszli (Act. Ap. 14, 1-25). Wierni antjocheńscy radowali się pomnożeniu Kościoła przez nawrócenie wielu pogan, ale niektórzy przyszedłszy z żydowskiej ziemi, wzniecili pomiędzy nimi niepokój, głosząc, iż do zbawienia nieodzownem jest przed chrztem obrzezanie, i wraz z ewangelją zachowanie prawa mojżeszowego. Dla uspokojenia umysłów i rozstrzygnięcia sporu Paweł z Barnabą i niektórymi innymi udał się przez Fenicję i Samarję do Jerozolimy, gdzie, na zebraniu apostołów, Piotr ś. ogłosił wolność chrześcjan od obrzezania i zachowywania przepisów zakonu starotestamentowego (ob. Jerozolimskie sobory, tej Enc. VIII, 618). Z uchwałą soborową i listem o niej apostołów do braci z poganizmu nawróconych, ku wielkiej ich radości wrócił Paweł do Antjochji z Barnabą i dwoma jeszcze przedniejszemi mężami z Jerozolimy, Judą Barsabaszem i z Sylasem (ib. 15, 1-30). Niebawem przyszedł i Piotr do Antjochji, gdzie zachowywał się stosownie do proklamowanej przez siebie swobody od przepisów mojżeszowych, gdy jednakże szemrali z tego powodu niektórzy chrześcjanie z żydów nawróceni, począł się Piotr wystrzegać uczestnictwa w stole z nieobrzezanymi, za co go z miłością braterską Paweł upomniał (ob. o tem art. Piotr Apostoł). Po przywróceniu pokoju w Kościele antjocheńskim, nastąpiła **5.** *druga wielka Pawłowa podróż apostolska.* Barnaba radził zabrać w tę podróż Marka, ale że ten opuścił ich w pierwszej podróży, uląkłszy się jej trudów, przeto Paweł, poczytując go za mniej do tego odpowiedniego, wybrał na towarzysza Sylasa. Drobna ta różnica w zdaniu pomiędzy apostołami [1]) obróciła się na przybytek sprawy zbawienia dla większej liczby pogan, gdyż Barnaba, odłączywszy się od Pawła, z Markiem udał się do Cypru, Paweł zaś z Sylasem „obchodził Syrję i Cylicję utwierdzając kościoły," i objaśniając o ostatniej uchwale jerozolimskiej (ib. 15, 33-41). Następnie zwrócił się ku Lykaonji i po raz wtóry nawiedził Derben i Lystrę. Tam mając sobie dobrze zaleconego młodego Tymoteuszą, zabrał go z sobą w dalszą drogę, ale gdy jako z ojca poganina zrodzony, nie był obrzezanym, polecił Paweł dopełnienie nad nim tego obrzędu, aby ciasnego ducha żydzi nie żywili żadnego podejrzenia względem jego współpracownika. Przez Frygję i Galację zwrócił się Paweł ku Myzji, aby ztamtąd udać się do Bitynji, ale planu tego w okolicy starej Troi spełnić, „nie dopuścił im Duch Jezusów." W nocy miał Paweł widzenie, w którem ukazał mu się macedończyk i prosił go, aby przyszedł ratować jego naród. Idąc za nadnaturalnem tem wskazaniem, udał

[1]) Że różnica ta w zdaniu nie naruszyła węzła miłości braterskiej, przekonywają te wzmianki, jakie o Barnabie i Marku znajdujemy w listach Pawłowych (cf. 1 Cor. 9, 6; Gal. 2, 9; Coloss. 4, 10).

się P. morzem do Samotracji, a następnie zaraz do brzegów Macedonji, do Neapolu, ale już w powiększonem towarzystwie, bo od Troady przybył mu jeszcze Łukasz (ib. 16, 10). Pierwszem tu polem jego pracy apostolskiej było miasto Filippi, a pierwszą nawróconą Lidja z Tyatyry, szkarłatem handlująca. Ta gdy była z całym domem swoim ochrzczona, uprosiła apostolskich gości, aby w domu jej zamieszkali (cf. *M. Hoernlein*, de Lydia conversa juxta Act. 16, 14, Lips. 1699). Wypędzenie ducha z Pytonissy, służącej, która swoim panom wróżbami swemi niemały zysk przynosiła, wywołało niechęć tych panów pko Pawłowi i Sylasowi. Na ich zaskarżenie przed urzędem i podbudzenie pko nim ludu, zostali obaj, Paweł i Sylas, pochwyceni, osieczeni rózgami aż do ran i wtrąceni do więzienia. Cudownie z pęt uwolnieni, ochrzcili stróża więziennego i dom jego. A gdy im nazajutrz urząd miejski z więzienia wyjść pozwalał, Paweł oznajmił, iż rzymskimi obywatelami są i niesądzeni, nieprawnie byli karani. Zaniepokoiło to rządców miasta, dlatego przyszedłszy przepraszali swoich więźniów, domagając się wszakże, aby miasto opuścili. Pożegnawszy się tedy z Lidją i braćmi, Paweł z Sylasem i Tymoteuszem, zostawili tu Łukasza, i poszli przez Amfipol i Appolonją do Tessalonik. Tam ponieważ była bóżnica, przez trzy sabbaty opowiadał w niej P. słowo Boże, wykazując, jako w Jezusie Chrystusie spełniły się wszystkie proroctwa. Nawrócił nieco żydów i znaczną liczbę pogan obojga płci i z wyższych nawet stanów, tak że mogła się tam zorganizować oddzielna gmina chrześcjańska. Ale powodzenie to rozpaliło tem większą nienawiść w żydach, którzy wzburzywszy lud, napadli dom Jozana, u którego Paweł z towarzyszami mieszkali; bracia więc, chroniąc ich od niebezpieczeństwa, wyprawili ich nocą do pobliskiego miasta Berei. Opowiadanie wiary pozyskało i tu Chrystusowi Panu wyznawców, ale żydzi tessaloniccy dowiedziawszy się o tem, zdołali i tam podburzyć pospólstwo pko apostołowi. Wtedy Paweł, zostawiwszy w Berei Sylasa i Tymoteusza, w towarzystwie kilku nowych braci udał się do morza, a morzem do Aten, poleciwszy przy pożegnaniu berejskim braciom, aby mu do Aten przysłali Sylasa i Tymoteusza. Oczekując na towarzyszów, rozpoczął i tu swoją pracę apostolską, nauczając tak w synagodze żydowskiej, jak i na rynkach wdając się w rozprawy z miejscowymi sofistami, którzy radzi byli, że mają nowy przedmiot do dysput publicznych i do pokazania się ze swoim rozumem. I z rynku, gdzie im przeszkadzał tłum ludu, poprowadzili go do areopagu (ob.); tam staje apostoł w przodującem cywilizacji mieście wobec wyborowych przedstawicieli cywilizacji starożytnej, wobec retorów, filozofów, senatorów. Nie ma tu do rozpoczęcia swej przemowy, podstawy w wierze w jednego Boga, nie ma wyjścia z tradycji świętej, tak jak w bóżnicach. Wobec tych sceptyków pogańskich, ażeby mówić o Jezusie Chrystusie, trzeba było dać im naukę o Bogu jednym jedynym, Duchu czystym. To też Paweł rozpoczyna z przedziwną zręcznością od napisu, jaki odczytał na jednym z ołtarzy ich miasta: Bogu nieznanemu. Wstęp ten dotyka miłości własnej słuchaczów, budzi ich ciekawość. Paweł zwalcza bałwochwalstwo zwięzłym i wspaniałym wykładem o majestacie Bożym i dwoma prostemi argumentami, z których jeden wzięty jest ze zdrowego rozsądku, drugi z godności człowieczej: Twórca nieba i ziemi nie zamyka się w świątyni ręką człowieka bionej; nasz ojciec wspólny nie może być kawałem drzewa czy

Następnie mówca wskazuje istotny obowiązek stworzenia rozumnego, a mianowicie szukanie i poznanie Boga, „chociaż od każdego z nas nie jest daleko.“ Poczem wypowiada słowo praktyczne, straszliwe słowo pokuty, które musiało dziwnie urazić dumne dusze areopagitów, pokuty w imię Człowieka Boga, odkupiciela i sędziego świata, którego posłannictwo stwierdzone jest jego zmartwychwstaniem (ib. 17, 16-31). Sceptycznie i lekko zapatrujący się na świat ateńczycy, usłyszawszy rzecz o zmartwychwstaniu, nie chcieli dalej słuchać; jedni przerwali mu naukę z szyderstwem, drudzy z towarzyską ogładą odkładali słuchanie o tem na drugi raz. Ale mimowoli nie małe wrażenie wywrzeć musiała na nich ta mowa rzemieślnika żydowskiego, który przemawiał do nich tak podniośle i tak zasadnie, nie rażąc ich wykwintnego smaku, uderzając w nich ich ideami, ich literaturą, całą summą ich przekonań i ich życia. To też niektórzy z nich, jak Djonizy (ob. tej. Enc. IV, 216), uznali wyższą siłę jakąś świętą w słowach apostoła, i „przystawszy do niego, uwierzyli“ (ib. 17. 32-34). Ale w ogóle wobec tego wykwintnego audytorjum ateńskiego, żywo Pawłowi mogła przedstawić się ta prawda, iż tajemnica krzyża zakryta jest przed mądrymi i uczonymi świata tego, a odkryta maluczkim. Opuścił tedy niebawem Ateny i udał się do Koryntu. Tam znalazł rodaka swego, żyda Akwilę, ochrzczonego prawdopodobnie zaraz po Zstąpieniu Ducha ś. na apostołów. Zmuszony w skutek wypędzenia żydów z Rzymu za Klaudjusza szukać sobie gdzieindziej schronienia, Akwila z żoną Pryscyllą przybył do Koryntu i tu zajmował się rzemiosłem namiotniczem. Paweł zamieszkał w ich domu, i pomagając im w ich rzemiośle, zarabiał na chleb swój. W szabaty opowiadał ewangelję w bóżnicy. Tymczasem nadeszli do Koryntu Sylas i Tymoteusz, przynosząc mu wiadomości o nowych kościołach macedońskich. Z Filippi, gdzie był Łukasz, i z Berei, gdzie pracował Sylas, wieści były pomyślne. W Tessalonice zaś wśród pszenicy pokazało się wiele kąkolu. Wprawdzie wobec dokuczań i napaści żydowskich, nowi chrześcjanie stali tam mocno przy swojej wierze i spełniali dzieło miłosierdzia, ale nie zrozumieli nauki o ponownem przyjściu Jezusa Chrystusa, zachowali z poganizmu starą skłonność do wszeteczeństwa, a do handlu nie stosowali zasad sprawiedliwości chrześcjańskiej. Naukę znów o miłości bliźniego i jałmużnie niektórzy z uboższych brali w duchu kommunistycznym, poczytując się teraz za zupełnie nieobowiązanych do pracy. Przekonał się tedy apostoł, że sprawdziły się obawy jego o młody kościół, który zmuszony był przedwcześnie opuścić. Rad byłby zaraz tam się udać, ale trzeba było uledz przeciwnym temu okolicznościom, i dlatego ograniczył się tylko na piśmiennem przesłaniu im swoich uwag. Był to *pierwszy list do Tessalonicczan*. Pierwszy ten list osiągnął swój cel tylko w części, i dla tego nowe z tego kościoła otrzymawszy wiadomości, że szczególniej, i więcej niż każdą inną, zajmują się tam nauką o drugiem przyjściu Chrystusa Pana, że nawet nadużywają dla swej ciekawości darów Ducha świętego, że występują nauczyciele straszący wiernych, że nawet po otrzymaniu pierwszego listu Pawłowego, pokazał się niebawem podrobiony i imieniem apostoła opatrzony list inny, zapowiadający to przyjście jako już nader blizkie: napisał *drugi list do Tessalonicczan*, w którym objaśnia pełniej naukę w pierwszym zwartą. Jaką drogą Paweł otrzymał te nowe wieści z Tessaloniki, i ile

czasu upłynęło pomiędzy napisaniem pierwszego a drugiego listu, zupełnie jest niewiadomem. W Koryncie tymczasem, wobec uporu i ciągłego sprzeciwiania się żydów, przeniósł się z opowiadaniem ewangelji do tuż obok synagogi znajdującego się domu prozelity Titiusa Justusa. Miejsce to wybrał oczywiście dlatego, aby i żydom jeszcze ułatwić wstępowanie na słuchanie słowa Bożego, i aby poganom do synagogi dążącym, wskazać właściwe miejsce, gdzie po oświecenie prawdą iść mają. I z obu tych względów myśl jego okazała się trafną. Przełożony synagogi Kryspus, który prawdopodobnie nie śmiał wobec innych żydów wyjawić swego przekonania, z całym swoim domem wyznał teraz naukę świętą, i ręką Pawła został ochrzczony (1 Cor. 1, 14). I wielu Koryntjan uwierzyło i chrzest otrzymało. Otucha, jaką te nawrócenia mogły przejąć serce apostoła, podniesioną jeszcze została zachętą niebieską, jaką otrzymał on w słowie samego Jezusa Chrystusa: „Nie bój się, ale mów a nie milcz; dlatego, żem ja jest z tobą: a żaden się na cię nie rzuci, abyć miał zaszkodzić, albowiem ja wielki lud mam w tem mieście“ (Act. 18, 9. 10). Niebawem wyjaśnił się cel tej niebieskiej zachęty. Przybycie do Koryntu nowego prokonsula Achaji Galljona zdało się żydom pożądaną okolicznością do pociągnięcia Pawła przed jego trybunał; zebrali się więc licznie i przez swego przełożonego synagogi Sostenesa, który po Kryspie nastąpił, zaskarżyli apostoła przed Galljona. Ale ten mąż ludzki, brat słynnego filozofa Seneki, udaremnił ich zamysły, spostrzegłszy bowiem błąd w formie zaskarżenia, odrzucił je bez dalszego rozbioru. Gdyby Pawła oskarżono o religję niedozwoloną, *religio illicita*, o co później zawsze chrześcjan oskarżano, musiałby prokonsul zaskarżenie przyjąć, przynajmniej dla jego rozpatrzenia sądowego, ale skarga żaliła się tylko na odstępstwo od zakonu mojżeszowego. Galljo tedy odrzekł, że wewnętrzne spory religijne pomiędzy żydami, do niego nie należą. A gdy żydzi pomimo tego odejść nie chcieli, kazał ich przez liktorów odpędzić. Do tego dołączyła się sprawiedliwość ludowa, obecny bowiem sprawie lud porwał między siebie Sostenesa i obił go, a Galljo spokojnie na to patrzał. Żydzi zrozumieli, że pod takim rządzcą zamysły ich wrogie nie dadzą się przeprowadzić; i Paweł mógł bezpiecznie półtora roku przebyć w Koryncie. Ale zatęsknił już za temi kościołami, które założył w Azji, a nadto szło mu o zadosyćuczynienie w Jerozolimie ślubowi, o którym bliższej nie mamy wiadomości. Dotąd nosił on włosy na sposób związanych nazareatem (ob.); wychodząc z Koryntu, w porcie Kenchrze, gdzie się zatrzymał u djakonissy Feby i u Gajusza (cf. Rom. 16, 1. 23) dał je sobie ostrzydz, tak iż mu pozostało tylko złożyć ofiarę w Jerozolimie. W przestrzeganiu tych przepisów, kierował się zasadami mądrości pasterskiej i miłości dla swoich rodaków. Aquila i Priscilla towarzyszyli mu w drodze (Act. 18, 7-18). Przez morze Egejskie przybył do Efezu, ale tu zatrzymał się niedługo, jakkolwiek przemawiając do żydów, tak ich zainteresował, iż prosili go, aby dłużej pozostał; obiecał im to na później, gdyż obecnie, jak ma tekst grecki (Act. 18, 21), dążył na nadchodzące święta do Jerozolimy. Przez Cezareę, gdzie pozdrowił kościół przez ś. Piotra założony, poszedł do Jerozolimy. Złożywszy tu swoją ofiarę i powitawszy się z braćmi i ich biskupem Jakóbem, udał się niebawem w drogę na swoją 6. *trzecią wielką podróż apo-*

stolską. Przez Antjochję poszedł do Galacji i Frygji, utwierdzając w wierze młode kościoły, i obszedłszy prowincje Azji Mniejszej, spełniając obietnicę swoją, przybył do Efezu. Dzieje apost. krótko wspominają o tej wyprawie Pawła, wszakże musiała ona bardzo być owocną, skoro z Apokalipsy (2. 3) dowiadujemy się o znacznem tam rozszerzeniu się chrystjanizmu. Dla baczności pasterskiej nad temi Kościołami, bardzo odpowiedniem miejscem był Efez. Tu znalazł dwunastu uczniów, janowym chrztem ochrzczonych, których ochrzcił i wybierzmował, poczem ci mówić poczęli różnemi językami i prorokować (Act. 19, 1-5). Jak wszędzie tak i tu opowiadanie ewangelji rozpoczął od bóżnicy, ale gdy po trzech miesiącach takiego opowiadania żydzi płacili mu tylko bluźnierstwem i złorzeczeniem, uczniów swoich począł zbierać w domu niejakiego męża imieniem Tyrann, codzień przez dwa lata, jakie w tem mieście przebył. A nauczanie jego popierały jeszcze zdumiewające cuda, jakie się działy przez niego, „tak iż na chore przynoszono chustki albo pasy od ciała jego, i odchodziły od nich choroby i duchowie źli wychodzili." Ale żydzi i ten nadprzyrodzony środek chcieli udaremnić i na rzecz swoją pozyskać, gdy ich czarodzieje poczęli zaklinać duchy i opętanych uzdrawiać „w imię Jezusa, którego Paweł opowiada;" ale zły duch boleśnie dla nich z nich zadrwił, gdy dwóch z pomiędzy nich ciężko poranił, i ich zdradziecki zamysł obrócił się ku większemu ich zawstydzeniu. Obnażenie to ich nieczystego matactwa wywarło zbawienny wpływ i na nowo nawróconych, pomiędzy którymi niektórzy mieli jeszcze z pogaństwa zachowane księgi czarodziejskie: ci spowiadali się ze swego grzechu i poznosili te ogromnej ceny pieniężnej księgi do spalenia (Act. 19, 8-20). Ale gdy tak świetnie rozkwitał Kościół w Efezie, żydzi tymczasem korzystając z prostoty galatów, wpajać w nich poczęli przekonanie, że chrystjanizm jest tylko dalszem rozwinięciem zakonu mojżeszowego, i że dla tego przepisy tego zakonu obowiązują chrześcjan. Poczęli tedy galaci, nawróceni z poganizmu, poddawać się obrzezaniu i przyjmować na siebie cały ciężar zakonu żydowskiego. Przeciwko więc temu niebezpieczeństwu, które zagrażało tam Kościołowi, P. podążył, z jaką mógł na razie, pomocą, i napisał do nich swój pasterski *list do Galatów*. Prawdopodobnie list osiągnął zamierzony skutek, ponieważ nie widzimy, aby autor czuł potrzebę pisania drugiego listu, tak, jak to miało miejsce w interesie tessaloniczan. Pracując w Efezie, gorący duch apostoła powziął plan poniesienia w dalsze strony ewangelji (cf. Act. 19, 21. 22; 2 Cor. 1, 15. 16). Przez Korynt zamierzał on iść do Macedonji, ztamtąd znowu do Grecji, a następnie do Jerozolimy, ztąd do Rzymu do ś. Piotra; ale Rzym miał być dla niego chwilową tylko stacją, tak bowiem opowiadał ewangelję, „nie gdzie jest mianowan Chrystus, aby na cudzym fundamencie nie budował," ale gdzie jeszcze Chrystus był nieznany wcale. Pragnął więc ewangelję ponieść do Hiszpanji (Rom. 15, 20. 23. 28). Tymczasem zaś ewangelizował z Efezu miasta bliższe, Smyrnę, Sardes, Magnezję, Pergamon, Thyatyrę, Filadelfję (Apoc. 1, 11). Po powrocie z tej apostolskiej wycieczki wycierpieć musiał jakieś straszliwe prześladowanie, o którem, pod jego świeżem wrażeniem pisze, że się „ze zwierzem potykał" (1 Cor. 15, 32). Niektórzy z dawnych i późniejszych egzegetów (jak *Tertuljan*, *ś. Jan Chryzostom*, *ś. Augustyn*, *Teodoret*, *Nicefor Callisti*, Cornelius a *Lapide*, *Natalis*, *Sandini*,

Wouters, *Tillemont*, *Calmet*, *Kindler*, Diss. de theriomachia Pauli; *Hengel*, *A. Hausrath*, Der Apostel Paulus, Heidelb. 1865, p. 88), w literalnem znaczeniu utrzymują, iż ś. Paweł skazany był na potykanie się z dzikiemi zwierzętami w Efezie. Zdaje się jednak być prawdopodobniejszem przenośne rozumienie tego wyrażenia apostolskiego, gdyż od rzucenia na walkę ze zwierzętami mógłby się był Paweł uwolnić powołaniem się na swoje obywatelstwo rzymskie, nadto, jeżeli Dzieje Apost. szczegółowo opisują wzburzenie tłumów efezkich, jakie także w tych czasach miało miejsce pko niemu, a o jakiem zaraz wspomnimy, to nie pominęłyby zapewno wzmianki o fakcie grozą swoją wiele przewyższającym ten tumult ludowy; przytem i ś. Paweł, gdy wylicza (2 Cor. 11, 23), co przecierpiał dla Chrystusa, nie wspomina o walce ze zwierzętami. Wśród prac i cierpień swoich pomiędzy poganami nie zapominał apostoł o ciężkiej potrzebie swoich braci w Jerozolimie, wysławszy Tymoteusza i Erasta przez Macedonję, aby przyjście jego zapowiadając, zarazem zbierali jałmużnę dla mieszkańców Jerozolimy (Act. 19, 22, 1 Cor. 4,17); przytem pragnął mieć przez nich wiadomości o kościele korynckim. Ale zanim ci do Koryntu dojść mogli, otrzymał Paweł smutne bardzo a pewne ztamtąd wieści; wtedy napisał ten *pierwszy list do Koryntjan*, w którym, oprócz pomnika niezrównanej jego mądrości pasterskiej, podane są niewzruszone podstawy umiejętności kościelnych, teologji dogmatycznej, moralnej i prawa kościelnego. Wieści, jakie Tymoteusz przyniósł z Koryntu, nie mogły uspokoić zupełnie apostoła, i dla tego posłał tam znowu Tytusa, aby ten zbadawszy należycie wewnętrzne położenie tego kościoła, przed jego przyjściem przygotował mu pole do skuteczniejszego tam działania (2 Cor. 7, 13. 14). Ale na powrót Tytusa w Efezie czekać nie mógł, gdyż zebrała się już burza prześladowania pko apostołowi. Demetrjusz srebrnik, wyrabiający małe metaliczne obrazki świątyni Djany efezkiej, które poganie na pamiątkę masami rozkupywali, zrozumiał, że ewangelja przynosi mu niemały uszczerbek w jego przemyśle, a większym jeszcze zagraża mu w przyszłości, i dlatego zebrawszy licznych swoich robotników, przedstawił im, jakie straszliwe niebezpieczeństwo zagraża, i im, i ich wierze i ojczyźnie. Poszli tedy, zdjęci oburzeniem w miasto wołając: „Wielka Djana Efezka;“ zbiegły zewsząd lud podjął ten okrzyk, który był okrzykiem pko chrześcjanom a przedewszystkiem pko apostołowi i jego towarzyszom; dwaj z nich, jakich spotkano, poprowadzeni zostali do amfiteatru. Ale ogół wrzeszczący i podburzony nie wiedział właściwie, dlaczego się burzył i co ma się dziać w amfiteatrze. Żydzi jednak wiedzieli, o co chodzi i jaką z tego korzyść osiągnąć można. Wysunęli tedy naprzód jakiegoś Aleksandra (może mosiężnika, o którym 2 Tim. 4, 14), aby do ludu przemówił. Ale rozszalały lud nie pozwolił mu przyjść do słowa i przez dwie godziny wrzeszczał: „wielka Djana Efezka.“ Gdy jednak gorączka ludowa uspokoiła się, pisarz miejski przemówił kilka słów rozumnych, i zwrócił uwagę tłumu na następstwa, jakie miasto może ściągnąć na siebie ze strony władzy rzymskiej za takie zaburzenia, i tłum się rozszedł tym razem spokojnie. A jak przy ustawicznych pracach i bólach apostolatu, przymnażały jeszcze ciężaru Pawłowi ciągłe knowania pko niemu złości ludzkiej, maluje nam jedno to westchnienie, jakie znajdujemy w jego 2 Cor. 1, 8: „albowiem nie chcemy, abyście nie wiedzieli

bracia, o ucisku naszym, który się stał w Azji, iżeśmy byli nazbyt obciążeni nad siłę, *tak że nam też tęskno było żyć.*" Ale żył dalej, i pełen świętego ognia, pożegnawszy się z braćmi w Efezie, szedł na nowe prace i na nowe cierpienia. W Macedonji nieodzowną była jego obecność; tam też z Efezu podążył (Act. 19, 23-20, 1). Z Tymoteuszem (2 Cor. 1. 1) udał się do Troady, spodziewając się tam spotkać z Tytusem wracającym z Koryntu (2 Cor. 2, 12. 13); gdy jednak go tu nie znalazł, przeszedł do Macedonji i prawdopodobnie w Filippach się z nim spotkał (tak ma dopisek w syryjskim przekładzie *Peszito* i niektóre późniejsze kodeksy rękopiśmienne); tam z listu, jaki od kościoła korynckiego otrzymał, przekonał się, że list jego dobrze podziałał, jakkolwiek nie wszystkie jego pragnienia ziściły się jeszcze, i dlatego napisał swój *drugi list do Koryntjan*, który postanowił posłać przez Tytusa. Jak wielką radość sercu jego sprawiła skwapliwość Tytusa w przyjęciu tej nowej misji, sam wypowiada w 2 Cor. 8, 16. 17. Wspomnianym w w. 18 towarzyszem Tytusa był podług ś. Hieronima ś. Łukasz. Niezadługo potem obszedłszy Macedonję, wyruszył i Paweł do Grecji, w której przebywał trzy miesiące, i w tym czasie nawiedził Koryut. Przed wyjazdem z tego miasta, przez djakonissę Febę, jadącą do Rzymu, napisał *list do Rzymian* (Act. 20, 2. 3). Zamierzał on morzem jechać do Jerozolimy, ale dowiedziawszy się, że żydzi w Syrji urządzili na niego zasadzkę, zmienił plan, w ostatniej chwili udał się w drogę lądem przez Macedonję z Łukaszem, wysławszy przed sobą swoich ośmiu innych towarzyszów, aby nań czekali w Troadzie (Act. 20, 4. 5 i Rom. 16. 21). Przepędziwszy wielkanoc w Filippach, przybył do Troady, gdzie tydzień cały pozostawał. W niedzielę do zebranych na nabożeństwo wiernych mowę swoją aż do północy przeciągnął, i wtedy młodzieniec jeden, Eutychus, na oknie otwartem w czasie tej mowy siedzący, znużony zasnął, i spadłszy z trzeciego piętra, zabił się na miejscu, lecz apostoł pobiegłszy do niego, objął go w swoje ramiona i przywrócił mu życie, poczem wrócił do zebranych i aż do świtania ich nauczał. Kazawszy towarzyszom swoim jechać do Assos, sam poszedł do tego miasta piechotą, tam wsiadł na okręt i udał się do Mityleny na wyspie Lesbos, ztamtąd przez Chios, Samos do Miletu, dokąd poprzednio przez swoich wysłańców zawezwał biskupów i kapłanów (cf. *S. Irenaei*, Adv. haer. 3, 14, 2: in Mileto convocatis episcopis et presbyteris etc.) z Efezu i z Kościołów sąsiednich. Wiedział, że się z żadnym z nich więcej już nie zobaczy, dlatego zanimby w dalszą drogę do Jerozolimy, gdzie go czekało więzienie, poszedł, pragnął po apostolsku pożegnać się z nimi; poleciwszy więc im Kościół Boży w pełnej ducha Bożego przemowie, po modlitwach wspólnych, uściskach, pocałunkach i łzach, siadł na okręt. Dążąc do Jerozolimy na Zielone Świątki, jechał przez wyspy Kos i Rodus do Patary, gdzie przesiadł się na inny okręt idący do Fenicji. Przepłynąwszy około Cypru, wysiadł w Tyrze, gdzie przepędził siedm dni. Proszony przez uczniów, aby do Jerozolimy nie jechał, podobnież jak w Milecie serdecznie i święcie żegnany i odprowadzony do morza, popłynął do Ptolemaidy, a po jednodniowym tam pobycie, udał się do Cezarei, gdzie zamieszkał u Filipa djakona. Tam spotkał Agaba, proroka, który wziąwszy pas Pawłowy i związawszy sobie nogi i ręce, rzekł: to mówi Duch św., męża, którego jest ten pas, tak zwiążą w Jeruzalem żydowie i podadzą w ręce pogan-

nów. Więc znowu poczęli nastawać i prosić wszyscy obecni, aby do Jerozolimy nie szedł, ale Apostoł uspokoił ich świętą mową swoją: „co czynicie, rzekł im, płacząc a trapiąc serce moje? Abowiem ja gotówem nie tylko być związan, ale i umrzeć w Jeruzalem dla imienia Pana Jezusowego." (Act. 21, 1—16) Przyjęty serdecznie w Jerozolimie przez braci, rozpowiedział zebranym u Jakóba wszystkim starszym, „co Bóg czynił między pogany przez służbę jego." Idąc za radą Jakóba i starszyzny, ażeby przekonać żydów, że nie potępia zachowywania przez nich przepisów zakonu, choć niemi nie chciał i nie mógł wiązać pogan, ani pozwalał tych przepisów uważać za nieodzowne do zbawienia, sam wraz z czterema innemi mężami wszedł do świątyni jerozolimskiej dla dopełnienia ceremonji nazareatu (ob.) Wszakże żydzi na to nie zważali, lecz spostrzegłszy go w świątyni, podnieśli wielki krzyk, wołając, że profanuje miejsce święte, bo pogan do niego wprowadza, ponieważ widzieli go w mieście idącego z Trofimem efezjaninem. I pojmawszy Pawła, wywlekli go ze świątyni, i byliby go zabili, gdyby nie dano znać Klaudjuszowi Lyzjaszowi, trybunowi kohorty rzymskiej, który siłą wyrwał Pawła z rąk rozwścieczonego żydostwa, otaczającego tłumnie żołnierzy niosących Pawła, okrzykującego śmierć Apostoła. Gdy nareszcie nadeszli do schodów zamku Antonjuszowego, Paweł otrzymawszy od trybuna pozwolenie przemówienia do tłumu, rozpowiedział mu o swojej przeszłości, o swojem nawróceniu przez Jezusa Chrystusa; gdy jednak począł mówić o swojem posłaniu do pogan, tłum, słuchający go dotąd w milczeniu, podniósł straszny tumult, domagając się jego śmierci, wrzeszcząc i ciskając piasek w powietrze. Trybun nie rozumiejący języka hebrajskiego i przypuszczający, że straszne rzeczy musiał Paweł mówić, kiedy mowa jego taki wywołała rozruch, kazał go zabrać, aby siec i tym sposobem prawdy się dowiedzieć. Gdy jednak wiązany już zaprotestował jako obywatel rzymski, rozwiązano go i nazajutrz stawiono przed synedrium żydowskiem. Tam, gdy rozpoczął rzecz swoją, że sumienie ma czyste, kazał go w twarz uderzyć Ananjasz, kapłan najwyższy, na co Paweł zgromił go słowem: „Uderzy cię Bóg, ściano pobielona. A ty siedząc sądzisz mnie wedle zakonu, a rozkazujesz mnie bić przeciw zakonowi." A spostrzegłszy, że w zebraniu tem zasiadali faryzeusze (ob.) wraz z nieprzyjaznymi im saduceuszami (ob.), rzekł, iż jest faryzeuszem, syn faryzeuszów, i że sądzą go o to, że wierzy i głosi zmartwychwstanie. Wtedy faryzeusze poczęli brać stronę Pawłową, i rozpoczęła się taka między dwoma temi stronnictwami kłótnia i wrzawa, iż trybun obawiając się, aby Pawła nie rozszarpali, kazał porwać go z pośrodka nich i odprowadzić do obozu. Umocnił Pan sługę swego zapowiedzią, że jako tu, tak i w Rzymie odda jeszcze świadectwo prawdzie. Tymczasem trybun dowiedziawszy się, że czterdziestu żydów zaprzysięgło zabić jego więźnia, natychmiast nocą, potajemnie, pod silną eskortą wojskową przesłał go przed sąd Felixa, prezesa prowincji (ob. tej Enc. V, 285) do Cezarei, gdzie go osadzono w więzieniu. Niebawem pośpieszyli za nim do Cezarei i jego oskarżyciele. Ale Feliks wysłuchawszy oskarżenia żydów i obrony Pawła, zrozumiał, że sprawa Pawłowa jest czysta, i byłby go zaraz wypuścił, ale że był chciwcem, wyczekiwał pieniędzy od Pawła i dla tego trzymał go w łagodnem więzieniu, często go do siebie wzywając i *rozmawiając* z nim. Gdy jednak nic nie dostał, przetrzymał g

w więzieniu przez dwa lata, zostawiając sprawę jego swemu następcy Festusowi (ob.). Ten po pierwszem zaraz przesłuchaniu sprawy dla przypodobania się żydom, zapytał Pawła, czy chce, aby go w Jerozolimie sądzono. Paweł jednak zaapelował do Cezara. „Jeślim, rzekł, co godnego śmierci uczynił, nie zbraniam się umrzeć. Ale jeśli nie masz nic z tego, o co ci na mnie skarżą, żaden mnie im darować nie może. Apeluję do cesarza.“ Zanim jednak nadarzyła się sposobność do wyprawienia więźnia, przybył do Cezarei Agryppa młodszy (ob. tej Enc. VII, 266) z siostrą swoją Bereniką powitać Festusa. Wtedy znowu przed tego króla, w uroczystem siedzącego otoczeniu, wprowadzono Pawła. Prosta, jasna, silna przemowa jego wywołała na usta Agryppy słowa: „mało mnie nie namówisz, abym był chrześcjaninem,“ na co Paweł kończąc rzecz swoją, rzekł: „Żądam od Boga, aby i w małe i w wielu, nie tylko ty, ale wszyscy, którzy słuchają dziś, takimi się stali, jakim ja też jest, kromie tych oków.“ I przyznał Agryppa, że więzień mógłby był na wolność być wypuszczony, gdyby nie był założył apelacji do Rzymu (Act. 21, 16—26, 32). Wreszcie zdany pod straż Juljuszowi setnikowi razem z Łukaszem i Arystarchem tessalończykiem i kilkoma więźniami, Paweł wsiadł na okręt. Gdy do Sydonu przybył, otrzymał pozwolenie odwiedzić braci i opatrzyć się na drogę. Czas i pogoda nie sprzyjały żegludze. Paweł radził, aby przezimować na Krecie, ale go nie posłuchano. Wśród ciągłego niebezpieczeństwa żeglowali dalej, dopóki wreszcie burza nie poniosła okrętu i nie rozbiła go przy brzegach Malty, tak jednak, iż stosownie do przepowiedni Pawłowej, nikt przy tem nie zginął. (Act. 27, 1—44) Na wyspie tej przepędzili trzy miesiące; w czasie tego pobytu Paweł cudami tam zdziałanemi (Act. 28, 1—10) pozyskał wielką cześć mieszkańców, którzy jego i jego towarzyszów na dalszą morską opatrzyli drogę. Po trzydniowym pobycie w Syrakuzie, przez Rhegium przybyli do Puteolów, zkąd, po siedmiu dniach pobytu między braćmi, podążyli do Rzymu. Na powitanie Pawła wyszli bracia aż za miasto. Więzienie tu jego nie było ścisłe, pozwolono mu bowiem mieszkać osobno w najętem mieszkaniu, choć skowanemu w kajdany, pod strażą wszakże tylko jednego żołnierza, który go pilnował. A że wolno mu było każdego przyjmować, przeto naprzód przywołał żydów, którym począł opowiadać ewangelję, dopiero gdy po nawróceniu jednych, inni „nie wierzyli temu, co powiadał,“ głosić począł w swem więzieniu królestwo Boże przychodzącym do niego poganom (ib. 28, 11—31). Choć więc w więzach, nie zaprzestał tu Paweł apostołować i zdobywać dusz Jezusowi, i dla tego pisał do Filipensów (1, 12—14): „chcę bracia, abyście wiedzieli, iż to co się zemną dzieje, więcej się obróciło ku pomnożeniu ewangelji, tak iż te okowy moje wiadome są w Chrystusie po wszystkim pałacu i u wszystkich inszych, i więcej z braci w Panu ufając okowom moim, obficiej śmieli bez bojaźni słowo Boże opowiadać.“ Pełen też pasterskiej pamięci o założonych przez siebie kościołach i o tych, którzy w Chrystusie jego byli dziećmi, napisał z tej niewoli cztery *listy*: *do Filipensów*, *do Efezów*, *do Kolossan* i *do Filemona*. Po dwóch latach czekało go uwolnienie. Jeszcze wtenczas żył Burrus, mąż prawy, używający wielkiego zachowania u Nerona, hamujący *jego okrucieństwo*. Wrodzy Pawłowi żydzi, nie mogli też tu tak śmiało *poczy*[illegible] w Azji. Juljusz, setnik, sprzyjający Pawłowi, gdy go zda-

wał w pretorjum, nie tylko prefektowi pretorjum ale i innym zapewne go jak najżyczliwiej zalecił. Musiał więc życzliwych mieć między pretorjanami. Nie można także do bajek zaliczać, co podaje ś. Hieronim (De vir. ill. c. 2), co powtarza i ś. Augustyn (ep. 153), że Seneka, nauczyciel Nerona, znał ś. Pawła, jakkolwiek znów z drugiej wydawana kilkakrotnie korrespondencja ś. Pawła z Seneką (Venetiis 1523 i później w różnych miejscach) najzupełniej jest podrobioną (jak to już wykazał *C. W. Löscher*, De epist. Senecae ad Paulum, Witt. 1694). W pałacu Cezara i pomiędzy pretorjanami znajdowali się już chrześcjanie (Philip. 4, 22). Wszystko przemawiało na rzecz Pawła; pokazuje się to i ztąd, że sam był pewny odzyskania swobody; zamierzał wtedy nawiedzenie Fillippów (2, 24), a Filemonowi poleca, aby mu w Kolossach przygotował mieszkanie (Filem. 22). Te więc dwa lata więzienia, o jakich mówi Łukasz w Dziejach Apost., skończyły się bezwątpienia uwolnieniem Pawła, gdyby bowiem zakończyły się jego śmiercią, jak utrzymują niektórzy, niewątpliwie by ją Łukasz opisał, gdy poprzednio tyle szczegółów z życia Apostoła i tak troskliwie zachował. Odzyskawszy swobodę, Paweł odbył swoją **7.** *czwartą podróż apostolską*, naprzód do Hiszpanji, następnie do Azji Mniejszej, Macedonji, Krety, Epiru. Stare pomniki chrześcjaństwa stwierdzają też rzeczywistość pobytu Pawła w Hiszpanji. Ś. Klemens rzymski w 96 r. pisząc do Koryntjan, w pierwszym swoim liście (5, 1) mówi o Pawle, że był opowiadaczem ewangelji „od Wschodu do Zachodu," a że pisał to w Rzymie, więc już tem samem wskazywał na dalszy Zachód. Nadto dodaje, iż Paweł dotarł „do krańców Zachodu", przez co, jako rzymianin, mógł tylko Hiszpanję rozumieć. Słynny fragment, zwany *kanonem Muratori'ego*, niewątpliwie z II wieku pochodzący (ob. tej Enc. IX, 433, 434), wspomina także o podróży Pawła do Hiszpanji, „*ab Urbe ad Spaniam*". Z tegoż czasu pozostały na Wschodzie świadectwa o pracach Pawła w tamtych stronach. Biskup Koryntu Djonizy pisze (u *Euzebjusza*, H. E. 2, 25), że Piotr i Paweł opowiadali w Koryncie, a następnie razem pojechali do Italji, aby tam opowiadać. Możliwem zaś to było tylko po uwolnieniu Pawła z więzienia. Na to wskazują także wzmianki w listach do Tymoteusza i Tytusa, podług których Paweł był w Efezie, Milecie i Macedonji (1 Tim. 1, 3, 2, Tim. 4, 20), odbył podróż do Krety (Tit. 1, 5), był w Nikopolisie (Tit. 3, 12) i znowu znalazł się w więzieniu w Rzymie. Utrzymujący, iż Paweł raz tylko był w więzieniu, i że więzienie to zakończył śmiercią, usiłują te dane wmieścić w ramy opowiadania Dziejów Apost., lecz obraz herezji, jakich zwalczanie zaleca Paweł w swych listach Tymoteuszowi i Tytusowi, wskazują niewątpliwie na czas późniejszy, niż ten, w którym pisane były listy do Efezów i do Kolossan, a zatem późniejszy od pierwszego jego więzienia. Euzebjusz też (H. E. 2, 25) powiada, że podług podania męczeńska śmierć Pawła nastąpiła za drugiego jego w Rzymie pobytu, po jego czwartej podróży missyjnej, a ś. Hieronim (de vir. ill. 5, 23) jako rzecz niewątpliwą podaje, iż Paweł w drugim roku Nerona przywieziony był do Rzymu, w czwartym na wolność puszczony, „ut evangelium Christi in Occidentis quoque partibus praedicaretur," a dopiero w 14 roku Nerona śmierć poniósł. Gdy był w Nikopolisie, wybuchło prześladowanie, i jako nauczyciel chrześcjan i przywódca został schwytany i do Rzymu wysłany. W straszliw

katastrofie opuścił go Demas i poszedł do Tessaloniki, Crescens uciekł do Gallji, Tytusa sam wysłał do Dalmacji. Tylko Łukasz przy nim pozostał i udał się za nim do Rzymu (2 Tim. 4, 11). Inaczej też o tem drugiem niż o pierwszem swojem pisze więzieniu; teraz trudno się było mu z braćmi kommunikować, owszem niebezpiecznie było zbliżać się do niego, i nikt nie śmiał okazać się jego zwolennikiem (2 Tim. 4, 16); teraz też już nie za żydowskiego marzyciela, ale za zbrodniarza stanu był poczytany, tak, iż nikt nie śmiał stanąć w obronie jego. Wprawdzie po pierwszem przesłuchaniu nie dowiedziono mu żadnej zbrodni (2 Tim. 4, 17), ale już imię chrześcjanina poczytało się za zbrodnię. Z tego ostatniego perjodu pochodzą jego cztery listy: *list do Żydów, pierwszy list do Tymoteusza, list do Tytusa, drugi list do Tymoteusza.* **8.** Ścięty został w r. 67 po Narodzeniu Chr. Pana, w tym samym dniu, w którym ś. Piotr został ukrzyżowany. Prowadzony już na ścięcie, podług tradycji, nawrócił jeszcze trzech żołnierzy, którym późniejsze podanie nadaje imiona Acesta, Megista i Longina. Nawrócić się miał i kat, gdy przy ścięciu, krew Apostoła prysnęła na niego. Podług jednozgodnej tradycji ścięty był za miastem *ad aquas Salvias,* na drodze ostyjskiej. „Panie Jezu Chryste, w ręce Twoje oddaję ducha mojego": te być miały jego ostatnie słowa. W poblizkiej willi rzymianki Lucyny, chrześcjanki, pochowane jego ciało, a grób jego niebawem stał się celem pielgrzymek, szczególniej też od czasu, gdy Konstantyn Wielki zbudował tam wspaniałą bazylikę. Połowa jego ciała spoczywa u ś. Piotra, druga u ś. Pawła *za murami*, głowa w Lateranie, *San Paolo alla Regola* ma jedno ramię Apostoła. W kościele ś. Pawła (w Rzymie) pokazują część kajdan, jakiemi był skowany za pierwszego swego więzienia rzymskiego, i przez niego samego ustrugany kij podróżny. U ś. Agnieszki przy ulicy Navona pokazują chustę, którą mu dała idącemu na ścięcie Plautilla, uczennica jego, dla zasłonięcia oczu. Inne relikwje znajdują się u ś. Ignacego (ząb), u ś. Praksedy i in. Resztki jego sukni pokazują u ś. Mateusza *in Merulana*, i u ś. Eustachego, pas jego pokutniczy u ś. Wawrzyńca *in Damaso.* **9.** Rys żywota tego wielkiego Apostoła zachowany w Dziejach Apostolskich, choć bynajmniej, jak to widać z ciągu tego szkicowego opowiadania, nie wyczerpuje nawet czysto zewnętrznego obrazu jego życia, pozwala jednak wnosić, jaki je wypełniał ogrom prac, poświęceń i cierpień. Ile zaś szczegółów przedziwnego tego żywota na zawsze dla ziemi pozostało zakrytych, możemy wnosić choćby z tego jego o sobie wyznania, jakie mu wyrwała konieczność zawstydzenia fałszywych apostołów, pysznących się swemi zasługami, przed jego dziećmi w Chrystusie, aby tym sposobem łatwiej pozyskać ich mogli dla swoich błędnych nauk. Przeciwstawiając ich próżnej pysze swoje w apostolacie prace i cierpienia, doraźnie zaraz taką ich dał summę: „W pracach rozlicznych, w ciemnicach obficiej, w śmierciach częstokroć. Od żydów wziąłem po pięćkroć, po czterdzieści plag bez jednej (t. j. 245 razów rzemiennym batogiem), trzykroć byłem bit rózgami, razem był ukamienowan, trzykroćem się z okrętem rozbił, przez dzień i przez noc byłem w głębi morskiej; w drogach częstokroć, w niebezpieczeństwach rzek, w niebezpieczeństwach rozbójników, w niebezpieczeństwach od pogan[ów], w niebezpieczeństwach w mieście, w niebezpieczeństwach na pu-

styni, w niebezpieczeństwach na morzu, w niebezpieczeństwach między fałszywą bracią. W pracy i w kłopocie, w niespaniu częstem, w głodzie i w pragnieniu, w pościech częstych, w zimnie i nagości: oprócz tych rzeczy, które zewnątrz są: naleganie na mnie co dzień, staranie o wszystkie kościoły. Któż choruje, a ja nie choruję? któż się zgorsza, a ja nie bywam upalon?" Tak pisał do Koryntjan (II 11, 23—29) po dwunastu latach apostolatu, gdy jeszcze przed nim tej pracy i tych cierpień było dobrych lat dziesięć! A pomimo tego, w cztery lata potem, z więzienia rzymskiego, które mogło zakończyć się śmiercią, to jest koroną niebieską, połączeniem z tak gorąco ukochanym przezeń Chrystusem, pisze (Philipen. 1 23, 25): „jestem ściśnion ze dwojga, pragnienie mając rozwiązanym być i być z Chrystusem, (co jest) bardzo daleko lepiej; ale zostać w ciele, potrzebna dla was. A o tym ufność mając, wiem, iż zostanę i zetrwam wam wszystkim, ku waszemu pomnożeniu i weselu wiary". Przyjmuje więc Apostoł jeszcze dłuższe to ciężkie życie ziemskie dla tryumfu prawdy w duszach braci swoich. I kto po tem poświęceniu najwyższem dziwić się będzie wszystkim innym dziełom jego życia? Dla miłości Chrystusa wyrzeka się przyśpieszenia chwili najwyższego szczęścia swojego, połączenia się z Nim w chwale niebieskiej, bo pragnie, by w tej chwale jak największa liczba jego braci uczestniczyła, by ta miłość Chrystusowa w jak największej ilości serc przez posługę jego zapaloną została. Ten bodziec miłości, jakim na drodze do Damaszku Chrystus Pan ukłuł jego serce, pozostał tam na zawsze, a raz ujrzana wtedy przez niego piękność Boga Człowieka, w uniesieniu ciągłem, bo w ciągłem ku Niemu dążeniu, utrzymywała jego duszę. I ztąd to, gdy mówi on o miłości Zbawiciela, w słowie jego mamy nie tylko natchnioną prawdę Ducha Ś., ale jeszcze i jego własną duszę rwącą się ku najświętszej osobie Ukochanego swojego. To też kiedy czytamy te jego słowa (Rom. 8, 35—39): „Któż tedy nas odłączy od miłości Chrystusowej? utrapienie? czyli ucisk? czyli głód? czyli nagość? czyli niebezpieczeństwo? czyli prześladowanie? czyli miecz? Jako jest napisano: iż dla ciebie cały dzień bywamy martwieni, jesteśmy poczytywani jako owce na rzeź. Ale w tem wszystkiem przezwyciężamy dla tego, który nas umiłował",—czujemy, jak te słowa przejmowały całą istność Apostoła, i jak pisząc to, pisał on zarazem i przedewszystkiem o sobie: „abowiem pewienem, iż ani śmierć, ani żywot, ani aniołowie, ani księstwa, ani mocarstwa, ani teraźniejsze rzeczy, ani przyszłe, ani moc, ani wysokość, ani głębokość, ani insze stworzenie nie będzie nas mogło odłączyć od miłości Bożej, która jest w Chrystusie Jezusie Panu naszym." I nie odłączyło go nic, przecierpiał on wszystko, nie straciwszy miłości, nieodłączony nigdy od Chrystusa. Na ziemi tu w ciągłych prześladowaniach, w brutalnych potyraniach ze strony tych, którym niósł zbawienie, duchem wciąż miał swoje „obcowanie w niebiesiech" (Philipen. 3, 20). I dla tego pokój, nie zamącony nigdy, i miłość nigdy niestrudzona i niezniechęcona panuje w jego sercu. I ta charakterystyka prawdziwej miłości, która „cierpliwa jest, łaskawa jest, nie zajrzy, złości nie wyrządza, nie nadyma się, nie jest czci pragnąca, nie szuka swego, nie wzrusza się do gniewu, nie myśli złego, nie raduje się z niesprawiedliwości, ale się weseli z prawdy, wszystko znosi, wszystkiemu wierzy, wszystkiego się nadziewa, wszystko wytrwa" (1 Kor. 13, 4—7), wydaje

jakby zdjęta z jego życia, wydobyta z jego własnego serca. Bo miłość ta jego nie jest tylko entuzjastycznem uniesieniem, ani chwilowym przejawem uczuciowości, ale wypełnia ona całą jego duszę, stanowi całe jego życie. To też ś. Jan Chryzostom, wpatrując się i wczytując się wciąż w to życie, ośmielił się wyrzec, iż „serce Pawłowe, to serce Chrystusowe" (Homil. 32 in ep. ad Rom. n. 3). **10.** Wszystkie szczegóły, tyczące osoby tego wielkiego Apostoła, są nader szacowne, i dla tego podajemy tu jeszcze wiadomości o jego postaci zewnętrznej. O postaci zewnętrznej ś. Pawła, Pismo św. nic nie mówi, ale starożytność chrześcijańska przekazała nam niektóre o niej dane. Musiało być wiele w czasach ś. Augustyna obrazów tego apostoła, kiedy ten ś. Doktór mówi, iż postać jego była powszechnie znaną (cf. *Hieron.*, in Jonam 4, 6; a także *Kreuser* Christl. Kirchenbau II, 172). Nie wierne są obrazy przedstawiające go jako wysokiego, silnego męża, gdy przeciwnie, podanie niesie, iż był wzrostu miernego, łysy, nosa orlego, brwi ściągniętych i połączonych z sobą. Stwierdza to podanie jeden z najzawziętszych wrogów chrystjanizmu w II wieku, Lucjan, autor Φιλοπατρις ἡ διδασκομενος (ed. *M. Gessner*, Jen. 1715, p. 132), gdy, szydząc z postaci świętego, mówi ten nędzny cynik: „lecz gdy wpadłem na galilejczyka łysego, nosala, który po powietrzu chodząc, do trzeciego nieba trafił" [1]). Najstarsze obrazy na szkle naczyń dobytych z cmentarzy rzymskich (cf. *Foggini*, de romano d. Pètri itinere exerc. 20 p. 458) przedstawiają nam Apostoła narodów z dużą na przodzie głowy łysiną, z bujnym jednak na reszcie głowy włosem obciętym naokoło, z brodą, co zupełnie zgodnem jest z obyczajem ówczesnym, gdyż chrześcjanie golenie brody uważali wtedy za zbezczeszczenie mężczyzny (cf. *Tertul.*, De cultu feminar. 2, 8; *Clem. Alex.*, Paedag. 3, 3), i ze zwojem papieru, oznaczającym jego pisma, jakie w listach swoich nam pozostawił. Ze słów jego własnych (1 Cor. 7, 7, 8 cf. 9, 5) pokazuje się, iż życie przepędził w bezżeństwie, o czem też zgodnie świadczą Ojcowie (ś. *Hieron.*, Ad Eustach. ep. 22, 20; *Epiph.* Haer. 58, 4; *Chryzost.* De virg. n. c. 82; hom. 13 in ep. ed Philip. n. 3. *Aug.*, De opere mon. c. 4.) Cf. *Thom. Massutius* S. J. († 1636), Paulus Apostolus seu vita s. Pauli Ap. historice et dogmatice explicata, Lugd. 1633 in 4-o. *Armand Gervaise* († 1751), Vie de s. Paul, Paris 1734 t. 3 in-12; *Joh. Balt. Gerhauser*, Charackter u. Theologie des Ap. Paulus aus seinen Reden u. Briefen, ausg., Landschi. 1816; *J. T. Hemsen*, Der Ap. Paulus. Götting. 1830; *Aug. Trognon*, L'Apotre s. Paul, étude historique, Paris 1869.—**II. Listy** ś. Pawła, pozostając pomiędzy sobą w ścisłym związku, i formą swoją i właściwą sobie treścią dydaktyczną, wyróżniają się od innych ksiąg nowotestamentowych tak, iż uznawszy jeden z jego listów za autentyczny, żadnemu już z nich innemu autorstwa Pawłowego odmówić nie podobna. Ztąd często dawniej jedną wspólną obejmowano

---

[1]) Pomiędzy szczególnemi łaskami, jakiemi był w życiu swoim obdarzony, wspomina ś. Paweł sam o swojem porwaniu aż do trzeciego nieba (2 Cor. 12, 1—5). Gdy sam Apostoł mówi, iż nie wie, jak to porwanie jego niebieskie się odbyło, w widzeniu nawet rzeczy niebieskich nie zauważył, czy było ono z ciałem, czy bez ciała, nie naszą jest rzeczą w daremne wdawać się dociekania, jak się odbyło, dosyć poprzestać nam na tem, że fakt to był niezawodny. Specjalnych o tem rozpraw kilkanaście cytuje *Danko*, Hist. revelationis Divinae II, 341. Lucjan w wyżej przytoczonem miejscu drwi z tego cudu łaski.

je nazwą „*Paulus*“. Nie wątpimy jednak, iż czytelnik rozumie, w jakiem znaczeniu tę odrębność ś. Pawła tu zaznaczamy, a mianowicie, że nie oznacza ona, jakoby Apostoł co innego uczył niż inni apostołowie, ale tylko, że uczył w sposób inny, choć uczył tego samego. Wprawdzie od czasów Lutra ulubionym tematem egzegetów protestanckich jest śledzenie i wykazywanie różnych chrystjanizmów: pawłowego, piotrowego, janowego i jakóbowego. Ale te różne jakoby doktryny nie są z pism tych apostołów wyprowadzane, lecz, już przez owych egzegetów zgotowane naprzód, wtłaczane zostają w tekst święty. Szczególniej też uwydatniają ci exegeci różnicę głęboką, dogmatyczną, pomiędzy tak zwanym przez nich „Paulinizmem“ a „Petrinizmem.“. Ale jak dalece czcze jest to stanowienie rozdziału dogmatycznego pomiędzy ś. Pawłem a Piotrem, dostatecznie wykazują następne uwagi: 1) wzajemne uznawanie siebie Apostołów (Gal. 2, 2), które przy ich surowości i ścisłości dogmatycznej (Gal. 1, 8) byłoby niemożliwem bez zgodności ich w wierze. A jak Paweł uznał Piotra i innych Apostołów (1 Cor. 15, 7—9; 2 Cor. 8, 23; 11, 22), tak znowu Piotr (2 Petr. 3, 15) uznał Pawła, i obaj zawsze łącznie występują pko wszelkim stronniczym rozdziałom; 2) zgodność nauki obu Apostołów, tak tej, jaką mamy zachowaną w Dziejach apostolskich, jak i w ich listach (cf. *Simar*, Die Theologie des h. Paulus 2 aufl. Freib. 1883); 3) wspólność wielu najbliższych uczniów, jak Jana, Marka (Act. 13, 5; Col. 4, 10; Philem. 24; 2 Petr. 5, 13; *Pap.* ap. *Euseb.*, 3, 39), Sylasa-Sylwana (Act. 15, 40..; 18, 5; 2 Cor. 1, 19; 1 Petr. 5, 2), Klemensa (*Hier.* Cat. c. 15); 4) Nigdzie też Apostołowie nie wspominają o dwóch różnych kościołach (z którychby jeden złożony był z obrzezanych, a drugi nieobrzezanych), ale zawsze mówią o jednym tylko Kościele, o jednym ludzie bożym, o jednem drzewie oliwnem (Rom. 11, 24). Podobnież i tradycja nic nie wie o takiem rozdwojeniu. Około 150 r., kiedyby jeszcze musiały być ślady takiego rozdwojenia, Hegezyp we wszystkich kościołach, które zwiedzał, znajdował najzupełniejszą zgodność wiarową (*Euseb.* H. E. 4, 22). 5) Cała różnica pomiędzy chrześcjanami z żydów, a chrześcjanami z pogan ograniczała się na tem, że dopóki istniał jeszcze żydowski porządek kościelny i państwowy, żydzi nawróceni trzymali się jeszcze prawa narodowego, gdy poganie nawróceni byli od niego wolni. Podział też pomiędzy Apostołami na apostolat żydów i apostolat pogan nie był bezwzględny; był to tylko wstępny, tymczasowy podział, jak się pokazuje zaraz choćby z tego, że Piotr pierwszych pogan przyjął do Kościoła a i później pracował między poganami i w Rzymie stolicę swą obrał, a Paweł znów, choć przeważnie i przedewszystkiem był apłem pogan, wszakże głosił ewangelję i żydom, „stając się wszystkim wszystko, aby wszystkie zbawił“ (1 Cor. 9, 22). Rozmaitość wykładu, jaka zachodzi pomiędzy Apostołami, wypływała już choćby z samej rozmaitości ich otoczenia, w którem i na które działali. Różne też w różnych stronach spotykały ich trudności i zarzuty, które odpowiedniemi, a do miejsca i słuchaczów zastosowanemi, argumentami zwalczać należało. Wiara, którą Apłowie głosili, nie była jakimś abstrakcyjnym, zszematyzowanym systemem doktrynalnym, ale niewyczerpaną obfitością prawdy, przez Ducha ś. danej Apłom, aby z niej stosownie do potrzeby i do natchnienia czerpali. Nadto o listach ś. Pawła można powtórzyć to, co o sobie on rzekł, iż „więcej pracował niż oni wszyscy

(1 Cor. 15, 10). Listy jego daleko większy obejmują krąg przedmiotów nauki wiary i niektóre prawdy daleko szczegółowiej traktują, niż pisma innych Apłów. Ale pomimo całej rozmaitości i bogactwa traktowanych przez niego przedmiotów, główną, zasadniczą jego myślą jego nauk jest powszechność Chrystusowego dzieła zbawienia, do którego błogosławieństwem i ojcowską miłością Boga i potrzebą zbawienia powołani są zarówno poganie jak i żydzi. Inni Apłowie nie mieli w równej mierze okazji, do dotykania i rozwijania tych i tylu co Paweł punktów nauki, a niekiedy znów niewłaściwe zrozumienie nauki Pawłowej zmuszało ich do podjęcia i uwydatnienia tych stron nauki, które u Pawła były zaledwie dotknięte albo mniej rozwinięte (2 Petr. 3, 16). Tym sposobem chciano Jac. 2, 14, 20—24 przeciwstawiać Rom. 3, 28; 4, 1..., gdy tymczasem w innem miejscu, a mianowicie Eph. 2, 10; 1 Tim. 5, 8 ś. Paweł zupełnie tego samego uczy, co ś. Jakób w miejscu wskazanem. A jak życie i nauka ś. Pawła pomimo całej rozmaitości swojej jedną ożywiona i opanowane były myślą przewodnią, tak i listy jego, przy całej swej nader bogatej rozmaitości przedmiotu, przedstawiają wielką zgodność i podobieństwo wykładu, tak w rozkładzie materji jak w stylu swoim. Naturalnie, ponieważ listy te były pismami wywołanemi zawsze przez pewne okoliczności, przeto nie mogły były być poddane ścisłemu jakiemuś raz na zawsze obmyślanemu porządkowi układu swego, wszelako w ogóle w każdym liście jego cztery dają się rozróżnić części: 1) mniej lub więcej bogate, a treść całości już zaznaczające pozdrowienie, wraz z podziękowaniem Bogu za dobro udzielone adresatowi; 2) część wykładowa teoretyczna, czyli dogmatyczna; 3) część praktyczna czyli moralna, w której upomina, przestrzega i prosi; 4) zamknięcie natury osobistej, w której przesyła wiadomości, pozdrowienia i błogosławieństwa. Niekiedy, przez niezręczny, późniejszy, podział na rozdziały (ob. tej Enc. II, 278 i 279) zatarło się mocno rozróżnienie tych części, którego jednak autor przestrzegał nawet tam, gdzie jak w pierwszym liście do Koryntjan porządek rzeczy nasuwały same warunki zewnętrzne, list ten wywołujące, albo jak w drugim liście do Koryntjan albo w liście do Filipensów, gdzie kwestje osobiste występowały na plan pierwszy. Tylko w drugim liście do Tymoteusza, pisanym w ostatnich chwilach życia Pawła, skupia wszystko razem, co było do powiedzenia, i głęboko poruszone uczucie przeważa nad działaniem porządkującej materjał refleksji. Co się zaś tyczy formy stylowej, od tak potężnego ducha jak Pawłowy trudno było oczekiwać retorycznych zaokrągleń i klasycznego wykończenia. We wszystkich jego listach objawia się duch, dla którego język nie miał form odpowiednich i który w swem przepełnieniu myślą nie mógł utrzymać równej linji spokojnego wypowiadania się. I dla tego częste są u niego te formy oratorskie, które polegają nie na wystudjowaniu, ale wypływają z żywości wykładu, jako to wyliczania (Rom. 1, 29; 1 Cor. 13, 4; 2 Cor. 6, 4; 2 Tim. 3, 1), przeciwstawiania (2 Cor. 4, 8; 5, 21; Gal. 6, 8), stopniowania (1 Cor. 13, 1; 2 Cor. 7, 11), szereg pytań (Rom. 8, 31; 1 Cor. 9, 1; Gal. 3, 2), gromadzenie synonimów (Rom. 2, 17; 2 Cor. 6, 14), ironje (1 Cor. 4, 8). W ogóle zachowuje się Paweł jak w najożywieńszym djalogu ze swoim czytelnikiem, którego ma jakby przed sobą obecnego. Dla tego przeskakuje on nieraz myśli, częste ma elipsy równie jak i zdania wtrącone, nawiasowe; szczególniej zaś często rozpoczą-

ty raz perjod rozwija coraz nowemi napływającemi mu myślami do niepomiernej długości (Eph. 1, 3; Col. 1, 9; 2 Thes. 1, 8). Przyczem w mnóstwie świetnych obrazów, porównań i allegorji pokazuje się w nim człowiek Wschodu bujnej wyobraźni. Ale jak w życiu tak i w pismach jego góruje miłość, i jak najgłębiej wyrozumowana i jak najczynniej entuzjastyczna. Paweł chce, abyśmy wszystko widzieli oczami miłości, aby „oświecone" były „oczy serca" naszego (Ef. 1, 18), dla „czynienia prawdy w miłości" (Ef. 4, 15); aby wszystkie nasze władze umysłowe i moralne zwrócone były do odżywiania i rozwijania tego uczucia panującego. Co się jego bowiem tyczy, nie przestaje on wciąż rozpamiętywać Jezusa i przejmować się nim coraz żywiej, iż nic już oprócz niego nie zna. I ta miłość boskiego jego Mistrza zajmuje całkowicie jego umysł, goreje w jego słowie; święty ten ogień czuć na każdej stronnicy jego listów. Ale żeby należytą osiągnąć z nich korzyść, nie czytać je tylko, ale jak chce doskonały ich znawca, ś. Hieronim, studjować je nieustannie należy. (O kaznodziejskiej potędze słowa ś. Pawła ob. *Longhaye*, La prédication, Paris 1888; *Doublet*, S. Paul étudié au point de vue de la prédication, 1874, 3, v. in 8). Autentyczność każdego z czternastu listów ś. Pawła, po szczególe o nich traktując, wykażemy, tu zaś w ogóle o wszystkich powiedzieć możemy, że powszechną wszystkich kościołów zgodą jest stwierdzona. I wyjąwszy drobny list do Filemona, nie ma ani jednego zresztą, któryby nie miał za sobą świadectw w pismach Ojców apostolskich, a że w II wieku wszystkie były przyjęte w najdalszych Kościołach Wschodu, stwierdza syryjski przekład *Peszito*. Autor fragmentu Muratori'ego wylicza też wszystkie z wyjątkiem listu do Żydów, który znowu, że był uznany już wcześniej za autentyczny w Kościele rzymskim, świadczą liczne do niego alluzje ś. Klemensa rzymskiego. Od końca II wieku ś. Ireneusz, Tertuljan, ś. Cyprjan na Zachodzie, ś. Klemens Aleks. i Orygenes na Wschodzie najwyraźniej uznają 14 listów Pawłowych, a Euzebjusz jakkolwiek wiedział, że na Zachodzie powątpiewano o autentyczności listu do Żydów, wszakże nie wachał się go zaliczyć do rzędu niewątpliwie autentycznych i kanonicznych. To też ci co w nowszych czasach poczęli występować pko autentyczności tych listów, głos całej przeszłości chrześcjańskiej mają pko sobie, a co warte ich argumenta, zobaczymy przy każdym z zakwestjonowywanych przez nich listów. W ogóle zaś oprócz listu do Żydów, akatolicy zaprzeczają dziś autentyczności trzem listom pastoralnym t. j. obydwom do Tymot. i do Tytusa, a niektórzy jeszcze listowi do Efezów i do Kolossan; szkoła zaś tybingska czterem tylko listom (do Rzym., 1 i 2 do Kor., i do Gal.) przyznaje autentyczność, ale dla wykazania swego dowcipu krytycznego i tym listom zupełnego nie daje pokoju, gdyż każdy z tych czterech listów przynajmniej jednego miał krytyka egzegetę podającego autentyczność jego w podejrzenie. *Komentarzy na listy ś. Pawła* mamy obfitość wielką. Z epoki Ojców nie wszystko do naszych doszło czasów. *Orygenesa* z wyjątkiem tylko kilku fragmentów na inne listy, mamy jedynie kom. na list do Rzymian, przełożony na język łaciński przez Rufina i to nie wszędzie wiernie. Dalej *S. Cyrylla* Alex. na ad Rom., 1 i 2 ad Cor., ad Hebr., *Dydyma Alex.* na 2 Cor. *S. Chryzostoma* na wszystkie listy z wyjątkiem ad Gal. jest znakomity wykład w homiljach do ludu; zbliżony do Chryzostomowego, tylko [illegible]

żlejszy jest wykład *Teodoreta*. Za Chryzostomem idzie *S. Jan Damasceńus*. Z łacińskich Ojców wspomnieć należy naprzód wykład na 13 listów (oprócz Hebr.), pomiędzy dziełami ś. Ambrożego wydawany, którego autor dlatego *Ambrosiaster* się nazywa. Pisarz ten żył w czasie ś. Damazego, a prace jego nie są wolne od błędów. *Marius Victorinus Afer* także 13 listów kommentował, ale pozostały tylko jego objaśnienia ad Gal., Eph., Philip. *S. Hieronim* objaśnił epp. Gal., Eph., Tit., Philem.. Wydawany pomiędzy jego dziełami komm. na 13 listów ma za autora prawdopodobnie *Pelagjusza*. *S. Augustyn* pisał na list ad Rom., i krótki kommentarz ad Gal. Pojedyńczych miejsc ś. Pawła wyborne tłumaczenie znajduje się w różnych dziełach jego rozrzucone. *Primasius Adrum.* kommentarz swój na 14 listów zebrał z Ambrosiastra, Pelagjusza, Hieronima i Augustyna; *Kassjodor* tłumaczył tylko niektóre miejsca trudniejsze. Ze zdań i tłumaczeń Ojców zbierali ze swemi dodatkami kommentarze: *Rhabanus Maurus*, *Sedulius*, *Scotus* i *Haymo Halberstadzki*. *Walafr. Strabo* w swojej Glossie same tylko zdania Ojców pomieścił. Z wieków średnich, pod imieniem ś. Anzelma, komentarze *Herveï dolensis* (ob. tej Enc. VII, 268) mogły bezpiecznie uchodzić za dzieło tego znakomitego myśliciela. *Hugo a S. Victore* tłumaczył tylko trudniejsze miejsca, *Abelard* w swoim tłum. ad Rom. wiele pomieścił błędów i niepotrzebnych dywagacji; *Piotra Lombarda* „Collectanea," zebrane są z Ojców, wzorem Haymona. Znakomite zostawił tłumaczenie ś. Pawła *ś. Tomasz z Akwinu*. Dobre i pożyteczne, choć już od pracy ś. Tomasza niższe, są wykłady *Kardynała Hugona*, *Mikołaja Lyrana* i *Djonizego Kartuza*. Prócz tego wielu zostawiło swoje komm. na pojedyńcze listy, ale je pomijamy i przy późniejszem pod każdym listem zaznaczaniu, ponieważ późniejsi są przerabiaczami tylko lub powtórzycielami ś. Tomasza, wcześniejsi zaś zbieraczami wykładów, zostawionych przez Ojców ś. Od XVI w. zastęp komentorów tak jest wielki (przeszło 150 do końca XVIII w.), iż ich tu wszystkich wyliczać byłoby zbytecznem. Do najprzedniejszych należą *Guilielmi Aestii* (ob. tej Enc. V, 87), *Bened. Justiniani* (ob. tej. Enc. IX, 317), *Bern. a Piconio* (ob. Picquigny). Do drugo-i trzeciorzędnych ale pożytecznych komm. zaliczyć się mogą: *Gregorii Primatitii* (Primaticci), dominikanina († 1578), Expositio litteralis eplarum D. Pauli, Venetiis, 1564, in-4; *Corn. Mussi* († 1574), Venetiis 1588; *Ant. Scayni*, Paraphr. in oes S. Pauli eplas, Venet. 1589, in f., *Fr. Poligranius* (franciszk.), In eplas S. Pauli liber unus, Coloniae 1580; *Gabriel Vasquez* (ob.), *Fr. Haraeus* (*Van der Haer*), towarzysz Possewina w poselstwie do Moskwy, Expositio SS. Patrum in eplas Pauli, Antv. 1615; *Jan Bence*, Lugd. 1628, 2 t. (compendium Estjusza); *Aloisius Novarini*, Paulus expensus, Lugd. 1645 in f., *Leander Diodorensis*, Com. in eplas s. P. oes, 2 v. in f. Paris 1659. *Lud. Thouret*, wykład literalny, który wraz wykładem moralnym *Karola Huré* wyszedł po fran., Paryż 1708, t. 4, in 8-o; *Edm. Imbert*, Paris 1690 (po franc.); *de Bes*, ib. 1698-1705, t. 7, in 12-o, (po franc.); *Lud. Riclos*, Paris 1709 i 1718, Metz 1724, 4 t., in-8; *Ant. Remy*, Paulus elucidatus, August. Vind. 1739, in-4; 1740. *Georgii Abianensis* (kapucyn paryski, † 1657), Trina s. Pauli theologia, positiva, moralis et mystica, seu omnigena in S. Pauli ap. epistolas commentaria t. 3, in f. Parisiis 1649-50. Z nowszych najlepsze komentarze są: *J. A. Van Steenkiste* (profesor w sem.

brageńskiem) S. Pauli epistolae breviter explicatae ad usum semin. et cleri. 3-o editio 2 v. Brugis 1876; *J. M. Guillemont*, Clef des épitres de S. Paul, analyse raisonnée, 2 wyd., 1878, Paris, 2 t.; *Rembaud*, Les Épitres de S. P. analysées ib. 1888; *Drach*, Les Épitres de S. Paul ib. 1871. Wyżej widzieliśmy, w jakim porządku chronologicznym *listy* te po sobie następowały (cf. *C. Meister*, Krit. Ermittelung der Abfassungszeit der Briefe des hl. Paulus. Regens. 1875, i *Fr. Kaulen*, Einl. in die h. Schrift d. A. u. N. Test. 1876). Porządek bowiem, jaki w kanonie naszym ksiąg nowotestamentowych zajmują, nie jest chronologiczny, lecz odpowiedni do godności kościołów lub osób, do których były wysyłane. Jeden tylko list do Żydów, ma swoje oddzielne racje, dla których na końcu jest pomieszczony; racje te zobaczy czytelnik w art. o tym liście. W naszem tu o tych listach traktowaniu zachowujemy porządek kanonu. **12. List do Rzymian** (ob. Rzymianie). **13. List pierwszy do Koryntjan**, w jakich napisany był okolicznościach, ob. wyżej str. 547. Korynt (ob. tej Enc. XI, 193) w skutek swego bogactwa doszedł do zniewieściałości i rozpusty, nawet na Grecję niezwykłej, nadzwyczajnej. Odbudowany za Cezara po strasznej klęsce, jaka go spotkała przez zburzenie Mummiuszowe, odnowił się i w tradycji dawnych swoich nieprawości. Opowiadanie jednak Pawłowe potężnie oddziałało na koryntjan, a nowo założony tam kościół najświetniejsze budził nadzieje (1 Cor. 1, 4-9). Gdy jednak Paweł opuścił Korynt i brakło jego potężnego wpływu, jego pasterskiej baczności, pod wpływem pogańskiego otoczenia poczęły i między chrześcjanami pojawiać się dawne zdrożności i dawne grzechy ciała. Apostoł dowiedziawszy się o tem, napisał do nich nieznany nam, bardzo energiczny list; szczegół wszakże o nim wiemy ten tylko, iż dobrym chrześcjanom zabronił widywać się z tymi, co wpadli w stare nieprawości (Cor. 5, 9-11). Po wysłaniu już tego listu dowiedział się znowu Paweł, że poważne rozdwojenia zaszły w Kościele korynckim. Domownicy Chloi, pani znanej dobrze w Koryncie, rozpowiedzieli mu, jako powstały tam cztery partje, Apollonowa, Pawłowa, Piotrowa i Chrystusowa. Pomiędzy Apollonem (ob. Apollo) a Pawłem mogła zachodzić różnica tylko formy, gdyż co do jedności nauki, o tej wątpić niepodobna, skoro zaświadcza o niej sam Paweł 3, 5. Ale każdy z nich opowiadał podług miary, jaką mu Pan dał. Paweł opowiadał „nie w mądrości słowa, aby się nie stał próżnym krzyż Chrystusów“ (1, 17). „Nie z wyniosłością mowy albo mądrości“ (2, 1) przyszedł on do Koryntjan i „mowa jego i przepowiadanie“ jego było „nie w przyłudzających mądrości ludzkiej słowach ale w okazaniu ducha i mocy“ (2, 4). Tymczasem Apollo skończonym był retorem, i wykwintna w greckim smaku jego wymowa wyróżniała się wybitnie od potężnej ale prostej niedbającej o przepisy retoryki wymowy Pawłowej. Póki był w Koryncie, Apollo nie pozwoliłby na wytworzenie jakiej partji w swojem imieniu, ale po jego odejściu, stało się to, co nieraz się dzieje na świecie, że kosztem jednego, wynosi się drugiego. Zwolennicy Apolla wynosili go nad Pawła i stanowili jakoby oddzielną grupę wiernych. Inni znowu, a mianowicie z żydów nawróceni, niechętni Pawłowi, jeżeli nie obrzezanie to przynajmniej literę Starego Przymierza stawiający na czele życia chrześcjańskiego (3, 6-11), zasłaniali się powagą ś. Piotra i zbierali partję przeciwną Pawłowi. Inni znowu rozumniejsi i wobec tych rozdzieleni, nie chcąc wchodzi[illegible]ego stronnictwa,

uznawali się za wyznawców poprostu Chrystusa, ale powstając pko partjom, sami z natury rzeczy także wytwarzali partję (Dyssertacje specjalne o partjach w Koryncie ob. w *Danko* op. c. II, 390). A tak spierając się o pierwszeństwo swoich nauczycieli, mniej zwracali uwagi na zgorszenia, jakie się pomiędzy nimi pojawiły; a niektórzy nawet grzechy ciała poczęli usprawiedliwiać wolnością, jaką im P. opowiadał. Brak znowu miłości chrześcjańskiej wywoływał nieuczciwość we wzajemnych stosunkach, spory i ciągania się wzajemne przed sądy pogańskie. Było jednak w Koryncie sporo jeszcze chrześcjan, wiernych prawu moralnemu i dbałych, jak to pokazuje się z pytań, jakie oni w swym liście przez Stefanusa, Fortunata i Achaica przesłali do Pawła. Pytania te tyczyły pożycia małżeńskiego, życia bezżennego, uczestniczenia w ucztach przyjaciół lub znajomych pogan, po ofiarach przez nich składanych, pożywania mięsa z ofiar sprzedawanego w jatkach. Nadto dowiedział się Paweł od wysłańców korynckich, że kobiety porzucały zwyczaj zakrywania twarzy w kościele, że zaniedbywano agapy (ob.), że przytem bogaci wyosobniali się nawet w kościele od ubogich, że nadużywano darów Ducha ś. w tych czasach tak obficie udzielanych, że nawet kobiety pozwalały sobie przemawiać w kościele, a co gorsza jeszcze, że sceptycyzm grecki przejawiał się w niektórych chrześcjanach powątpiewaniem o zmartwychwstaniu zmarłych. Było więc dosyć materjału dla listu, i to materjału bardzo poważnego. Apostoł rozdziela ten materjał odpowiednio do czterech źródeł, z jakich otrzymał wiadomość o stanie Kościoła korynckiego. Po krótkim wstępie, jednającym uwagę i serce czytelników autorowi (1, 1-9), wyrzuca im *a*) r o z e r w a n i a i wykazuje, jak niedorzeczną jest rzeczą z osobistego upodobania upatrywać w tym lub owym głosicielu ewangelji samego głoszonego (1, 10-4, 21). Następnie *b*) k a r c i obojętność wobec oburzających wykroczeń (5), powoływanie się przed sędziów pogańskich (6, 1-7), niesprawiedliwość wszelką (6, 8-11), lekkomyślne wymówki, jakiemi się zasłania porubstwo (6, 12-20). Następnie odpowiada *c*) na pytania, jakie w sobie zawierał przysłany mu list z Koryntu, a mianowicie co do p o ż y c i a m a ł ż e ń s k i e g o (7, 1-16), co do chrześcjańskiego pojmowania u r z ą d z e ń s p o ł e c z n y c h, gdzie uczy, iż każdy w tym stanie zbawienia szukać powinien, w którym do chrystjanizmu został powołany; to też rozumieć należy i o obrzezaniu i o niewolnictwie; kto jedno lub drugie ma, niech w niem żyje; kto ich nie ma, niech ich nie szuka, „kto niewolnikiem wezwany jest w Panu, jest wyzwolonym Pańskim; także który jest wezwan wolnym, jest niewolnikiem Chrystusowym“ (7, 17-24); co do d z i e w i c t w a (7, 25-40); co do u c z e s t n i c z e n i a w u c z t a c h ofiarnych pogan (8). Że zaś tu zwrócił uwagę na wystrzeganie się dawania zgorszenia, przeto obszerniej mówi także o swoim stosunku do Koryntjan (9), i wreszcie surowo przestrzega przed fałszywem bezpieczeństwem z powodu powołania do wiary (10). Poczem *d*) traktuje o n a d u ż y c i a c h, o jakich dowiedział się od wysłańców, którzy do niego z listem korynckim przyszli, a mianowicie: 1) gani kobietom zarzucenie starego obyczaju nakrywania głowy w kościele (11, 1-16); 2) brak miłości przy agapach, jako niegodne przygotowanie się do komunji świętej (11, 17-34). Dalej podaje naukę o darach Ducha ś. i ich względnej wartości (r. 12-14), i ściśle dogmatycznym wykładem odpiera powątpiewanie

o zmartwychwstaniu zmarłych (15). Zamyka rzecz swoją o zbieraniu jałmużny dla znajdujących się w potrzebie chrześcjan i wiadomościami osobistemi. *Autentyczność* tego listu żadnej nie może ulegać wątpliwości, tak wybornie odpowiada on wszystkim warunkom życia, działania, nauczania ś. Pawła i własnościom jego charakteru. Dlatego też słusznie list ten poczytywany jest za pomnik pierwszorzędnego znaczenia z życia Kościoła czasów apostolskich. Kanoniczność jego wykazuje się już od pierwszych zaraz początków literatury kościelnej. Święty Klemens rzymski (ob.), który w imieniu Kościoła rzymskiego do tegoż samego Kościoła korynckiego pisał, w swoim, niewątpliwie autentycznym, liście ma wiele alluzji do tego listu ś. Pawła, a między niemi takie bardzo charakterystyczne miejsce: „Sumite epistolam beati Pauli Apostoli. Quid vobis in principio Evangelii scripsit? profecto in Spiritu ad vos litteras dedit, de se ipso, et Cepha, et Apollo, quia etiam diversa in studia scissi eratis" (c. 47 ed. *Caillou*, PP. Apost. 1, 65). Ś. Ignacy, który styl Pawłowy brał sobie za wzór, posiłkuje się także niektóremi miejscami z tego listu, jak np. ad Magnes. 10 (ibid. p. 87): „abjicite igitur malum fermentum, inveteratum et acidum, et transmutemini in novum fermentum charitatis." Ś. Polikarp w liście ad Philippenses (5, p. ib. p. 135) cytuje miejsce z tego listu 6, 9, a dalej (11) mówi: an nescimus, quia sancti mundum judicabunt? sicut docet Paulus (co jest 1 Cor. 6, 2). List ad Smyrn. o męczeństwie ś. Polikarpa c. 2 (ib. p. 141) cytuje Izajasza 64, 4 w tej formie, w jakiej cytuje ją 1 Cor. 2, 9. Na ten także czas przypadają świadectwa, jakie mamy w pomieszczeniu tego listu w przekładzie Itali, Peszito i w kanonie Muratori'ego. Ireneusz (adv. Haer. 4, 27, 3) przytacza miejsce 10, 1-11, jako należące do listu Pawłowego do Koryntjan. W liście do Djogneta 9 2, oczywistą jest znajomość ustępu 3, 21-26. O Tacjanie powiada Klemens Aleksandryjski, Strom. 3, 12, że w przedstawieniu tego, o czem 1 Cor. 7, 5 jest mowa, sofistycznie wykładał Apostoła; Ireneusz znowu (3, 23, 8) mówi, iż miał on zawsze w ustach słowa 15, 22 „a Paulo dicta." Wyrażenie: „pierwszy list do Koryntjan" poraz pierwszy napotykamy u Klemensa Aleksandr. (Paedag. 1, 6), potem u Tertuljana (de praescr. 33): „Paulus in prima ad Corinthios notat negatores et dubitatores resurrectionis." Z późniejszych czasów tych świadectw kanoniczności jest bardzo wiele. Nawet heretycy ją przyznają, jak Ofici, Peratycy i Bazylides, podług Hippol. adv. Haeres. 5, 8, 7; Herakleon, podług Origenesa, Comm. in Jo. 13, 59; Ptolomeusz podług Iren. adv. Haer. 1, 3, 5. List ten pisany był przed wielkanocą, jak z 5, 7. 8 wnosić można, gdzie Apostoł zdaje się pragnął, aby na te święta list jego był czytany, że zaś droga morska z Efezu do Koryntu trwała trzy tygodnie, przeto Stefanas i jego towarzysze, wiozący ten list, w marcu musieli wyjechać z Efezu. Że zaś byłto ostatni rok pobytu Pawła w Efezie (cf. Act. 19, 22; 1 Cor. 16, 11 i 4, 17), przeto list ten napisany był w początku marca 57 po Chr.—**14. List drugi do Koryntjan.** Tytus po powrocie z Koryntu (ob. wyżej str. 547) mógł Pawła zapewnić że znaczna większość wiernych w Koryncie list jego przyjęła z uległością, ale nie same pocieszające przynosił nowiny. Przeciwnicy Pawła, korzystając z surowości przesłanych przez niego napomnień, starali się przedstawić go w dwuznacznem świetle, a mianowicie, że innym, bo pełnym miłości pokazywał się on,

osobiście przemawiał w Koryncie, a innym teraz, gdy przemawiał z oddalenia, że jest przeto niestały i bojaźliwy, odważny z daleka, tchórzliwy z bliska, że nie przyszedł do Koryntu, bo idzie tam, gdzie mu przyjemniej. Uczestniczenie też w ucztach ofiarnych pogan nie zostało zupełnie zaniechanem, a zalecone zbieranie jałmużny szło nader leniwo. Wszystko to poruszyło żywo uczucia ś. Apostoła: widział on, że niechętni mu, odrywając od niego serca jego uczniów, oderwą je od Chrystusa, że chodzi tu o całą przyszłość tych dusz wiernych i tego młodego Kościoła. Musiał tedy niebawem, zanim samby przybył do Koryntu, przywrócić dawny swój, pasterski, ojcowski stosunek do swoich dzieci duchowych, bo od tego zależał cały skutek nowego jego przyjścia. Pod wpływem tego najżywszego poruszenia serca napisał swój drugi list do Koryntjan. Treść tego listu pod żywem działaniem uczucia dyktowanego, nie jest ujęta w jakiś systematyczny porządek, ale za to potężniej musiała ona oddziałać na czytelników swoich pierwotnych, a nam dziś jeszcze pozwala głęboko spojrzeć w szlachetne, wielkie serce Apostoła. Pierwsza część tego listu (r. 1-9) skierowana jest do jego wahających się przyjaciół, druga (r. 10-13) pko potwarzającym go przeciwnikom. Po pozdrowieniu swoich czytelników, rozpoczyna Paweł ten list objaśnieniem tyczącem zmiany planów jego podróży (1, 1-2, 4), chwali koryntjan za ich zachowanie się względem kazirodcy (2, 5-11), przedstawia im obszernie naturę swej działalności apostolskiej (2, 12-6, 13) i przestrzega ich jeszcze przed uczestniczeniem w ofiarnych ucztach pogańskich (6, 14-7, 1), wreszcie wypowiada zupełne przejednanie Apostoła z główną częścią wiernych tego Kościoła, i zaleca zbieranie jałmużny, która mu tak na sercu leży. Potem zwraca się pko swoim przeciwnikom, sprawcom zamieszania pokoju w tym Kościele; słowo jego podnosi się i ożywia potężniej, zaprzecza, jakoby innym miał być w nieobecności niż obecny (10, 1—11, 4), zestawia swoje zasługi, swoje prace, swoje łaski nadzwyczajne, jakie od Boga otrzymał, z podejrzewaniami swoich przeciwników, wskazuje jako w niczem im nie ustępuje (11, 5-12, 21), i dlatego gdy niezadługo nadejdzie, wystąpi z surowością swej władzy apostolskiej (13), dołączając wszakże do groźby słowa przyjazne, słowa napomnienia, pozdrowienia. Różnica tonu, jaki tę drugą część, w której ma przed sobą swoich przeciwników, wyróżnia od pierwszej, łatwo objaśnić się daje różnym stanem duszy piszącego, wywołanym różnicą przedmiotu, i bynajmniej nie potrzeba, jak to sądzą niektórzy protestanci, uciekać się po jej objaśnienie do hypotezy, że różne części tego listu w różnych pisane były czasach i w różnych miejscach, ani tem mniej przypuszczać, jakoby 4 ostatnie rozdziały tego listu stanowiły list oddzielny, napisany jakoby w odpowiedzi na list nadesłany z Koryntu pomiędzy pierwszym a drugim tego Apostoła listem (cf. *Hausrath*, Der Vier-Kapitel Brief des P. an die Korinther, Heidelb. 1870; *Mangold* w *Bleek'a*, Einleitung p. 331). Autentyczność i kanoniczność tego listu nie ulega żadnej wątpliwości. Zarzuty *Br. Bauer'a* (Kritik der paulinischen Briefe, Berlin 1851) nie zasługują na uwagę. I treść i forma tego listu tchną znanemi właściwościami charakteru ś. Pawła i tak odpowiadają ówczesnemu położeniu dziejowemu, że oświecony czytelnik w czytaniu samem widzi, że to dzieło Pawłowe. Podobnież przemawiają i świadectwa historyczne. Klemens rzymski (1 Cor. 5) i Polikarp (ad Philip. 2, 6) nie-

wątpliwą okazują znajomość tego listu; *list do Djogneta* (5, 8) przedstawia obraz ówczesnego życia chrześcjan, do którego farby brał wyraźnie z 2 Cor. 10, 3; 6, 8-10; Teofil (ad Autol. 1, 2. 7; 3, 4) używa wyrażeń wziętych z 2 Cor. 5, 4; 7, 1; 11, 19. Itala, Peszito i Fragment Muratori'ego, podobnie jak za pierwszym, tak i za tym drugim świadczą listem. Pierwszym jednak, u którego wyraźne znajdujemy wyrażenie o drugim liście do Koryntjan, jest Ireneusz (3, 7). Późniejsze świadectwa, jako już tu zbyteczne, pomijamy. Z okoliczności towarzyszących napisaniu tego listu i w jakich wówczas znajdował się Paweł, wnosić można, iż list ten napisany był latem, tegoż samego co pierwszy list roku, t. j. 57 po Chr. Cf. *Kaulen*, Einleitung, 498... Z oddzielnych na te listy do Kor. kommentarzy, możemy przytoczyć: *Joannis Cavilonii* (jezuita, † 1581), Affectiones seu conclusiones e priori ep. Pauli ad Corinth. deductae, Romae 1554, *Adam Contzen* (jezuita, † 1635), Kom. na listy do Korynt. i do Gal., Coloniae 1631, in f., *Ant. Perez* (ob.), *Berlingheri Ventimiglia* († 1629) Paraphr. in utramq. ep. ad Cor.; Panormi 1643 in 4-o; *Rud. Cornely*, prior ep. ad Cor. Paris. 1890; ad Cor. altera et ad Galatas. 1892; *Isidori Clarii* (1555) Comm. in c. 15 ep. prioris ad Corint., nunc primum editi *a Mart. Kropff.* Styrae 1763 in-4; *A. Messmer*, Erklär. des 1 Korinther Br. Innsbr. 1862; *J. M. Wirth*, Altes u. Neues über den II Br. an d. Korinth. Ulm. 1825.—**15. List do Galatów.** Wspomnieliśmy wyżej (ob. str. 546), jakie okoliczności spowodowały napisanie tego listu (o Galacji ob. tej Enc. VI, 12); odpowiednio też do nich, Apostoł po wstępie (1, 1-5) wykłada, iż apostolat swój prawnie otrzymał od Boga przez bezpośrednie powołanie (1, 6-24), i że jego opowiadanie o usprawiedliwieniu przez wiarę zostało przez apostołów uznane (2, 1-21). Następnie, z doświadczenia, z Pisma i z rozumu dowodzi, że człowiek nie przez zachowanie zakonu, ale przez wiarę w Jezusa Chrystusa zostaje usprawiedliwionym (3, 1-4, 7), że przeto Galaci bardzo niedorzecznie postępują, gdy wolność Chrystusową zamieniają na niewolę zakonu (4, 8-5, 8). Do tego dołącza upomnienie, aby zamiast żydowskich powierzchownych obrzędów starali się raczej o ducha Chrystusowego (5, 9-6, 10), i kończy zestawieniem swoich dążności z dążnością nauczycieli judaizujących; nimi kieruje duch stronniczy i pragnienie chwały (6, 11-13), on zaś nie pożąda żadnej innej chwały, jak tylko krzyża Chrystusowego, który dokonał zbawienia świata i „przez którego mnie świat jest ukrzyżowan a ja światu" (14-18).—Cały ton tego listu jest tak paulinistyczny, i świadectwa jego autentyczności i kanoniczności są tak dawne i powszechne, iż tylko nader słabe pko niemu podnieśli wątpliwości niektórzy nowsi holenderscy egzegeci, którzy w tym celu zamiast rzeczywistych ówczesnych stosunków historycznych, fantastyczne w tym celu budowali (cf. *Holzmann*, Einl. in das N. T. s. 238...). Ale żadne fantazjowanie wyobraźni nie usunie świadectw takich, jak ś. Ignacego, który w ep. ad Philad. widocznie naśladuje słowa Gal. 1, 1. Podobnież reminiscencja Gal. 1, 1 znajduje u ś. Polikarpa Phil., 12, 2: qui crediturі sunt in Dominum nostrum Jesum Chr. et in ipsius Patrem, qui resuscitavit eum a mortuis. Itala, Peszito, Fragment Muratori'ego są poważnemi także świadkami kanoniczności tego listu z samych początków chrystjanizmu. Justyn męczen. w Dial. c. 95 cytuje Deut. 27, 26, zupełnie tak, w Gal. 3, 10; a w całym rozdziale Dia. c. 95. 96 zaznaczoną w Gal.

naukę o Chrystusie, który się za nas stał przeklęctwem, obszernie rozwija. Ireneusz (adv. Haer. 5, 7, 2) cytuje Gal. 3. 19; a ib. 3. 16. 3, cytuje 4, 4. 5. Klemens aleksandr. Strom. 3, 15 cytuje Gal. 4, 19. Dalej już nie przywodzimy świadków; zastęp ich zbyt liczny. Ponieważ P. za drugiego swego pobytu w Galacji zastał tam jeszcze wszystko w porządku, a niedługo dopiero potem nastąpiło owo w duchu żydowskim „przeniesienie się" „do inszej ewangelji" (1, 6), i Paweł, po pierwszej zaraz o tem wiadomości, jak to wnosić można z żywości doraźnego, nieobmyślanego układu treści list swój napisał, przeto napisanie jego przypadło prawdopodobnie na rok 55 po Chr. Na niektórych wprawdzie dawnych rękopisach jest w napisie απογραφη απο Ρωμης, *napisany z Rzymu*, ale przeciw temu walczy ta okoliczność, że w takim razie możnaby oczekiwać w tym liście jakiejś wzmianki o więzieniu apostoła, jakiej tu nie ma, a znajdującej się we wszystkich jego listach z Rzymu pisanych. Nadto rękopisma zaliczające się do najlepszych nie mają tego dodatku, a Teofilakt, Oecumenius i Klaudjusz z Auxerre w swoich rękopismach mieli nadpis: *z Efezu*, απο Εφεσου. Przed dwuletnim zaś pobytem w Efezie list ten napisany być nie mógł, ponieważ Gal. 2, 1. tylko o trzeciej podróży jerozolimskiej wspomina. Oddzielne na ten list komm. *Ludovici de Leon* (*Legionensis*, augustjanin, † 1591), Salmanticae 1598; *Laurentii Laureti* († 1599), Tractatus in ep. ad Rom. et ad Gal. Romae. *Laelius Bisciola* (jezuita, † 1629) Coloniae 1618; *Alois. Mesmer*, Erklär. des Br. an d. G. Brixen 1662; *Gr. Mayer*, Wien 1788; *Fr. Henr. Hugo Windischmann*, Erkl. d. Br. an d. G., Mainz, 1843 (kom. poczytywany za klasyczny i najlepszy); *Dom. Palmieri*, S. J. Galopii 1886.—**16. List do Efezów** napisał nietylko do wiernych samego miasta Efezu (ob.) lecz i do całej prowincji, w której opowiadał ewangelję. Jestto list pasterski do wszystkich Kościołów Azji mniejszej, do których z Efezu miał być komunikowany. Miejsce zapełnione później nadpisem „do Efezów" dawniej było puste bez wykazania szczegółowego miejsca swego przeznaczenia a tylko z ogólnym początkiem τοις ἁγιοις τοις ουσιν, *świętym, którzy są*... Później dopiero w pustem miejscu dopisywano εν Εφεσω. Pokazuje się to z najdawniejszych rękopisów rzymskich i synaityckich, z kommentarza Origenesa, i ze świadectwa ś. Bazylego (c. Eunom. 2, 19), którzy nadpisu εν Εφεσω wcale nie znali. Marcjon listowi temu daje tytuł *do Laodycenów*, na coby się pewno nie odważył, gdyby nadpis „do wiernych w Efezie" był powszechnym (*Tert.*, Adv. Marc. 5, 17; *Epiph.*, Adv. haer. 42). Za list zaś do Efezów poczytywał Marcjon list wspomniany w Col. 4, 16. Gdyby też list ten wyłącznie do Efezów był napisany, trudno byłoby objaśnić, dla czego Apostoł nie spożytkowywa nigdzie swojej znajomości z obyczajami i zwyczajami efezów, które poznał przecież dobrze, długo pomiędzy nimi przebywając. Owszem przemawia do czytelników swoich tak, jakby w bliższych z nimi nie pozostawał stosunkach (Ef. 1, 15; 3, 2). Nadto presupponuje tu czytelników swoich jako chrześcjan z pogan nawróconych (2, 11; 3, 1), gdy w Efezie obok chrześcjan z pogan, byli i chrześcjanie z żydów (Act. 19, 10, 20, 21). Wreszcie uderzającą jest rzeczą, że przeciwnie niż we wszystkich innych listach, list ten nie ma na końcu żadnego pozdrowienia osobistego, nawet od Tymoteusza i Arystarcha, którzy przecież byli z Apostołem. Objaśnia się tem tylko, że pismo treści powszechnej i w formie winno było być powszechnem;

dopiski szczegółowe wiernym *w Ladocycei*, *w Hierapolu*, i t. d., łatwo mogły być dodawane przed czytaniem w odnośnym Kościele. Że zaś list naprzód posłany był do Efezu, a ztamtąd dopiero do innych przesyłany, wynikało to ze szczególnego jego stosunku do tego Kościoła, a przez ten dopiero Kościół z Kościołami Małej Azji. Ztąd też powstała i używana dziś nazwa tego listu. *Okazją* do napisania tego listu było zagrożenie czystości nauki wiary przez fałszywą filozofję. Już wtedy, gdy się z klerem efezkim żegnał Apostoł w Milecie, widział, że chrześcjaństwu w Azji mniejszej zagraża daleko większe niebezpieczeństwo z przewrotnych nauk (Act. 20, 29. 30) aniżeli z zewnętrznego prześladowania. Jak dalece ta przepowiednia spełniła się, widać z Apoc. 2, 2; I Joh. 2, 18..; 4, 1... a szczególniej z 2 Petr. 2, 1... Przewrotne te nauki z początku zaraz w dwóch objawiły się w różnych kierunkach, z jednej strony jako antynomizm z pogańskiem wyuzdaniem obyczajów, jako swojem następstwem, z drugiej jako żydowski partykularyzm z podniesionem do najwyższej zasady przestrzeganiem zakonu mojżeszowego. Oba zaś te kierunki w tem się schodziły, że swoje dążenia praktyczne opierały na fantastycznych wywodach filozoficznych, tak jak też później przez wspólność tych filozofowań spłynęły w gnozę (ob.). Judaizujący nauczyciele jednak, zdaje się, iż tu tylko w Kolossach swoją doktrynę szerzyli, za to ci drudzy, helleńscy doktrynerzy, dogodny grunt znajdowali w całej Azji mniejszej. Że zaś Paweł w Rzymie (Act. 28, 30) w najętem swojem mieszkaniu, w którem był więziony, wszystkich przyjmował, co do niego przychodzili, przeto łatwo mógł wiedzieć, co się działo w Azji mniejszej. Dokładniejsze jednak wiadomości otrzymał od Epafrasa, który opowiadał w Kolossach. Widząc ztąd, jakie niebezpieczeństwo zagrażało tym Kościołom, Paweł postanowił złe wyrwać z korzeniem, i dla tego chciał chrześcjanom stron owych przedstawić znaczenie ogromnego dobra, jakie otrzymali w swej wierze chrześcjańskiej, i skreślić im ideał życia chrześcjańskiego, jakiby im służyć mógł za miarę do oceniania nauki przeciwnej. Z takim listem okólnym wysłał Tychika, który go od Troady dotąd nie opuszczał. List ten w swej treści dzieli się doksologją kończącą trzeci rozdział, na dwie różne części, z których pierwsza jest dydaktyczną (1-3), druga zaś napominającą (4-6). Dla zrozumienia tego listu nieodzowną jest rzeczą mieć na uwadze jego dążność polemiczną, jakkolwiek ta wprost nie jest tu nigdzie wypowiedzianą; ale cały ruch myśli, całe prowadzenie rzeczy widocznie ma na względzie dane zewnętrzne, doktryny błędne, do których się odnosi. Jedna z głównych części systemu szerzonego przez fałszywych owych nauczycieli polegała na nauce o aniołach, jako istotach pośrednich pomiędzy Bogiem a człowiekiem i jako udzielających siłę nadprzyrodzoną. Z nauki tej rozwinęła się później doktryna o eonach. Tę naukę zwalcza tu Apostoł nie wymieniając jej, zwalcza ją zaś nietylko ubocznie, gdy wynosi wspaniałość Chrystusa, jako jedynego pośrednika, i wysoką godność powołania chrześcjańskiego, lecz i wprost, gdy nazwy używane przez nauczycieli fałszu, sprowadza do właściwego ich znaczenia w 1, 21; 3, 10. To też wyrażenia Pawła są dlatego użyte przez Kościół dla oznaczenia chórów anielskich. Po krótkiem pozdrowieniu (1, 1. 2), przedstawia autor olbrzymie dobrodziejstwo Odkupienia (1, 3-2, 10), wskazuje na jego powszechność (2, 11-22) i zaznacza przytem swoje powołanie i swoją gorli-

w nawracaniu pogan (3-11). Druga część zawiera naprzód ogólne napomnienia do życia chrześcjańskiego, a przedewszystkiem do jedności przez miłość Chrystusową, do unikania dzieł ciemności, które powinny być dalekiemi od synów światłości, do przyobleczenia się w człowieka nowego, który jest podług Boga, a zatem do nie kłamania, do nie gniewania się, do nie nienawidzenia, nie kłócenia się, a przedewszystkiem do unikania nieczystości, do spożytkowywania czasu dla swego zbawienia, a nie dla ucztowania (4, 1-5, 20); następnie przepisy do zachowania w różnych stanach, jak dla żon, mężów, rodziców, dzieci, panów, sług i zachęta do modlitwy i czujności pko zasadzkom złego ducha (5, 21-6 20); wreszcie zamyka rzecz krótkiem ogólnem pozdrowieniem swoich czytelników (6-21-24). Prawie żaden z listów nie ma tylu, co ten, świadectw swojej *autentyczności* i *kanoniczności* zaraz w pierwszym wieku. Ś. Klemens rzymski w 1 ad Cor. 46 przywodzi nader wyraźnie myśl Eph. 4, 4-6. Ś. Ignacy w swoim liście do Efezów (12) powiada, że Paweł obdarzył ich całym listem, a w liście ad Magnesios 7 widocznie ma na myśli 4, 3-6; Polikarp cytuje 2, 8. 9 w swoim liście do Filippensów 1, i przytacza 12 ib. miejsce 4, 26 obok ps. 4, 4 jako miejsce Pisma św. Itala, Peszito, Fragment Muratori'ego mają ten list jako kanoniczny. Ireneusz cytuje już ten list formalnie 5, 2. 3 „quemadmodum Apostolus Ephesiis ait“ (adv. Haer. 5, 14, 3). Również wyraźne są cytaty Klemensa aleksandr. (Paedag. 1, 5; Cohort. 9; Strom. 4, 8), Orygenesa (de Princ. 3, 5, 4), że już późniejszych pominiemy. Nie powątpiewali też o autentyczności tego listu najstarsi heretycy jak Naasseni (cf. *Hippol.*, Philos, 5, 7). O Marcjonie wspomnieliśmy już wyżej, Valentinus powoływał się na 3, 21 (cf. *Iren.*, op. c. 1, 3, 1), Basilides cytuje 1, 21, oraz 3, 3 jako cytaty z Pisma ś. (cf. *Hippol.* op. c. 7, 25. 26). Nowsi niektórzy egzegeci protestanccy (Schleiermacher i Usteri), chorujący na manję nowości odkryć swoich, i ten list postanowili obedrzeć z jego autentyczności; że jednak dowody historyczne były zbyt widoczne, przeto uciekli się do dowodów tak zwanych wewnętrznych. Więc naprzód argument wywiedli z ogólnej formy tego listu i z podobieństwa do listu do Kolossów. Ale forma jego, jak widzieliśmy, wypływa poprostu z natury jego listu okólnikowego, a co do podobieństwa, to znowu, jak niżej zaraz zobaczymy, wynikało z zastosowania ogólnej myśli listu efezkiego do szczegółowych potrzeb Kościoła kolosskiego. O naśladowaniu czy podrabianiu jednego z drugiego mowy być nie może. Dalej utrzymują owi egzegeci, jakoby pojęcia tego listu o naturze Chrystusa i o powszechności Kościoła miały być Pawłowi zupełnie obce, gdy tymczasem te same pojęcia chrystologiczne i obraz ciała Chrystusowego znajdują się w pierwszym liście do Koryntjan, tylko, co u Pawła dość często się zdarza, w inny sposób wypowiedziane. Twierdzenie znów, jakoby list do Efezów zwalczał gnozę w późniejszem jej rozwinięciu, jest najzupełniej błędne: owszem błąd ten występuje tu takim, jakim był jeszcze w czasach apostolskich; pokazuje się to najlepiej w zestawieniu z listem do Kolossan. Wytykają jeszcze i różnicę w budowie perjodu tego listu od innych listów pawłowych, ale doskonała jednostajność w stylu listowym w ludziach myślących jest nieprzypuszczalną. Przeciwko wszystkim tym zarzutom wykazano w drobnych szczegółach, jak najzupełniej list ten odpowiada wszystkim ówczesnym okolicznościom historycznym, wśród których został

napisany, jak duchem i formą swoją odpowiada stanowisku piszącego go Apostoła, jak treść listu splata się przewybornie ze wspaniałą całością nauki Pawłowej, jak wyrażenia tego listu zupełnie zgodne są z językiem i stylem tego Apostoła, i jak niepodobna w tym liście odnaleść najmniejszego śladu późniejszych czasów (cf. *Maier*, Einl. 313; *Holtzmann*, Einl. 274). *Co do czasu*, w którym ten list był napisany, ten daje się określić z wewnętrznych wskazówek tego listu, zestawionych z innemi listami Pawła. I tak wzmianka z 6, 21 powtarza się w Col. 4, 7, a zatem można wnosić, że oba listy jednocześnie były napisane. Jednocześnie zaś z listem do Kolossan był wysłany i list do Filemona (cf. Col. 4, 9-14; Philem. 10-12. 23 24). Wszystko to więc działo się w czasie więzienia Pawłowego, bo choćby wyrażenia: „więzień Chrystusa" (Eph. 3, 1), „więzień Jezusa" (Philem, 1), ze względu na Act. 20, 22 można było brać przenośnie, to już wyrażenia: „w łańcuchu" Eph. 6, 20), „jestem związany" (Col. 4, 3) „współwięzień mój" Arystarch (ib. 10), przy pozdrowieniu pożegnalnem: „pamiętajcie na okowy moje" (ib. 18), „w więzieniu mojem" (Philem. 10 i 13): mogą być tylko w znaczeniu literalnem rozumiane. Mógł więc list ten być napisany albo w więzieniu cezarejskiem, albo w rzymskiem. Ale różne były warunki obu tych uwięzień. W Cezarei strzegący go rotmistrz miał polecenie, aby „nie bronił żadnemu z przyjaciół jego *służyć jemu*" (Act. 24, 23). W Rzymie zaś „przyjmował wszystkie, którzy wchodzili do niego" (ib. 28, 30). Z tego więc już pokazuje się, że drugie to więzienie było odpowiedniejsze do napisania powyższych listów, a to tem bardziej, jeżeli jeszcze zważymy na to, co napisano Eph. 6, 19 i Col. 4, 3. Wreszcie, gdy był w Cezarei więziony, wiedział, że nieprędko będzie uwolniony, gdyż Pan objawił mu w Jerozolimie, że za niego i w Rzymie świadectwo dać ma, tymczasem w liście do Filemona mówi o przygotowaniach natchnionych nadzieją niedalekiego uwolnienia. A to właśnie wskazuje, że P. pisał z Rzymu, gdzie prawidłowa procedura dawała rękojmię, że postawione pko niemu zarzuty będą uznane za niedostateczne do potępienia obwinionego. Że jednak proces ten przez zabiegi żydów nie kończył się prędko, lecz przeciągał aż do końca więzienia t. j. do roku 63, przeto tego też roku listy te, t. j. do Efezów, do Kolossan i do Filemona, były napisane. Co się zaś tyczy pytania, który list był wprzód napisany, do Efezów, czy do Kolossan, to za prawdopodobniejsze uważać należy, iż list do Efezów jako ogólny tak z treści jak z przeznaczenia swego, wprzód był napisany, a potem dopiero do Kolossan, jako stosujący tę treść ogólną do szczegółowych potrzeb jednego Kościoła. Dla tego też to list do Kolossan jest i krótszy i zwięźlejszy, bo zawsze tak się ma z formą treści w powtórnem jej listownem udzieleniu. Oddzielne na ten list komm.: *Jacobi Nacchiante* (dominikanin, † 1569) w *Dziełach* jego 2 v. f. 1567; *Aug. de Quiros*, Com. in ep. ad Eph. et Colos. Hispali 1622.—**17. List do Filippensów**, więcej niż który bądź inny z listów Apostoła, nosi na sobie cechę osobistej wymiany myśli i serdeczności, wywołany też został synowską miłością Filippensów (ob. Filippy) dla Pawła. Wierni nauce Chrystusa Pana, i wdzięczni Apostołowi za przyniesienie im tego skarbu, dowiedziawszy się o jego więzieniu rzymskiem, przesłali mu przez Epafrodyta znaczną summę pieniędzy na jego potrzeby. Serdeczna odpow[ie]dź na tę przesyłkę wywołała właśnie list do nich. Po bardzo przyjacie[l]

wstępie (1, 1-11) podaje tu Apostoł wiadomości o swojem położeniu w Rzymie, wspomina o postępach ewangelji, o tem jak zła wola pragnąca mu szkodzić, przez modlitwę tych, co go kochają, zamienia mu się na okazję radości, że gotów jest na przyjęcie wszystkiego z ręki Bożej, i gdyby nie ci, dla których jest potrzebny, i dla których żyć winien, z weselem oczekiwałby swej śmierci (1, 12-26). Następnie podawszy im zachęty do pokornego i zgodnego wytrwania w dobrem (1 27-2, 18), poleca im dwóch swych towarzyszów: 1) Tymoteusza, którego ma im wkrótce nadesłać, jako zwiastuna bliskiego przyjścia Apostoła, oraz 2) Epafrodyta (ob. Epafras), który po przebyciu ciężkiej choroby, pragnie znowu być u nich (2, 19-30). Dalej umacnia ich pko naukom i przykładowi chrześcjan judaizujących (3), zachęca do wesela i pokoju wewnętrznego i wszelakiej cnoty (4, 1-9), dziękuje za dar przesłany (4, 10 20) i przesyła pozdrowienia wszystkim od wszystkich, a szczególniej od tych, co są na dworze cesarskim (4, 21-23). List ten stanowi w tej postaci, w jakiej się nam dziś przedstawia, zaokrągloną całość, o ile, rozumie się, tej wymagać można w piśmie przyjacielskiem. Jak zaś nowsza krytyka protestancka usiłowała w liście tym dopatrzeć już to kilku listów w jeden złożonych, już to wtrąceń niepawłowych, i jak hyperkrytyczne te usiłowania są czcze i daremne, ob. *P. Schmidt*, Neütestamentlische Hyperkritik an dem jüngsten Angriff gegen die Aechtheit des Philipperbriefes auf ihre Methode hin untersucht, Berlin 1880. Autentyczność tego listu ma świadectwo z najdawniejszych czasów. Ś. Klemens rzymski ep. 1 ad Cor. 16, 1 i ś. Ignacy Philad. 8, 2; Smyrn. 11, 3 mają oczywiście list do Filippensów na myśli: Ś. Polikarp w liście swoim do Filippensów (c. 3) świadczy wyraźnie, że za jego czasów znany był kanoniczny list Pawła do Filippensów, i że to ten właśnie a nie inny jaki list miał na myśli, pokazuje się z cytaty, jaką tam czyni, i znowu z uwagi, jaką robi: cetis laudati in principio epistolae ejus. List Kościołów wiennęńskiego i ljońskiego (*Euzeb.* H. E, 5, 2, 2) z II wieku, przytacza miejsce Phil. 2, 6 jako z Pisma św. I ś. Ireneusz, przytaczając miejsca 4, 18; 3, 10, 11; 3, 20, gdy mówi: „quemadmodum et Paulus Philippensibus ait;" „Apostolus in ea quae est ad Philipenses ait," wskazuje nietylko, że list ten był znany ale zarazem w jakiem poszanowaniu był w Kościele. Stwierdzają to Klemens Alex. (Paedag. 1, 6, 52; Strom. 4, 13), Tertuljan (De remor. carnis 23, 47) i wszyscy zresztą późniejsi. Heretycy nawet, jak Sethjanie (cf. *Hippol.*, Philos. 10, 11) i Teodot (Excerpt. 19). Co do czasu, list ten niewątpliwie napisany jest w więzieniu i z Rzymu wysłany, gdyż „praetorium" (1, 13) i „domus Caesaris" (4, 22) tylko w Rzymie mogą być rozumiane. To więzienie było pierwszem dopiero, gdyż w drugiem takie opowiadanie ewangelji, o jakiem tu wspomina apostoł 1, 12—14, było niemożliwem. Pytanie tylko zachodzi, czy list ten wysłany był razem z listem do Efezów, Kolossan i Filemona, czy też wcześniej. Za wcześniejszem przesłaniem przemawia ta okoliczność, że Filippeńczycy zapewne nie czekali końca długiego więzienia, aby mu przesłać swoją ofiarę, i powtóre w liście tym nie wypowiada Apostoł takiej pewności bliskiego swego uwolnienia jak w tamtych, owszem zostaje on tu jeszcze pomiędzy obawą a nadzieją 1, 18 – 26. Można więc sądzić, że list ten napisany był przed trzema wyżej wspomnionemi, które tamte napisane były w końcu jego pierwszego więzienia, to ten

na początku, a zatem 61 r. po Chr. Komm. oddzielne na ten list: *Fr. Feuardentii* (Franciszkanin † 1612), Parisiis 1587; *Joan. Ant. Velasquez*, In eplam.... comm. et annotationum t. 2 in-f. Lugd. 1632, Antv. 1637 i później. **18. List do Kolossan,** mieszkańców miasta Kolosy położonego na rz. Lykusem we Frygji. Paweł nie opowiadał tam ewangelji (2, 1), ale dowiedziawszy się o niebezpieczeństwie zagrażającem czystości wiary Kolossan, broni ich tym listem pko judaizującym nauczycielom fałszu. Wędrującymi wówczas po wschodzie greckim, tajemniczymi mędrcami byli tak zwani goeci, odrośl dawnych babilońskich magów, oddanych wieszczbiarstwu i głoszących kult duchów niebieskich. Za pomocą tych duchów człowiek może się wznosić duchowo a pomoc ich mieć może w miarę, jak się wyzwala z potrzeb ciała, jedzenia, picia i pożycia małżeńskiego. Żydowski partykularyzm przyczepił się w Kolosach do tego punktu nauki goetów ze swemi przepisami o pokarmach czystych i nieczystych, gdy w Efezie i w innych goetyzm przejawiał się w formie helleńskiej, staropogańskiej, moralnego anomizmu I dlatego traktując ten przedmiot w ogólnej formie w liście do Efezów, w tym liście traktuje go szczegółowo z uwzględnieniem form żydowskich, w jakie wprowadzono tu truciznę Co do t r e ś c i swojej list ten dzieli się na dwie części: nauczającą (r. 1—r. 2) i napominającą (r. 3—r. 4). Polemika wydatniej w tym liście występuje niż w liście do Efezów. Po krótkiem pozdrowieniu (1, 1—3) Apostoł dziękuje Bogu, że otrzymali prawdziwą naukę Chrystusową, i nie przestanie się modlić, aby coraz lepiej ją poznawali i coraz doskonalej wyrażali w praktycznem życiu swojem (1, 3—12), gdyż wielkie dobra, mogące zaspokoić pragnienie ducha człowieczego, daje nam Bóg przez swój obraz Jezusa Chrystusa, pierwowzór i przyczynę wszelkiego stworzenia, także i aniołów (13—17). On stał się głową Kościoła przez swoje zmartwychwstanie, i niebu i ziemi z pełności (pleroma) swoich własnych doskonałości zgotował pokój (18—20). Przez niego i kolossanie pozyskali zmartwychwstanie duchowe i pozostawać będą w pokoju z Bogiem, jeżeli trzymać się będą nie fałszywych nauczycieli ale ewangelji, której sługą jest Paweł (21—23). Cierpienia swoje z weselem on znosi, gdyż tym sposobem coraz więcej urzeczywistnia się powołanie pogan do wiecznego zbawienia (24—29). Największą jego troską jest, aby i ci, których osobiście nie zna, przyjęli pełność łaski, jaka jest w Jezusie Chrystusie, i dlatego niech się nie dają uwieść gawędom o mądrości i próżnemu omamieniu (2, 1—7). Teurgiczna spekulacja (philosophia) podawana wam w połączeniu z judaizmem („ustawy ludzkie) jest tylko oszustwem względem łaski Jezusowej, który sam w sobie zawiera pełność światła, i wszystko, co tylko judaizm cieniem zapowiada, dał im na własność w sposób najdoskonalszy (2, 8—15). Skoro więc posiadają judaizm duchowy, przeto do ceremonji judaizmu zmysłowego nie powinni przywiązywać wartości; były one tylko cieniami prawdy, prawdą zaś samą jest Chrystus (2, 16—17). Nie powinni się też uwodzić fałszywym kultem aniołów; Chrystus jest głową aniołów, i kto z nim jest, ten także i z aniołami jest w połączeniu (2, 18, 19). Dziecinną jest rzeczą wiązać się przepisami pokarmowemi tych fałszywych nauczycieli, gdyż są one w sobie błędne i z fałszywej wychodzą pobudki, jakkolwiek pozór mądrości na sobie noszą (2, 20—23). Połączeni ze Zmartwychwstałym Zbawicielem i oczekiwanie jego chwały zu

inny niebieski przedstawia ideał (3, 1—4). Upomina więc Apostoł do czystości, do wyrzeczenia się złości, bluźnierstwa, brzydkiej mowy, kłamstwa, do przyobleczenia się w człowieka nowego, o którego wartości stanowi nie pochodzenie i stanowisko, lecz miłość Jezusa (3, 5—11). Przedewszystkiem zaś powinni być łagodni, znoszący się wzajemnie, przebaczający sobie, a szczególniej też pełni miłości (3, 11—15), umacniając się napominaniem wzajemnem i dziełami pobożności (3, 16, 17). Żony winny być uległe, mężowie miłującymi swe żony, dzieci posłuszne, rodzice cierpliwi i roztropni. Słudzy w Panu widzieć mają Boga, panowie swe sługi z miłością mają traktować (3, 18—4, 1). Wreszcie zaleca ustawiczną modlitwę, pilne spotrzebowywanie czasu, oględność w mowie (4, 2—6). Bliższe wiadomości o sobie przesyła przez Tychika i Onezyma (4, 7—9), pozdrawia ich od swoich przyjaciół, przesyła pozdrowienia do Laodycei, gdzie mają ten list także zakommunikować a nawzajem z Laodycei mają wziąść do Efezów pisany (4, 10—16). Napomnienie do Archipa i podpis własnoręczny zakończają ten list (4, 17. 18). Za *autentycznością* tego listu przemawiają najdawniejsze świadectwa ś. Klemensa rzym., ś. Ignacego, ś. Polikarpa, którzy choć nie cytują wyraźnie tekstu tego listu, jednakże widoczne są ich do niektórych miejsc alluzje i ich reminiscencje. W liście Barnaby 12, 7 wyrazy: „quoniam in ipso sunt universa creata", niezawodnie wzięte są z 1, 16, tak samo u Justyna (Dial. 138) „primogenitus omnis creaturae" z 1, 15. Itala, Peszito, Kanon Muratori'ego świadczą także za tym listem. Ireneusz cytuje wyraźnie 4, 14 w adv. haer. 3, 14, 1; i znowu 1, 21 w op. c. 5, 14, 4. Podobnież cytaty tego listu znajdujemy u Teofila (ad Autol. 2, 22), u Klemensa alex. (Strom. 1, 1; 6, 8), u Tertulljana jest ich wiele. I heretycy ze swej strony także świadczą za autentycznością i kanonicznością tego listu, gdy powołują się na niego, jak pokrewni Ofitom Peratycy (cf. *Hippol.*, Philos. 5, 12), Basilides (ib. 7, 25), Ptolomeusz (cf. *Iren.* adv. haer. 1, 3, 4; 4, 5). Dopiero też Mayerhoff (Der Brief an die Kolosser mit vornehmlicher Berücksichtigung der Pastoralbriefe, Berlin 1838), a za nim i niektórzy inni protestanccy egzegeci, poczęli odszukiwać w tym liście właściwości stylu i nauki, wskazujące na późniejsze jakoby czasy swego powstania. Do tych ostatnich zaliczają przedewszystkiem, że w liście do Kolossów Chrystus przedstawiony jest jako głowa nie tylko ludzkości, jak to jest w liście do Rzymian i 1 do Koryntjan, ale jako głowa całego stworzenia. Ale traktowanie o stanowisku Chrystusa do stworzenia nadziemskiego nastręczyło się dopiero później, gdy goeci swoją doktrynę chcieli zaszczepić w chrześcjaństwie. Potrzeba więc spowodowała ś. Pawła do rozwinięcia tej prawdy w liście do Kolossów, jakiej napomknienie znajdujemy już Rom. 9, 5; 11, 36; 1 Cor. 15, 23, 24; 2 Cor. 4, 6; 5, 19; 8, 9. Obliczyli też owi ultrakrytyczni egzegeci, że list ten zawiera 32 wyrazy, które tu po raz pierwszy znajdują się w Nowym Test., że nadto jest tu wiele wyrazów składanych i że w liście tym styl nie ma tej djalektyki przeskokowej, jaką wyróżniają się wszystkie zresztą listy Pawłowe. Ale pomiędzy owemi wyrazami poraz pierwszy tu użytemi są i takie pospolite, które wcale za oznakę wyróżniającą brane być nie mogą; do innych zaś użycia *zmusza* właściwość materji w tym liście traktowanej. Że zaś używanie *dłuższych* wyrazów składanych nie jest rzadkiem u Pawła, wykazał Soden,

Jahrbücher für protest. Theologie 1885 s. 330. Wreszcie spokojniejszy ruch wykładu i dowodzenia w tym liście objaśnia się bardzo łatwo tą okolicznością, że był pisany po liście do Efezów i był do pewnego stopnia powtórnem zredagowaniem już w części traktowanego przedmiotu cf. *Klöpper*, Der Brief an die Kolosser, Berlin 1882. O czasie, w jakim był pisany, ob. wyżej str. 550. **19. List do Tessaloniczan pierwszy i drugi**, ob. art. Tessaloniczanie. **20. List do Tymoteusza pierwszy i drugi**, ob. art. Tymoteusz. **21. List do Tytusa**, ob. Tytus. **22. List do Filemona.** W czasie swego więzienia rzymskiego Paweł poznał Onezyma, niewolnika, który zbiegł od swego pana Filemona (ob. tej Enc. V, 365) z Kolos. Nawróciwszy do wiary św. tego zbiega, odesłał go w towarzystwie Tychika, i żeby zapewnić mu dobre u Filemona przyjęcie, dał mu list do niego. *Treść* tego listu odpowiada jego celowi. We wstępie pozdrawiając Filemona, nazywa się „więźniem Chrystusa Pana", gdyż prośbie takiego odmówić nie podobna, potem zwraca się z pozdrowieniem do pani domu Appji i do Archippa, którego ztąd wielu poczytuje za syna Filemona (1—3). Oddawszy pochwałę wielkiej miłości Filemona i złożywszy Bogu za to gorące podziękowanie (4—7), przedstawia nie rozkaz swój, choćby do tego miał prawo, ale swoją prośbę o przebaczenie dla Onezyma, którego w więzieniu zrodził do prawdziwego żywota, który mu przeto jest synem, za którego przyjęciem prosi, jakby za sobą samym, za najukochańszym swoim: „przyjmij go jako wnętrzności moje" (8—12). Paweł radby był zatrzymać go przy sobie dla swojej posługi, ale nie chciał naruszyć prawa Filemonowego i dla tego odesłał go Filemonowi już jako brata najmilszego, jako samego apostoła (13—17). A jeśli ucieczką swoją przyniósł panu swemu szkodę jaką, bierze to na siebie Apostoł i pełną wielkiej miłości duszą dopisuje: „jam Paweł napisał ręką, moją: ja nagrodzę, i żebym ci nie rzekł, iżeś mi samego siebie winien. Bo ta miłość, jaką okażesz twemu niewolnikowi, wielką nagrodą i wielką zasługą ci będzie (18—21)." Wreszcie zapowiada swoje przyjście do niego i załącza pozdrowienia od Epafrasa i innych. *Autentyczność* tego listu nie ulega wątpliwości, tak cały on tchnie duchem ś. Pawła. Że jednak treść jego dogmatyczna jest nader skąpa, przeto rzadko nadarzyć się mogła potrzeba przytaczania go. Najdawniejszymi świadkami są tu Itala, Peszito i Fragm. Muratori'ego. Tertulljan (adv. Marc. 5, 21) powiada: „soli huic epistolae brevitas sua profuit, ut falsarias manus Marcionis evaderet". Orygenes cytuje ten list kilkakrotnie: Hom. in Jerem. 19; Com. in Mt. tr. 33; tr. 34. A gdy za czasów ś. Hieronima niektórzy poczęli powątpiewać o autentyczności tego listu, święty mógł słusznie wyrzec, że wytłumaczenie swoje mogą mieć tylko w niewiadomości swojej, mihi videntur suam imperitiam prodere (comm. in. ep. ad Philem. proem). O próbach niektórych egzegetów nowożytnych protestanckich (cf. *Reuss*, Gesch. der h. Schriften N. T. p. 116,) pomimo ich pozornej uczoności, możnaby to samo powiedzieć, dodawszy tylko jeszcze ich chęć odznaczenia się powiedzeniem czegoś niezwykłego. Komm. oddzielne na ten list: *Jacobi Pamelii* (ob. wyżej p. 55); *Joan. Vincent.* († 1648), Explicatio familiaris in ep. ad Philem. Parisiis 1647; *Joan. Pricaeus* (Price), Paris 1646; *Ch. Rapine*, po fran. ib. 1632. N.

Paweł Tebański, pustelnik (10 al. 15 stycz.), św. patrjarcha i ojciec anachoretów, ur. około r. 227 w Tebach, w Egipcie górnym

W piętnastym roku życia utracił zamożnych rodziców i przebywał odtąd przy siostrze, zamężnej z poganinem. Ponieważ przy wybuchu powstania Decjuszowskiego, szwagier chciał go zadenuncjować jako chrześcjanina, aby posiąść jego majątek, przeto Paweł schronił się na pustynię Tebajdy, i tu zamierzał oczekiwać końca prześladowania. Błąkając się przez kilka lat po puszczy, znalazł wreszcie skalistą górę a u jej stóp wielką jaskinię. W jaskini tej znajdowało się otwarte pod gołem niebem miejsce, pięknie ocienione gałęziami drzewa palmowego; obok wytryskało źródło wybornej wody. Tu spędził Paweł około 90 lat, nie nawiedzany przez nikogo i zupełnie zapomniany od ludzi; cienia, odzieży i pożywienia udzielała mu palma, napojem jego była woda źródlana. Wkrótce przed śmiercią przybył do niego w odwiedziny Antoni, drugi wielki pustelnik i patrjarcha życia pustelniczego. Historję tego spotkania i zgon ś. Pawła pięknie opisał ś. Hieronim. Po nocy przepędzonej ze swym gościem na modlitwie, zapowiedział on temuż swój zgon bliski i prosił go, aby przyniósł mu płaszcz ś. Atanazego dla owinięcia nim zwłok jego. Ś. Antoni udał się po płaszcz ten do swojej pustelni, i gdy był jeszcze w drodze, ujrzał duszę już zmarłego Pawła wznoszącą się ku niebu w otoczeniu aniołów, proroków, apostołów. Przybywszy do jaskini, znalazł zwłoki Pawła w postaci klęczącej, z podniesioną ku niebu głową i rękami, tak iż z początku sądził, że pustelnik żyje jeszcze. Przekonawszy się jednak o jego zgonie, złożył jego ciało w płaszcz ś. Atanazego i pochował go, modląc się i śpiewając psalmy. Dwa lwy służyły za grabarzy, gdyż nie było żadnego narzędzia do kopania ziemi. Pobłogosławiwszy lwów, Antoni zabrał z sobą palmowe ubranie zmarłego pustelnika i wrócił do swego klasztoru. Szata ta przechowywała się do ostatnich czasów w kościele ś. Antoniego na oskwilińskim pagórku w Rzymie. Erazm, magdeburczycy i niektórzy krytycy nowocześni podają w wątpliwość albo ośmieszają ową historję; ale i zdrowy rozum i prosta uczciwość nie pozwalają lekceważyć opisu takiego męża, jak Hieronim, i tak blizkiego faktów, przezeń opowiedzianych. Nadto sam ś. Hieronim w prologu do „Vita Pauli" wyraźnie powiada, że o Pawle krążą fałszywe relacje, których baśniami zgoła nie chciał i nie myślał powiększać. W dekrecie papieża Gelazego I de lib. apocryph. powiedziano o ś. Hieronima „*Vita Pauli*": „Vitas Patrum, Pauli, Antonii, Hilarionis et omnium eremitarum, quas tamen vir beatus scripsit Hieronymus, cum omni honore suscipimus." Paweł umarł w późnym wieku 113 lat; zdaje się, że śmierć jego nastąpiła r. 340. Relikwje jego w XII w. dostały się do Konstpla, a ztamtąd 1240 r. do Wenecji. Za Ludwika I króla węgierskiego przeniesiono je do Pesztu. Część jego czaszki znajduje się u ś. Piotra i u Panny Marji na Kapitolu. Na obrazach przedstawiają Pawła w ubraniu z liści palmowych i z krukiem, który mu chleb przynosił. Palma i dwa lwy należą także do jego atrybutów. Cf. *Boll.*, 10 st.

Paweł I Papież, św. (28 cz. *al.* 21 stycz.), wstąpił na tron papieski po bracie swoim, papieżu Stefanie III, 29 maja 757. Anastazy (in Vit. Pontific.) opowiada o nim, że po nocach nawiedzał chorych, ubogich i więźniów, udzielając im pociech i datków, i że dokładał starań, aby *odwieść* cesarza Konstantyna Kopronima (ob.) od obrazoburstwa. Utrzymywał przyjazne stosunki z królem Pepinem (ob.), ale miał zatargi z kr

lem longobardzkim Dezyderjuszem, który wrogo występował względem terytorjum papieskiego i nie chciał zwrócić kilku miast, nadanych stolicy rzymskiej, Imoli, Bolonji, Osimo, Ankony. Kiedy Dezyderjusz w pielgrzymce przybył do Rzymu, papież nie szczędził mu upomnień; król uciekł się do wykrętów, i zwłaszcza żądał, aby wprzód wypuszczono na wolność zakładników longobardzkich, pozostających jeszcze w mocy Franków. Dla pośredniczenia w tej sprawie przyjechali posłowie frankońscy. Dezyderjusz prosił papieża, aby ten pojednał go z Frankami; w tym też celu Paweł I poczynił niezbędne kroki. W kwietniu 759 Kościół rzymski odzyskał część swoich należności. Zupełnego pokoju wszakże nie zdołano przywrócić; Dezyderjusz ciągle jeszcze żywił nieprzyjazne uczucia dla Rzymu, a posłom papieskim nie pozwalał przejeżdżać przez swoje posiadłości, lecz dalsze spory nie przedstawiały już niebezpieczeństwa dla Stolicy ś. Korespondencja między Pawłem I a Pepinem pokazuje, że papież ten był rzeczywistym władzcą terytorjum kościelnego, lecz że w ważniejszych sprawach świeckiego władania porozumiewał się z Pepinem, jako ze swoim patrycjuszem, i przyznawał mu jurysdykcję, jakiej wymagała skuteczna obrona posiadłości papieskich. Zwłaszcza wobec granicznych zatargów z Longobardami niezbędnem było pośrednictwo króla Franków. Z dworem greckim coraz nowe wywiązywały się spory religijne i polityczne; niebezpieczne plany knowano w Konstpolu, ale nie doszło z tej strony do wojny. Pepin, który przyjmował posłów greckich nie inaczej jak w obecności legata papieskiego, nie odstąpił od ścisłego związku z papiestwem, ani w rzeczach wiary, ani w sprawach politycznych. Świadczyły o tem także obrady synodu w Gentilly 767, dokąd papież wysłał sześciu delegatów. Dwie główne kwestje dotyczyły czci obrazów religijnych i pochodzenia Ducha ś. od Ojca i Syna. Uchwały tego synodu nie doszły do nas wprawdzie, ale to jest pewnem, że Francja pozostała niezłomną w wierze katolickiej i że wkrótce po owym synodzie dwunastu najuczeńszych biskupów francuzkich gorliwie ujmowało się za czcią obrazów przy obradach kościelnych w Rzymie. Papież Paweł kazał wydobyć wiele relikwji świętych z katakumb i pomieszczać w kościołach rzymskich; chciał w ten sposób ustrzedz owe świętości od profanacji, gdyż longobardowie za czasów Aistulfa nieraz się zapuszczali do podziemnych cmentarzy rzymskich. Podczas ostatniej choroby Pawła I (um. 28 czerw. 767), książę (dux) Toto z Nepi, wraz z braćmi swymi Passivusem i Paschalisem, zebrał oddział zbrojnych, wzmocniony okolicznym ludem wiejskim, i chciał opanować miasto Rzym. Przedewszystkiem zamierzał pojmać i zgładzić papieża, aby potem osadzić swego brata na Stolicy rzymskiej, ale udaremniła te knowania czujność Krzysztofa (Christoph), prymicerjusza notarjuszów; Toto musiał pod przysięgą przyrzec, że przyszły papież tylko za wspólną zgodą będzie obrany. Ale Toto niebawem złamał przysięgę, wdarł się do miasta, kazał zaraz po zgonie Pawła I stronnikom swoim poprowadzić brata swego Konstantyna, człowieka świeckiego, do Lateranu i wymógł na wystraszonym biskupie Prenesty, że ten, w asystencji biskupów z Albano i z Porto, konsekrował Konstantyna, któremu wprzód udzielono innych święceń, na biskupa rzymskiego, 5 lipca 767. Zmuszono ludność do złożenia hołdu intruzowi, który z górą przez rok potrafił się utrzymać. Konstantyn doniósł o swoim wyborze królowi Pepinowi, usiłował usprawie-

dliwić bezprawność tego aktu, i twierdził, że ogólny głos ludu zniewolił go do przyjęcia pontyfikatu. Pepin milczeniem swojem dał do zrozumienia, że nie uznaje przywłaszczyciela. Malkontenci, a na ich czele doradca papieski i primicerjusz Krzysztof i jego syn Sergjusz, podskarbi kościoła rzymskiego, opuściwszy Rzym, opanowali przy pomocy Longobardów i innych ochotników 28 lipca 768 most salaryjski i wtargnęli do miasta. W walce, jaka się ztąd wywiązała, poległ książę Toto, a jego brat Konstantyn dostał się do niewoli. Stronnictwo longobardzkie, trzymające z Krzysztofem, Sergjuszem i z ich przyjaciołmi, chciało bez wiedzy rzymian obwołać papieżem niejakiego Filipa zakonnika; ale gdy Krzysztof, Sergjusz i ich przyjaciele głośno się temu oparli, Filip musiał wrócić do klasztoru. Na zgromadzeniu duchowieństwa i ludu obwołano Konstantyna uzurpatorem, poczem obrano papieżem Stefana (IV), kapłana z kościoła ś. Cecylji, któremu Paweł I okazywał był wielkie zaufanie. Nadmienić jeszcze trzeba, że Paweł I był bardzo biegły w naukach teologicznych, że kilka kościołów zbudował i że usiłował zaprowadzić we Francji rzymski śpiew kościelny. Pozostały po nim listy, cytowane w zbiorach synodalnych i w zbiorze *Gretsera*; niektóre z nich noszą datę późniejszą od czasu śmierci Pawła I i dla tego autentyczność ich jest wątpliwą. Rządził kościołem lat dziesięć i miesiąc jeden, wyświęcił 3 biskupów, 12 kapłanów i 2 djakonów. Wakowała po nim Stolica św. rok i miesiąc jeden. Cf. *Anastas.* vit. Pontif.; *Baronius*, Annal.; *Pagi*, *Cave*, *Zedler*, Universallex.; *Iselin*, Histor-geogr. Lex.; *Schröckh*, Christl. Kirchengeschichte.

Paweł II. Po przyjęciu kapitulacji elekcyjnej, w której, oprócz dawniejszych zastrzeżeń, ograniczono liczbę kardynałów do 24 i wyłączono krewnych papieskich, z wyjątkiem jednego, od kardynalstwa, a nadto przepisano zwołanie soboru powszechnego, obrany został papieżem 30 sierpnia 1464 siostrzeniec papieża Eugenjusza IV, kardynał *Piotr Barbo* z Wenecji, pod imieniem Pawła II. Po wielokrotnych naradach papież ten zniósł kapitulację elekcyjną, jako niezgodną z dobrem Kościoła; kardynałom nadał prawo noszenia czerwonego biretu; wobec nabytego doświadczenia, zwłaszcza w Niemczech, gdzie Grzegórz z Heimburga podniecał zjadliwą nienawiść przeciw Stolicy rzymskiej, zwołanie soboru powszechnego wydawało się papieżowi sprawą niebezpieczną. Paweł II wydał kilka praw przeciw przechodzeniu majątków kościelnych w obce ręce, kazał przejrzeć i na nowo spisać statuty miasta Rzymu i zniósł kolegjum abbreviatorów, które za jego poprzednika liczyło 70 członków. Przy wielkiej liczbie tych urzędników, którzy sporządzali bulle o nadawaniu beneficjów i funkcjonowali jako notarjusze kancelarji papieskiej, dość często przytrafiały się skargi na ich symonję i inne nadużycia. Do kolegjum abbreviatorów należało wielu uczonych, wielu członków akademji, założonej przez Pomponjusza Leta, ucznia Wawrzyńca Valli, którzy z zapału do cywilizacji pogańskiego Rzymu usiłowali nawet wprowadzić na nowo obrzędy pogańskie, i nie cofali się przed profanacją katakumb. Otóż ludzie ci, rozjątrzeni utratą bogatych dochodów, po zniesieniu kolegjum abbreviatorów, żywili niechęć do papieża. Podejrzewano ich o spiskowanie przeciw Głowie Kościoła i o odstępstwo od wiary; uwięzieni 1468 i stawieni przed sądem, wkrótce wszakże odzyskali *wolność*. Za następnego papieża Sykstusa IV, który przywrócił abbrevia-

torów, Pomponjusz Leti znowu otworzył swoją akademję. Jednym z dotkniętych rozporządzeniami Pawła II był Platina (ob.), który za to w swoich żywotach papieży usiłował pomścić się na pamięci Pawła II. Papież ten wszakże zgoła nie był przeciwnikiem uprawy nauk, własnym kosztem kształcił ubogą młodzież, powiększył płace profesorów rzymskich, opiekował się uczonymi i pierwszymi krzewicielami drukarstwa w państwie Kościelnem, gromadził dawne monety i zabytki sztuki, ozdabiał kościoły w Rzymie, zbudował pałac przy kościele ś. Marka, i odznaczał się wielką dobroczynnością. Od hrabiów Anguillara nabył 13 warownych miejscowości w okolicy Viterbo. Za jego pontyfikatu powtórnie przybył 1468 do Rzymu cesarz Fryderyk III, częścią dla spełnienia ślubu, częścią w sprawie wojny z Turkami, w której wszakże niewielkie zasługi położył. R. 1470 połączył wszystkich książąt włoskich w ligę pko Turkom. Szczególniej ganiono to w Pawle II, że trzech synowców wyniósł na kardynałów; ale nepotyzm jeszcze się nie był rozszerzył wtedy, i mniej raził niż w późniejszych czasach. Paweł II skrócił czas jubileuszowy do 25 lat; 1466 rzucił ekskomunikę na Jerzego Podiebrada. Umarł w nocy z 25 na 26 lipca 1471 na apopleksję, której poprzednio cztery razy miał napad, a z nich dwa razy za papiestwa. Życia miał lat 53, miesięcy 5 i dni 3, a pontyfikatu lat 6, miesięcy 10 i dni 26. Wakowała po nim Stolica ś. dni 14. Następcą jego był Syxtus IV. Zostały po nim listy i ordinationes; przypisywano mu także Tractatus de regulis cancellariae. Łatwo pojąć, że na Pawła II z powodu jego energicznych kroków przeciw husytom, z szczególną zaciętością napadają pisarze protestanccy. Cf. De *Vignate*, oratio ad Paul. II; *Platina* in Paul. II, *Gretser*, *Bzovius*, *Spondan. Rainald*, in annal., *Querini* Pauli II P. M. vita ex codice Anglicae bibl. desumpta, Romae 1740, i *Muratori* script. rer. ital. III, 2 p. 1044.

Paweł III, poprzednio *Aleksander Farnese*, biskup Ostji i dziekan ś. Kolegjum, obrany został papieżem przez 34 kardynałów 13 paźdz. 1534. Pochodził z jednego z najznakomitszych rodów w państwie Kościelnem, przyszedł na świat w Canino 1468 na terytorjum florenckiem. Byłto mąż uczony i zamiłowany w sztukach pięknych, o czem świadczy wybudowany przezeń w Rzymie pałac farnezyjski. Znakomitym kardynałom i prałatom, jakimi byli Contareni, Sadolet, Polus, arcybiskup Fregoso z Salerno, biskup Gibert z Werony, Aleander i Cortese, kazał wygotować projekty reform, chętnie słuchał szczerej mowy w sprawach dotyczących Kościoła, wyznaczył specjalnych komisarzy do zreorganizowania kamery apostolskiej, kancelarji, penitencjarji i roty, wydał szereg bull reformujących, wzbogacił Kościół świeżo rozkwitającemi zakonami, zatwierdzając 1539 towarzystwo Jezusowe, kongregacje somasków (ob.), archikonfraternję Najśw. Sakramentu przy kościele P. Marji *Sopra Minerva*, archikonfraternję Najś. Panny Nawiedzenia sierot, i ustanowił kawalerów ś. Pawła, a przytem usiłował, za przykładem poprzedników, utrzymać zgodę między monarchami chrześcjańskimi, pomiędzy Karolem V i Franciszkiem II kr. francuzkim, i zjednoczyć ich przeciw Turkom. Przeciw rozkiełznanemu piśmiennictwu zaprowadził ścisłą cenzurę książek, i za przykładem uniwersytetów paryskiego i lowańskiego, kazał sporządzić spis książek zakazanych (*indices librorum prohibitorum*). Na propozycję kardynałów Caraffy i Jana Alvareza de Toledo z Burgos, urządził

1542 r. w nowej postaci inkwizycję czyli Officjum ś., jako najwyższy trybunał wiary, złożony z sześciu kardynałów, i trybunałowi temu nadał prawo wysyłania delegatów, gdziekolwiek zajdzie tego potrzeba, rozstrzygania apelacji zanoszonych przeciw decyzjom tychże delegatów, i w ogóle przedsiębrania środków ku obronie wiary przeciw błędnym naukom. Kardynał Caraffa gorliwie zajmował się sprawami ś. Officium, a trybunał ten wyrokował bez względu na osoby, i następnie zaprowadzony także w Wenecji, Medjolanie, Neapolu i Toskanji, zapobiegł szerzeniu się nowatorstwa religijnego we Włoszech. Gorliwie zajmował się Paweł III sprawą soboru powszechnego i po pokonaniu licznych przeszkód zwołał takowy najpierw do Mantui, potem do Vicenzy i ostatecznie do Trydentu, zkąd po dwóch latach, w skutek zawichrzeń wojennych, przeniósł posiedzenia soborowe do Bolonji. Umarł 10 listopada 1549 licząc lat życia 81, miesięcy 8, dni 10, a papiestwa lat 15 i dni 28. Napisał kilka poematów, kommentował list Cycerona do Attyka, zostawił prócz swoich konstytucji papieskich, listy bardzo chwalone do Karola V, do Franciszka I, do Erazma i kardynałów Sadoleta, Cortesi i innych. Wakowała po nim stolica apost. dwa miesiące i 28 dni. Cf. *Heidegger*, Hist. papat.; *Bembus* et *Sadolet* in epist., *Franc. de Beaucaire* in Commentar. rerum gallic.; *Panvinius*, Vita Pauli III.

Paweł IV wstąpił na tron papieski po Marcelim II. Od wyboru na papieża usiłowała Hiszpanja wyłączyć kardynała *Jana Piotra Caraffy*, założyciela zakonu teatynów, gdyż ten znany był z niezłomnej mocy charakteru i uchodził za przeciwnika panowania hiszpańskiego w Neapolu. Pomimo tego wybrany został Caraffa 23 maja 1555 i przybrał imię Pawła IV. Wybór jego świadczył, że kardynałowie pragnęli reformy spraw kościelnych. Paweł IV liczył już 79 lat wieku, ale w jego głęboko wpadłych oczach błyskała jeszcze niepożyta energja, wzrostu był wysokiego, chudy lecz kształtny, ruchy miał żywe, nerwowe, umiał wszakże zawsze panować nad sobą, zdrowia silnego, lekarzy nie używał aż dopiero w ostatniej swojej przedśmiertnej chorobie. Nie tylko nie ubiegał się o poparcie kardynałów, lecz owszem wzdragał się przyjąć wybór, i jeżeli go wreszcie przyjął, to w przekonaniu, że był on wyraźnem dziełem Bożem. I dla tego też, kiedy mu Mendoza, poseł Karola V, przed rozpoczęciem konklave, oświadczył, iż pko wyborowi jego występuje z exkluzywą od wyboru jego osoby, Caraffa odrzekł: „cesarz nie może przeszkodzić, abym był papieżem, gdyby Bóg chciał tego owszem wtedy byłbym nawet rad z tej oppozycji, bo tylko Bogu zawdzięczałbym tę godność“ (*Oldoinus* in *Ciaconii*, Vit. Pontif. III, 824). Przez stryja swego, kardynała Oliviera Caraffę, zalecony Aleksandrowi VI w młodych latach wszedł na dwór papieski, a jako zdolny i bogobojny szybko przechodził stopnie służby i godności kościelnych, 1505 został arcybiskupem w Chieti, a 1519 otrzymał drugie arcyb. w Brindisi, lecz 1524 zrezygnował z obu i wtedy wespół ze ś. Kajetanem założył zakon teatynów (ob.), w którym poddawał się surowym ćwiczeniom religijnym. Uchodząc przed rabunkiem Rzymu przez najemne żołdactwo Karola V udał się do Werony, a następnie do Wenecji, zkąd powołał go do Rzymu Paweł III i zmusił do przyjęcia kardynalatu 1536 r. a następnie arcybiskupstwa neapolitańskiego. Biegły w załatwianiu spraw kościelnych, wymowny, niestrudzony w pracy, gruntowny znawca prawa i języków

greckiego i łacińskiego, Paweł IV zjednał sobie szacunek powszechny; formalnościami się nie krępował, gorąca jego dusza szła za chwilowem natchnieniem. Głęboko czuł wzniosłość swojego urzędu i ogrom swoich obowiązków. „Przyrzekamy i przysięgamy," powiedział w pierwszej swojej bulli, „pilnie nad tem czuwać, aby doszła do skutku reforma Kościoła powszechnego i dworu rzymskiego." Dzień swojej koronacji upamiętnił Paweł IV rozkazami co do reformy zakonów religijnych. Wysłał dwóch zakonników z Monte Cassino do Hiszpanji dla przywrócenia tam karności klasztornej i ustanowił osobną kongregację dla ogólnej reformy, składającą się z trzech klas, z których każda miała liczyć w swem łonie 8 kardynałów, 15 prałatów i 50 uczonych. Artykuły, idące pod obrady, zwłaszcza o obsadzaniu urzędów duchownych, przesyłano wprzód uniwersytetom, i w ogóle sprawy tego rodzaju rozpatrywano bardzo ściśle. Przeciw herezji, która szerzyła się wtedy w krajach katolickich, papież ten występował surowo, zwłaszcza w bulli z 7 sierpnia 1555 r., w której obłożył ciężkiemi karami naruszających dogmat o Trójcy św., o niepokalanem dziewictwie Matki Boskiej i inne prawdy wiary. Do Polski wysłał Lipomana, bpa Werony, celem powstrzymania w tym kraju postępu herezji. Rzymianom zmniejszył podatki i sprowadzał dla nich zboże, za co lud rzymski wzniósł mu posąg na Kapitolu. Wkrótce wszakże ściągnął na siebie wielkoduszny pod tylu względami papież niechęć przez faworyzowanie krewnych swoich, i z powodu swojej polityki, skierowanej przeciw przewadze hiszpańskiej. Wyniósł swego synowca Karola, liczącego 38 lat wieku, na kardynała i legata w Bolonji, drugiego synowca mianował księciem Palliano, trzeciego markizem Montebello; obdarzał zaś synowców przedewszystkiem dla tego, że ci zdawali się najgorliwiej popierać jego politykę. Nie sprzyjał domowi hiszpańsko-austrjackiemu, zwłaszcza ganił pokój religijny Augsburski z roku 1555, w obronie którego stawał z konieczności, ale dość słabo, Ferdynand; ucisk panowania hiszpańskiego we Włoszech, włoskie uczucie narodowe, krzywdy doznawane niegdyś od Karola V, wszystko to sprawiło, że Paweł IV coraz bardziej przechylał się na stronę dworu francuzkiego. W końcu stanęło przymierze z Francją, i wkrótce potem, gdy powstały nowe zatargi, wybuchła wojna z Filipem II, jako królem Neapolu. We wrześniu 1556 książę Alba wtargnął do państwa Kościelnego i zajął kilka miast. Wojna ta wkrótce zakończyła się pokojem, w którym król Filip zwrócił wszystkie terytorja papieskie. Książę Alba osobiście prosił w Rzymie o absolucję, i wielką uległość okazywał; waleczny ten wódz mawiał, że niczyje oblicze nigdy go taką trwogą i czcią nie przejęło jak oblicze papieża. Paweł IV znowu uznał króla Filipa za swego syna w Chrystusie i wyrzekł się wszelkich przymierzy z jego przeciwnikami. Doznawszy gorzkiej niewdzięczności od swoich krewnych, którzy na własną rękę chcieli prowadzić politykę, odwrócił się od nich stanowczo, nawet wyzuł niewdzięczników z nadanych im dostojeństw w styczniu 1559 i wydalił z Rzymu, przyczem publicznie oświadczył, że został przez nich oszukany. Ze zdwojoną gorliwością zajął się odtąd reformami kościelnemi, w których zadanie swego życia upatrywał. Zaprowadził surowszą karność w kościołach rzymskich, kazał pousuwać nieodpowiadające miejscom świętym obra- wydalał złych zakonników ze stolicy i z kraju; wybity z tego pow

medal, przedstawiał Pawła IV oczyszczającego biczem z powrozków świątynię, za przykładem Chrystusa Pana. Sam niewał nauki dla ludu, wzywał także do nauczania kardynałów, między którymi wtedy największego wpływu używali Carpi i Camillo Orsini. Można powiedzieć, że nie było niemal ani jednego dnia, w którymby Paweł IV nie uznał i nie skarcił jakiegoś nadużycia, albo nie zaprowadził jakiegoś urządzenia pożytecznego. Ściśle badał wartość osobistą ubiegających się o beneficja, nie tolerował podejrzanych rezygnacji i wydał wiele rozporządzeń w tych przedmiotach, rozporządzeń, później przyjętych przez sobór Trydencki, którego ponowne zwołanie bardzo leżało mu na sercu. Regularnie prezydował na posiedzeniach Inkwizycji, karcił ambitne ubiegi o biskupstwa. Dla państwa Kościelnego mianował kongregację dobrych rządów, skargi ludu roztrząsał, zmniejszył podatki. Niestrudzenie czuwał i pracował nad utrzymaniem i obroną wolności kościelnej, zwłaszcza w Hiszpanji, nad przywróceniem całkowitej powagi Stolicy ś., nad odpieraniem herezji, przeciw której wznowił 15 lut. 1559 dawne przepisy; z powodu podejrzeń o herezję kazał więzić nawet kardynałów, jak Jana Morone, który wszakże za jego następcy, Piusa IV, został uznany za niewinnego. Nakoniec nawiedzony chorobą, zwołał do siebie kardynałów, gorąco do nich przemówił, ich modlitwom duszę swoją a ich piecy Stolicę ś. powierzył. Przeżywszy lat 83, miesiąc jeden i dni 20, a na pontyfikacie 4 lata, 2 miesiące i 27 dni, umarł 18 sierpnia 1559 r. w piątek, o godzinie 11. Bliski śmierci, chciał wstać z łóżka i ubrać się, ale osłabiony opadł na łoże i skonał. Wielkim był Paweł IV jako papież; ale lud nie zapomniał, co pod nim był wycierpiał, zwłaszcza podczas wojny z Neapolem; pospólstwo znieważyło posąg Pawła IV, ciągając go przez trzy dni po mieście, splądrowało pałac Inkwizycji i główny klasztor dominikański. Czynny udział w tem podburzeniu pospólstwa, prócz innych nieprzyjaciół Pawła, brali żydzi. Ponieważ kazał on im dla wyróżnienia nosić żółtą czapkę, przeto na głowę jego posągu, który później wrzucono do Tybru, włożyli oni dla naigrawania żółty biret. Dopiero w dwanaście dni po jego zgonie, zupełnie przywrócono spokojność w Rzymie. Zwłoki tego papieża miały być pierwotnie umieszczone w ubogim grobie, z cegieł zbudowanym; dopiero Pius V kazał je złożyć w marmurowym grobie w kościele dominikańskim della Minerva. Paweł IV napisał: *Tractat. de symbolo, de emendanda ecclesia* ad Paulum III, *Regulas Theatinorum*, *Tractat. de ecclesia Vaticana et ejus sacrosancto principatu*, *de quadragesimal. observantia*, *Paraenes. ad Bernardum Ochium*, *notas in Aristotelis ethicam; public. fidei profess.*, *Orationes et epistolas*. Wakowała po nim stolica ś. cztery miesiące i dni dziesięć. Cf. *Felicis* Vita Pauli IV; *Jo. Bapts. Ant. Carraciolo*, De vita Pauli IV, Colonia Ubiorum 1612; *Castaldi*, Vita Pauli IV; Bart. Carrara, pod anagrammatem *Carlo Bromata da Erano*, Storia di Paulo IV, Ravenna 1748; *Fr. Maur.* De s. Pontificis Pauli IV inculpata vita, disquisitiones historicae.

Paweł V, następca Leona XI, przed wyniesieniem na papiestwo *Kamil Borghese*, ur. w Rzymie 1552 r. Jako znakomitego prawnika i obrońcę praw papiestwa i duchowieństwa, powołał go Klemens VIII do kolegjum kardynałów. D. 16 maja 1605 jednomyślnie obrany został papieżem i przybrał imię Pawła V. Postawy był majestatycznej, mówił mało, ale działał wiele, gorliwie zajmował się naprawą i podniesieniem

duchowieństwa. Za jego pontyfikatu wykończono kościół ś. Piotra, wzbogacono bibljotekę watykańską, upiększono miasto Rzym i kilka kościołów rzymskich, zaprowadzono nieustanną adorację Sakramentu Ołtarza, czyli raczej dokładniej określono już za Klemensa VIII 1592 ustanowione nabożeństwo czterdziestogodzinne (ob.). Paweł V zniósł niektóre przywileje zakonne, zwłaszcza względem Inkwizycji, wydał przepisy o procesach toczących się w Rocie i o urzędzie wikarjusza miasta Rzymu, i pilnie zajmował się misjami. Ciężką walkę prowadzić musiał z Wenecją. Obok różnych zatargów z powodu granic pod Ferrarą, z powodu dziesięcin i przywilejów, jakich używały beneficja kościelne, wywiązał się jeszcze spór z tej przyczyny, że rzeczpospolita wenecka, wbrew obowiązującemu w jej granicach prawu, uwięziła dwóch duchownych, nie uwiadomiwszy o tem papieża, i dwiema ustawami antykościelnemi ciężko krzywdziła i krępowała Kościół. Paweł V przez posła weneckiego i przez swojego legata w Wenecji domagał się cofnięcia owych ustaw i wydania dwóch uwięzionych księży, ale doznawszy zaciętego oporu, ogłosił 17 kwietnia 1606 monitorjum, w którem zagroził doży i senatowi ekskomuniką a krajowi interdyktem. Doża oświadczył (6 maja), że monitorjum papieskie jest zamachem na świecką powagę i na wolność rzeczypospolitej, zakazał, pod karą śmierci, ogłaszania tego dokumentu i przestrzegania interdyktu; przemocą usiłowano zmusić do odprawiania nabożeństwa. Część duchowieństwa uległa naciskowi, ale jezuici, kapucyni, teatyni i minimi dochowali posłuszeństwa Głowie Kościoła, skutkiem czego musieli opuścić terytorjum weneckie. Korzystając z tego, protestanci rozdawali ludowi swoje biblje i podżegali ducha rokoszu przeciw Rzymowi. Gdy Hiszpanja ofiarowała papieżowi pomoc wojsk swoich, stojących w Medjolańskiem, przeciw opornej respublice, wystąpił z pośrednictwem między obu stronami król francuzki Henryk IV; układy, jednocześnie prowadzone w Rzymie i Wenecji, tem się zakończyły, że Paweł V 22 marca 1607 podpisał upoważnienie do zdjęcia cenzur z Wenecji, po przyjęciu ułożonych warunków przez rząd wenecki. Uwięzionych duchownych wydano (21 kw.) kardynałowi de Joyeuse, cofnięto edykty ogłoszone przeciw interdyktowi, zawieszono prawa antykościelne, poczem nastąpiła absolucja ludności weneckiej. Tylko przywrócenie jezuitów nastręczało trudności, ale generał zakonny Aquaviva sam w końcu prosił, aby nie krępowano się krzywdą wyrządzoną Towarzystwu Jezusowemu. Gdy innym wygnanym zakonnikom pozwolono wrócić do Wenecji, jezuitom za ich ścisłe posłuszeństwo dla Głowy Kościoła, pozwolenie takie wydano dopiero r. 1657. Żywot, pełen walk i mozołów, po krótkiem cierpieniu zakończył Paweł V 28 stycznia 1621, gdy jeszcze 24 po raz ostatni odprawił Mszę ś. Żył 69 lat, a na pontyfikacie 15 lat, 8 miesięcy i 13 dni. Wakowała po nim Stolica ś. dni 18. Cf. *Thuanus;* Acta inter papam Paulum V et Venetos. Lundorpii continuatio; *Sleidan*, t. 3, l. 12, *Ricaut*, Continuatio Platinae; — *Fagnani*, De justitia et validitate censurar. Pauli V in Remp. Venetam, Romae 1607; *Bzovii*, vita Pauli V; *Sarpi*, Histor. partical.; *Bellarmin*, *Le Brets*, Staatsgeschichte von Venedig II Theil; *Ranke*, Röm. Päpste; *Hergenröther*, Kirchengesch. 3 wyd. 1886. (*Haas*). *J. N.*

Paweł z Samosaty, tak nazwany od miejsca urodzenia Samosata (nad Eufratem w Syria Comagene), był około r. 260 biskupem

Antjochji. Był synem ubogich rodziców, przedtem nie zajmował żadnego urzędu zyskownego i dopiero zostawszy biskupem, wzbogacił się zdzierstwem i innemi środkami niegodziwemi. Obyczajów był nagannych; oskarżano go o występne obcowanie z kobietami i tolerowanie zepsucia między duchowieństwem. Odznaczał się pychą i próżnością. Sprawował urząd „Ducenarius'a“ (według jednych był to urząd sądowy, według innych — fiskalny), prawdopodobnie u Zenobji, królowej Palmiry, której względów używał. Tytułem tym bardziej się szczycił, niż dostojeństwem biskupiem; wychodził zawsze, otoczony liczną świtą; gdy przemawiał w kościele, kazał przyklaskiwać zausznikom, lubił przysłuchiwać się, jak inni w kazaniach swoich wysławiali go w jego obecności, siebie samego nadmiernie miłował, ganił wielkich nauczycieli Kościoła, znosił oddawna praktykowane pieśni kościelne, i podobał sobie w tem, jak w kościele wysławiały go kobiety. Tak przedstawiają go ojcowie soboru, na którym został potępiony (ob. Antjocheńskie sobory). Na jego, judaizmem naprawione, błędne doktryny, które mu zjednały nader smutne imię w dziejach Kościoła, miała wielce wpłynąć chęć przypodobania się Zenobji, ta bowiem hołdowała poglądom żydowskim, a nawet, jak niektórzy twierdzą, miała sama być żydówką. Zdaje się, że pierwszy powstał przeciw jego błędom ś. Djonizy aleksandryjski (ob.). Paweł napisał doń w dwuznacznych wyrażeniach; Djonizy prosił go, aby się jaśniej wyraził, poczem Paweł dość otwarcie wyłożył swoje mniemania i spowodował przez to obszerną i energiczną refutację Djonizego. Paweł streścił następnie swoje zarzuty przeciw nauce kościelnej w dziesięciu pytaniach, które Djonizy odparł w szczegółowem piśmie. Tak opowiada Teodoret; jezuita Turrian wydał także (1608) pismo Djonizego (znajduje się ono w bibl. Patr., Par. t. 11), ale pisma tego autentyczność jest bardzo wątpliwą (cf. Möhler-Reithmayer, Patrol. s. 632). Roku 264 zebrała się na synod w Antjochji pewna liczba biskupów, aby o doktrynach Pawła rozstrzygnąć; znajdowali się tu biskupi: Firmiljan z Cezarei w Kappadocji, Grzegórz Cudotwórca (Thaumaturgus), Atenodor, Helenjusz z Tarsu, Maximus z Bostry i djakon Euzebjusz z Aleksandrji, późniejszy biskup Laodycejski. Zaproszono także Djonizego, ale ten dla późnego wieku nie mógł przybyć; przysłał tylko pismo (następnie zatracone), w którem wyłożył własne zdanie, i wkrótce potem umarł. Paweł przyrzekł, że odwoła swoje błędy, i dla tego synod nie wydał o nim wyroku. Ale Paweł tylko się zamaskował i błędów nie porzucił. Na schyłku 269 czy też na początku 270 zebrało się znowu 70 — 80 biskupów na sobór w Antjochji, prawdopodobnie pod prezydencją Helenjusza z Tarsu. (Niektórzy przypuszczają, że także między r. 264 a 269 odbywał się sobór w Antjochji, ale że tak samo okazał się bezskutecznym jak pierwszy). Paweł usiłował i tym razem wywinąć się wykrętami, ale zdołano zedrzeć zeń maskę, zwłaszcza dzięki przenikliwości księdza *Malchjona*. Ów Malchjon wykładał poprzednio z wielkim pożytkiem nauki świeckie w Antjochji, a później z powodu swej erudycji i pobożności wyświęcony został na kapłana kościoła antjocheńskiego (*Euseb.*, H. E. 7, 29; *Hier.*, Catal. c. 71). Z polecenia biskupów miał on na soborze długą dysputę z Pawłem i zupełnie odkrył wszystkie błędy przeciwnika. Dysputa owa, spisana przez notarjuszów, przechowywała się nietylko za czasów Hieronima i Euzebjusza, ale ją jeszcze w szóstym wieku cytuje Leontius; teraz

tylko kilka jej urywków istnieje (cf. *Galland.*, Bibl. III. 558. *Du-Pin*, Bibl. 1, 193 wątpi o ich autentyczności; *Möhler-Reithmayr*, l. c. 1, 661). Pawłowi wykazano kacerstwo i złożono go z urzędu; jego następcą był Damnus. Uchwały te obwieścił synod w piśmie synodalnem, skreślonem, jak ś. Hieronim podaje, przez Malchjona a wystosowanem do papieża Djonizego, do biskupa Maksyma aleksandryjskiego i do wszystkich biskupów Kościoła. Fragmenty tego pisma, lecz niemal tylko dotyczące obyczajów i charakteru Pawła, ale nie jego błędów, spotykamy u *Euseb.*, H. E. 7, 30; list Djonizego aleksandryjskiego, relację dysputy między Pawłem i Malchjonem i inne dokumenta dołączono do pisma synodalnego. Następca papieża Djonizego Feliks potwierdził potępienie Pawła, (O uchwale tego soboru w przedmiocie wyrazu *homouzios* ob. art. *Homouzjanie*, i rozprawę *Froschammera* w czasopiśmie Tüb. theol. Quartalschr. 1850, 1). Paweł wszakże oparł się wyrokowi synodu i nie chciał, prawdopodobnie poparty przez Zenobję, ustąpić z mieszkania biskupiego. Kiedy cesarz Aureljan zwyciężył Zenobję i zdobył Antjochję (272 r.), zwrócili się do niego biskupi w tej sprawie, skutkiem czego cesarz oświadczył, że dom biskupi należy do tego, do którego wystosowali listy biskup rzymski i biskupi italijscy, to jest, do tego, którego tamci biskupi uznali za biskupa. — O błędnej doktrynie Pawła nie posiadamy dokładnych wiadomości; skoro wszakże sobór Antjocheński powiada o nim, że wznowił kacerstwo Artemasa, to zdaje się, że zaliczano go tylko w ogóle do antytrynitarjuszów (ob.). Prawdopodobnie Paweł poczytywał Chrystusa Pana tylko za człowieka, a boski *Logos* za nieosobową siłę bożą, która przebywała w człowieku Jezusie w wyższym tylko stopniu niż w prorokach; według Pawła więc, z powodu tego natchnienia Logosem bożym (a więc tylko w znaczeniu przenośnem), nazwano Chrystusa Synem Bożym. Stronników P'a zwano *pauljanistami*, *pauljanami* lub *samosateńczykami*; zdaje się, że nie byli liczni, i w piątym wieku zupełnie wymarli. Cf. *Tillemont*, Mém. t. 4; *Du-Pin*, t. 1; *Rohrbacher*, Hist. eccl. t. 5. (*Reusch*). *J. N.*

Paweł Włodzimierzowicz z Brudzewa, herbu Dołęga, urodził się, jak przypuszcza Maksymiljan Kantecki (w art. pomieszczonym w *Przegl. Kośc.* poznańskim, n. 20—24 z r. 1879), około 1370 r. Kształcił się na uniwersytecie praskim przed r. 1400 i tam pozyskał stopień doktora prawa kanonicznego; prawdopodobnie jednak studja swoje uzupełniał jeszcze we Włoszech; kustodją katedralną krakowską otrzymał 1411 r. Długosz w swojej Historji pod r. 1435, t. j. w roku jego śmierci, sławi jego naukę i wielkie zasługi w obronie praw Polski pko krzyżakom. Po raz pierwszy występuje w historji, jako taki obrońca na soborze konstancjeńskim, dokąd za biskupami polskimi: gnieźnieńskim, kujawskim, płockim i poznańskim, przybył z resztą poselstwa 29 stycznia 1415 r. Do rozstrzygnienia kwestji sporu z zakonem krzyżackim, wytoczonej przed sobór, wyznaczoną została komisja, która czynności swoje rozpoczęła 11 maja t. r. Wtedy wystąpił Paweł z pracą swoją *De potestate papae et imperatoris — respectu infidelium* (wydał *Bobrzyński* w V t. Starodawnych prawa polskiego pomników, Kraków, 1878), w której, przyznając papieżowi pewne nad niewiernym prawa, jako nad owieczkami, quae non sunt ex hoc ovili, broni jed

jej niezależności, robiąc tylko wyjątek co do tych niewiernych, którzy zajęli ziemie chrześcjańskie, jak to ma miejsce z saracenami, i dla tego mogli chrześcjanie walczyć o odzyskanie ziemi świętej, a hiszpanie o swój własny kraj; także, jeżeli poganie, którym służy jedynie prawo natury, wykraczają pko temu prawu, mogą być karani przez papieża i cesarza, i chociaż w ogóle może chrześcjan z pod jurysdykcji pogan wyjmować, wolno mu to wtedy czynić, gdy ważna tego wymaga przyczyna, do wiary ich jednak zmuszać nie wolno. Może jednak papież nakazać poganom, aby dopuścili głoszenia ewangelji w swych ziemiach, wszelkie bowiem rozumne stworzenie jest na to, aby chwaliło Boga; jeżeli więc przeszkadzają głoszeniu słowa Bożego, grzeszą, a w takim razie słuszną karę ponoszą. Jeżeli jednak poganie wiary nie naruszają, w pokoju pozostawieni być winni, i dlatego Paweł wywodzi, jak krzyżacy niewłaściwie powołują się na papieża i na cesarza, jakoby ci dali lub mogli im dać prawa na zajmowanie ziem pogańskich, na szerzenie wiary przez gwałt i tyranję, przeciwne przyrodzonym i Bożym prawom. Żąda bardzo energicznie potępia postępowanie tego zakonu, jako łupieżcze, bezbożne. Nie tak silnie występuje on pko podbiciu ziem pruskich, których mieszkańcy niepokoili ziemie chrześcjańskie, ale gani krzyżakom, że następnie zwrócili oręż pko niepokojącym ich poganom, których w łagodny sposób można było nawrócić, a nawet zapuszczali swoje wyprawy w ziemie świeżo nawróconych. Pracy tej swojej streszczenie p. t. *Demonstratio Cruciferis de Prussia, seu Ordini Teutonico oppositi Infideles armis et bello non esse ad Christianam fidem convertendos, eorum bona invadenda, aut illo nomine occupanda, Constantiensis Conc. patribus publice exhibita* (u *Hardt'a* Conc. Const. III, 2 p. 9—27) przedstawił Paweł na uroczystem zebraniu „narodu germańskiego" (ob. Konstancjeński sobór) d. 6 lipca, z prośbą, aby sprawa ta wniesioną została na sessję publiczną soboru. Zabiegi jednak krzyżaków prawdopodobnie przeszkodziły temu, gdyż żądaniu Pawła, popieranemu przez posłów polskich, nie stało się zadość. Drugą sprawą, w której Paweł żywy brał udział, była sprawa potępienia paszkwilu Falkenberga, dominikanina z Kamienia (ob. tej Enc. XI, 83), wniesiona przed sobór przez arcybiskupa Mikołaja Trąbę, po powrocie z Paryża 27 stycznia 1417 r. dokąd jeździł z cesarzem Zygmuntem, i gdzie o tym dowiedział się paszkwilu. Falkenberga wtrącono do więzienia, a deputowani narodów, oraz kardynałowie, pismo tego zakonnika potępili i skazali na spalenie, a nadto uznali potrzebę, aby paszkwil ten na publicznej sessji soboru został potępiony. Zdaje się jednak, iż w skutek zabiegów krzyżackich i ich przyjaciół, do tego uroczystego potępienia soborowego nie przyszło. Posłowie polscy, popierani przez Jana Gersona (ob.), nie mogąc doczekać się tego potępienia, założyli w lutym 1418 r. protest pko opóźnieniu tego wyroku, a wezwani przez króla Jagiełłę i księcia Witolda do energicznego popierania tej sprawy, poczęli odzywać się publicznie, że jeżeli papież paszkwilu Falkenberga nie potępi, będą apelowali do przyszłego soboru. Ale odzywania się te nie posunęły sprawy naprzód, lecz owszem spowodowały, a przynajmniej przyśpieszyły wydanie 10 marca 1418 orzeczenia papieskiego, iż nikomu nie wolno od Stolicy Apost. apelować, albo sąd jej omijać w rzeczach wiary. Pomimo tego, na ostatniem posiedzeniu, zamykającem sobór d. 22 kwietnia, gdy kardynał

Humbald po mszy św. z polecenia papieża wygłosił: „Domini, ite in pace“, na co całe zgromadzenie odpowiedziało: „Amen“, powstali posłowie polscy i przez Kaspra z Perudżji, adwokata konsystorskiego, przedstawili jeszcze papieżowi prośbę o publiczne potępienie paszkwilu Falkenberga, jako heretyckiego. Na to podnieśli się patrjarchowie: carogrodzki i antjocheński, i wytykali brak ścisłości w postulacie posłów, co wywołało znów zaprzeczenia i chwilowe zamieszanie, po którego uciszeniu się wystąpił nasz Paweł, oświadczając, iż pragnie uzupełnić przedstawienie Kaspra z Perudżji i prosi sobór o cierpliwe wysłuchanie jego rzeczy. Zaledwie jednak mówić począł i odebrał z rąk Kaspra deklarację posłów polskich, która w razie nieotrzymania przychylnej decyzji zapowiadała apellację do przyszłego soboru, papież nakazał mu milczenie i oznajmił, iż wszystko, uchwalone przez sobór powszechny, jako taki, utrzyma wiernie, a nie inaczej, ani co innego. Potem Paweł znowu chciał odczytać ową deklarację, ale zaledwie słów kilka odczytał, papież po raz wtóry nakazał mu przez Augustyna z Pizy milczenie pod karą exkommuniki. Wtedy Paweł zaprotestował pko odebraniu sobie głosu, i w imieniu króla, oraz w. księcia litewskiego i swoich towarzyszów posłów, zakłada apelację do przyszłego soboru, żądając przytem zapisania swego wystąpienia do akt publicznych. Zuchwałe to wystąpienie kanonika Pawła wobec papieża, łagodzi się wielce nader smutnemi okolicznościami owych czasów, straszliwemi wstrząśnieniami, jakie przechodził wówczas Kościół, rozrywany i niepokojony przez pretendentów do władzy papiezkiej (ob. art. Klemens VII, tej Enc. X, 428; Urban VI, Bonifacy IX, Piotr de Luna, Inocenty VII, Grzegorz XII, Pizański Synod, Konstancjeński sobór). Wśród ciężkich tych przejść zaćmiło się pojęcie powagi papiezkiej w umysłach, nawet znakomitych i najlepszej woli ludzi (ob. Gerson). W soborze poczęto upatrywać nie tylko środek czasowy na zaradzenie rozdwojeniu kościelnemu, ale jako najwyższą na zawsze instancję sądu w Kościele. Paweł uległ temu prądowi, a to tem bardziej, że nie zdołał tu pozyskać potępienia dla zakonu teutońskiego, którego przeniewierstwa nie tylko odczuwał żywo wraz z całym narodem, ale ich wyświeceniu poświęcił usilną pracę swoją. Wzburzony i zbolały niepowodzeniem, a hołdujący pojęciom, aprobowanym wówczas przez wielu poważnych mężów, Paweł posunął się do kroku, noszącego na sobie znamię buntu. Wyrozumiale jednak sądzili o tym kroku jego współcześni, gdy taki kościelny i świątobliwy mąż, jak Długosz, pomijając milczeniem jego działalność na soborze, wspomina o jego życiu z najżywszą pochwałą, i gdy sam nawet Marcin V, papież, nie tylko Pawła nie exkommunikował, lecz po zamknięciu soboru, z posłami polskimi, do siebie przyzwanymi, a między nimi i z Pawłem, łaskawie się obszedł, a Falkenberga do Rzymu zabrał, gdzie w więzieniu osadzony, dopiero po odwołaniu paszkwilu wypuszczony został (cf. także *Voigt*, Geschichte Preussens VII, 320; opowiadanie tego historyka, niechętnego polakom, nie jest dostatecznie poparte źródłami autentycznemi; ob. artykuł *K. Kanteckiego* wyżej cyt.). Gdy 1420 r. cesarz Zygmunt zjechał do Wrocławia na sąd polubowny w sprawie Polski z krzyżakami w towarzystwie tych samych posłów, którzy bronili praw polskich pko zakonowi, był i Paweł, i on to, jako w tej rzeczy najbieglejszy, przedstawiał cesarzowi przebieg sprawy, ale cesarz, nie rozpatrzywszy wszystkiego, jak nale

i jak Paweł wraz z posłami pragnął, tegoż samego dnia wydał wyrok nader stronniczy, a dla Polski nieprzychylny, gdy przyznawał zakonowi Pomorze, ziemię chełmińską i michałowską z Nieszawą, i nie tylko część Żmujdzi po ujście Rodowy do Niemna krzyżakom przysądzał, ale i resztę zapewniał im po śmierci w. księcia i króla. Posłowie zaprotestowali pko takiemu wyrokowi i nawet nie przyjęli kopji jego, przysłanej im na gospodę pod pieczęcią Zygmunta. Roku 1421, w towarzystwie Jakóba de Paravesino, wysłał Jagiełło Pawła do Rzymu o pozyskanie u papieża przychylnego wyroku pko krzyżakom. Papież dla ponownego zbadania sprawy wysłał wtedy Antoniego Zeno, „męża nieposzlakowanej prawości“, jak pisze Długosz, ale w skutek zabiegów cesarza Zygmunta i tą razą polakom nie przyznano słuszności. Po tem do Rzymu poselstwie, nie mamy dalszych o Pawle wiadomości, dopiero z powodu śmierci jego 15 marca 1435, Długosz, oddając świetne świadectwo życiu tego uczonego męża wspomina, iż Władysław Jagiełło tak go poważał, że za jego prośbę oddał kościół farny ś. Idziego w Kłodawie, gdzie był plebanem, kanonikom lateraneńskim, i że w starości P. przyjął regułę zakonną, umarł wszakże w domu swoim i przez siebie zbudowanym w Krakowie. Pisał się „custos et canonicus cracoviensis“; Wiszniewski (Hist. lit. IV, 27), wyliczając za Janockim jego pisma, nazywa go rektorem akademji krakowskiej. Oprócz wymienianych powyżej pism, Paweł zostawił jeszcze następne: *Prolixum atque elaboratissimum scriptum... ad impugnanda privilegia Cruciferorum ex eorum propriis fundamentis*, rękop. w bibl. Załuskich; *Conclusiones datae per Mag. Paulum de crac. contra ordin. Theut. in s. Const. Conc.*, wydane przez Bobrzyńskiego l. c.; *Tractatum de Ord. Crucif. et de bello Polon. contra dictos fratres ad confutanda scripta Johannis de Bamberga*, wydane przez Bobrzyńskiego l. c.; *Tractatus de annatis*, wydane przez Bobrzyńskiego l. c. W rękop. znajdują się jeszcze: Allegationes pro parte regis Pol. coram Sigism. Imp. a. D. 1420; *Historia belli Cruciferor. in Prussia contra infid.*, o piśmie tem miał Janocki wiadomości od Załuskiego, bpa kijowskiego; K. Kantecki jednak w art. w. cyt. przypuszcza, iż *Historja* ta niczem innem nie jest, jak właśnie streszczeniem owem sprawy polaków z zakonem, przedstawionem soborowi konstancjeńskiemu. Maurycy Dzieduszycki w Długiewie Oleśnickim (I, 297) wspomina o dziele Pawła p. t. „o Interdyktach,“ znajdującem się w bibl. Ossolińskich we Lwowie. W manuskrypcie tym (p. 31—40) znajduje się traktat, tyczący reform kościelnych. Początek zaraz jego pokazuje, jak dalece Paweł, na widok ówczesnego zamieszania kościelnego, zapędzał się w kierunku reformacyjnym, gdzie między innemi domaga się przepisu, tyczącego zwoływania soboru „in casu quo papa est negligens“. Oprócz cyt. wyżej cf. jeszcze Łętowski, Katalog, IV, 231. N.

Paweł z Bernried, współczesny i wierny towarzysz proboszcza Geroha (ob.) błogosławionego, urodził się prawdopodobnie w Bawarji i pierwotnie był księdzem, a jak niektórzy utrzymują, kanonikiem w Regensburgu. Jako gorliwy obrońca papieża Grzegorza VII, prześladowany był przez zwyrodniałą część duchowieństwa za swoje kazania karzące występnych, i wygnany z Regensburga. Schronił się wtedy do świeżo założonego klasztoru kanoników regularnych w Bernried w Bawarji górnej i zasłynął jako najprzedniejsza ozdoba tego zgromadzenia. W spra-

wie potwierdzenia klasztoru bernriedzkiego przebywał przez niejaki czas w Rzymie za pontyfikatu Kaliksta II. Dalszych wiadomości o szczegółach jego żywota i o dacie jego śmierci nie posiadamy. Pozostały po nim dwa szacowane pisma: żywot papieża Grzegorza VII i żywot ś. Herluki, wydany przez słynnego jezuitę Gretsera (ob.) r. 1610 w Ingolsztadzie, poczem żywot ów wniesiono do aktów świętych w Bollandystach i do innych zbiorów. W nowym przedruku ów żywot Grzegorza VII wydał *Watterich*, Pontif. rom. vitae II, 474... Herluka, pochodząca z rodu szwabskiego, przebywała, po nawróceniu się, przez 36 lat w przedziwnej świątobliwości w Epfach, w djecezji Augsburskiej, przy kościele ś. m. Wawrzyńca i przy grobie świętego biskupa Wikterpa. Zmuszona prześladowaniem mieszkańców Epfachu, porzuciła tę miejscowość i schroniła się do Bernried, gdzie zamieszkawszy w ciasnej celi, dalej prowadziła żywot kontemplacyjny i ascetyczny. W trzecim roku po śmierci Herluki opisał wyżej wspomniony Paweł jej żywot świątobliwy.—Cf. *Braun*, Geschichte der Bischöfe von Augsburg, II; *Kobolt'a* Gelehrten Lexicon, *Gretser*, *Bolland.* i *Watterich* l. c. (*Schrödl*). *J. N.*

Pawja, *Papia* albo *Ticinum*, miasto biskupie, przy spływie rzek Tessynu i Po. Pierwszym biskupem był tu Cyrus, uczeń apostoła Piotra. Do czasów Konstantyna W. liczono 14 biskupów pawijskich. Ś. Juwencjusz zasiadał r. 381 na synodzie Akwilejskim. O ś. Epifanjuszu i o drugim jego następcy Ennodjuszu ob. tej Encykl. t. V, s. 47 i 38. Dzięki tym mężom wzrosło znaczenie Pawji, ale wzrastał także wpływ biskupstwa w skutek politycznego znaczenia miasta, które dopiero za czasów longobardzkich poczęło nazywać się *Papią*, zkąd powstała nazwa *Pawii*. Ostrogot Teodoryk wybudował tu pałac, tu zwykle przebywał i obwarował miasto. Później broniła się Pawja przez trzy lata przeciw longobardowi Albojnowi. Ten chciał wyciąć wszystkich mieszkańców, ale odstąpił od srogiego zamiaru, gdyż przy wjeździe do miasta koń pod nim upadł. Alboin obrał sobie Pawję na rezydencję; r. 774 zdobył ją, wraz z państwem Longobardzkiem, Karol W. Syn jego Pepin rezydował w Pawji, a sam Karol W. odprawił tam kilka sejmów. Pawja stała się stolicą frankońskiej Italji. R. 922 zburzył ją, z współudziałem Węgrów, Berengar z Fryulu (*Leo*, Gesch. Italiens I, 296. 299). O wielkości miasta świadczy ta okoliczność, że zburzono wtedy 43 kościoły w Pawji. Ale ocalał pałac Teodoryka. Wkrótce dźwignęła się z ruin Pawja, i w niej koronowali się królowie włoscy koroną żelazną. Biskupi pawijscy, z kolei 31-szy, 32-gi i 33-ci, zaliczeni zostali w poczet świętych, bylito: ś. Anastazy, przedtem arjanin, r. 668-680, ś. Damjan, 680-710, i ś. Armantarjusz, 711-730. Za czasów tego ostatniego, król Luitprand sprowadził święte zwłoki doktora Kościoła Augustyna z Sardynji do Pawji. Biskup pawijski, 46-ty, Luitard, 830—864, otrzymał kilka przywilejów od cesarzy Ludwika i Lotara, i tytuł hrabiego. Za jego episkopatu odbył się r. 850 synod, na którym uchwalono 35 kanonów w przedmiocie karności kościelnej; drugi synod z r. 855 wydał 19 kanonów przeciw opieszałości możnych panów, którzy rzadko odwiedzali główne kościoły. Biskup Jan, 874-879, uczestniczył w dwóch synodach w Pawji, i uzyskał ważne przywileje od papieża Jana VIII. Na synodzie odbytym r. 876, uznano jako cesarza, Karola Łysego, ukoronowanego przez papieża Jana VIII 25 grudnia 875 r., nadto uchwalono 15 kanonów czyli kapitularzy (przytoczone są one w *Hard.* c. t. 4, i *Labbé*,

R. 877 znowu zasiadał synod w Pawji (Gall. christ. t. 4). Piotr Canepanovo, biskup Pawji, został papieżem 984 pod imieniem Jana XIV. Za rządów 56-go biskupa Gwidona Curtiusa odbył papież Grzegórz V r. 997 synod w Pawji, i tu ekskomunikował Krescencjusza i antypapieża Jana XVI. Za episkopatu Piotra, papież Benedykt VIII zwołał do Pawji (1012) synod, na którym uchwalono 7 kanonów o wstrzemięźliwości osób stanu duchownego i o niewolnikach (*Hard.*, VI. Labbé, IV). Znowu odbył się synod w Pawji r. 1020, gdy inni mówią o jednym tylko synodzie z r. 1012, zamiast dwóch synodów z 1012 i 1020. Późniejsze synody, których ogółem naliczono czternaście, a zwłaszcza z lat 1046, 1049, 1062, 1076, 1159, 1260, 1423, były albo podrzędnego znaczenia, czyli tak zwane *conciliabula*, albo ich akta zaginęły. Ostatni synod r. 1423 przeniesiono do Sieny (ob.). Od r. 1000 walczyła Pawja, ze zmiennem szczęściem, przeciw rosnącemu w potęgę *Medjolanowi*, którego przewadze musiała się w końcu poddać. Po śmierci Henryka II (1024) Pawja powstała przeciw panowaniu niemieckiemu, lecz po kilkoletniem oblężeniu poddała się Konradowi II, który się ukoronował w Medjolanie. Podczas długiej walki gwelfów i gibelinów (ob.) Pawja stała wytrwale po stronie gibellińskiej, cesarskiej, gdy Medjolan byłą gwelfami. Pod temi nazwami stronniczemi ukrywała się rywalizacja dwóch miast owych. Z częstych, większych lub mniejszych, wojen z Medjolanem Pawja zwykle wychodziła zwyciężaną, zwłaszcza r. 1061 na głowę została pobita. Nowa walka wybuchła około r. 1127. Fryderyk Barbarossa otrzymał w Pawji 1154 koronę włoską, do tego miasta wjechał w tryumfie po swoich zwycięztwach, tu szukał schronienia po klęskach poniesionych.—Do walk stronniczych wciągano także biskupów miejscowych.— 71-szy biskup, Piotr Toscan, przedtem cysters (1148-1174), był deponowany przez papieża Aleksandra III, gdyż brał udział w wyborze antypapieża Wiktora przez cesarza Fryderyka I. Lecz tenże papież przywrócił mu następnie biskupstwo. Jego następca Lanfranc umarł jako święty r. 1194. I następca Lanfranca, jego uczeń Bernard, poprzednio biskup Faenzy, przeniesiony do Pawji r. 1198, został zaliczony do świętych (um. 1213). Ś. Fulko Scotus przeniesiony był z biskupstwa Piacenzy, swego miasta rodzinnego, do Pawji (1216, um. 1229). — Po długich walkach, wewnętrznych i zewnętrznych, zagarnął Pawję pod swoje panowanie 1315 ród *Viscontich*, władzców Medjolanu; kilkakrotnie kusiła się jeszcze Pawja o odzyskanie niezależności, ale w końcu (1343) uznała władzę Viscontich pod pewnemi warunkami. Następnie znalazła w duchownym demagogu Bussolarim, młodym augustjaninie, swojego Colę di Rienzi czyli swego Sawonarolę, który ją podżegał przeciw Medjolanowi i przeciw szlachcie. Na mocy umowy z r. 1364, zawartej z margrabią Montferratu, Medjolan ostatecznie posiadł Pawję. Odtąd historja Medjolanu stała się zarazem historją Pawji. — 89-ty biskup, Franciszek Subripa (1368—1386) otrzymał od cesarza Karola IV kanclerstwo miejscowego uniwersytetu. Jego następca Wilhelm Centuaria, z Kremony, słynny teolog z zakonu minorytów, biskup Piacenzy, przeniesiony do Pawji r. 1386, umarł 1402. Kiedy zamieniono Medjolan w księstwo, Pawja przybrała tytuł hrabstwa, i zawiadywali nią od czasu do czasu młodsi synowie książąt medjolańskich. Biskup Franciszek Piccolpassio (1427—1435) i jego następca Henryk Rampinus, wyniesieni byli na arcybiskupstwo

medjolańskie; tego ostatniego (um. 1450) kreował kardynałem papież Eugenjusz IV. Bernard Candianus przeszedł z Acqui przez Pawję (1443-1446) na biskupstwo w Como. Jakób Borromaeus, uczony doktór uniwersytetu pawijskiego, zasiadał na stolicy biskupiej od 1446-1463. Jan Castiglione, przeniesiony 1454 do Pawji, jeździł jako legat papieski do Niemiec za cesarza Fryderyka III, został 1456 kardynałem za pontyfikatu Kaliksta III, legatem marchji Ankońskiej za Piusa II; um. 1459 w Macerata. Jakób Ammanatus z Lukki, kilkakrotnie posłował do i od dworu rzymskiego, 1460 został biskupem Pawji, w rok później kardynałem; był on także biskupem Lukki i legatem w Perugji. Na tych wszystkich stanowiskach okazał wielką roztropność i pokorę, i zjednał sobie imię jednego z najznakomitszych prałatów swojego czasu; umarł 1479. Setnym z kolei biskupem był Antoni-Marja del Monte z Monte S. Savino w Aretyńskiem, mianowany przez papieża Juljusza II kardynałem i biskupem Pawji (1511), abdykował r. 1520 na korzyść synowca, późniejszego papieża Juljusza III. Antoni-Marja sprawował kilka poselstw, z których dobrze się wywiązał. Umarł w Rzymie 1533. Jego synowiec Jan-Marja del Monte także zrezygnował na rzecz Jana Hieronima de Rubeis. Kiedy zaś tego usunął z dostojeństwa 1544 Paweł III, znowu objął rządy djecezji Jan Marja kardynał del Monte i sprawował je do czasu obioru na papieża 1550. Zostawszy papieżem, przywrócił de Rubeis'a na biskupstwo Pawji. Mianowany przez Juljusza III gubernatorem Rzymu, przeniósł się po jego śmierci (1555) do Florencji, tu poświęcił się naukom i wiele prac wydał. Wyprosił u Piusa IV nominację swego synowca Hipolita na koadjutora, umarł 1564. Ów Hipolit bardzo się zasłużył Kościołowi w Pawji; zasiadał na soborze Trydenckim, za Sykstusa V został kardynałem 1585, umarł w Rzymie 1591. Po kilku innych biskupach, o których nic wybitniejszego nie podaje historja, objął episkopat w Pawji r. 1711 Augustyn Cusanus, arcybiskup Amazji, legat papieski przy rzeczypospolitej weneckiej, następnie przy dworze francuzkim, kardynał od r. 1712, legat w Bolonji 1714 (*Ughelli*, Italia sacra, t. I, 1074, t. X, 311). Od jego czasów biskupi Pawji używali tytułu biskupa-arcybiskupa. Tak zwany konkordat włoski z r. 1803 pozostawił biskupstwo Pawji pod arcybiskupstwem Medjolańskiem (*Gams*, Kirchengeschichte d. XIX Jahrh., II, 44). Według urzędowego kalendarza rzymskiego wakowała wtedy pawijska stolica biskupia. We wrześniu 1807 biskupem Pawji i arcybiskupem Amazji został Paweł Lambert Allegri, ur. w Turynie 1741. Zasiadał on na „soborze narodowym" w Paryżu r. 1811; zdaje się, że nie dawał żadnego powodu do skarg Napoleonowi I; należał też do wybranych przez cesarza biskupów, którzy mieli wywrzeć nacisk na papieża w Savonie. Później spotykamy go w Fontainebleau (w styczniu 1813), gdzie usiłował zyskać papieża dla osławionego konkordatu (ob. Napoleon I); um. 1821, testament jego świadczy o miłosierdziu dla ubogich (krótka biografja tego biskupa przez *Feller-Perennes* znajduje się w Biograph. univers. 1844). W lutym 1822 nastąpił po nim Alojzy Tosi, a po tym Angelo Ramazotti, z kongregacji medjolańskiej misjonarzy-oblatów, ur. w Medjolanie 8 sierpnia 1800, biskup od 20 maja 1850. W ostatnich czasach biskupem był tu Lucidus Maria Parocchi, później arcybiskup boloński, kreowany 1877 r. kardynałem. W XVIII wieku liczyło miasto Pawja 18 parafji, 25 męzkich i

żeńskich klasztorów. Relikwje ś. Augustyna przechowywano w kościele augustjańskim, ale znaczną ich część pozyskał dla Afryki pierwszy bp Algieru ksiądz Dupuch. Budowę katedry, pod wezwaniem śś. Cyrusa i Stefana, rozpoczęto w ubiegłym wieku, w bieżącym ukończono; do niej przeniesiono groby ś. Augustyna i Boecjusza. Starodawna bazylika ś. Michała jest w stylu gotyckim; wielki i wspaniały jest także kościół del Carmine z końca w. XIV; w szlachetnym stylu zbudowany jest kościół S. Maria Coronata, bogaty w malowidła. Ogółem jest tu 19 kościołów. Słynną jest na cały świat o dwie godziny na północ odległa *Certosa*, kartuzja, jeden z najpiękniejszych kościołów we Włoszech; klasztor tutejszy, który liczył 100,000 talarów dochodu rocznego, zniesiono za Józefa II; w grudniu 1843 uroczyście wrócili kartuzi do swojej siedziby (cf. *Weber*, Charakterbilder, 1853, s. 389). Djecezja Pawji liczyła dawniej 154 parafje, 2 kościoły kolegjackie, 21 klasztorów męzkich i 4 żeńskie po za miastem. Miasto Pawja obfituje w zakłady dobroczynne: posiada dwa domy dla sierot, wydatkujące rocznie 46,000 lirów; zakład dla nieuleczalnych chorych i zakład dla ludzi ubogich z rocznym dochodem 86,000 lirów. Słynny szpital główny mieści przeciętnie 4767, niekiedy 5,756 łóżek; stałe jego wydatki wynosiły (w r. 1836) 179,000 liwrów. Instytucja „ś. korony" wspiera rocznie 3,174 chorych. Inne zakłady wspomagają w ogóle ubóstwo, dostarczają środków ubogim rodzinom na wychowanie dzieci, udzielają posagów uczciwym dziewicom: na przykład, r. 1836 wyposażono 124 panny summą 6,790 liwrów. Dla żebraków istniał dom roboczy i zarobkowy; r. 1836 dochód tego zakładu wynosił 23,000 liwrów, wydatki 25,000 lirów. Tak samo jak w bardzo wielu miastach włoskich, istnieje w Pawji wielce użyteczny bank pożyczkowy (monte di pieta) i kassa oszczędności. — Cf. Ricerche sulle pie fondazione e sull' officio loro e sollievo dei poveri con un appendice sui publici stabilimenti di beneficenza della città di Pavia del Cav. *Magenta*, Pavia, 1838; *Stef. Breventano*, Istoria dell' antichità di Pavia, 1570; *Gualla*, Sanctuarium Papiae; *Ghisoni*, Flavia Papia sacra; *F. A. Marroni*, De ecclesia et episcopis papiensibus, Romae; *Mittermaier*, Italienische Zustände, 1844, s. 208; *Gams*, Kirchengeschichte d. XIX Jahrh. II, 653-54. Bogata istnieje literatura o dziejach biskupstwa pawijskiego, miasta i uniwersytetu. Dawniejsze dzieła i pisma w tym przedmiocie zebrane są w Thesaurus *Graeviusa-Burrmana*, i w *Muratorego* Scriptores rerum italicarum; *Spelta*, Storia delle vite di tutti i Vescovi, che dall' anno 45 sino all' anno 1597 ressero la chiesa di Pavia, 1597; *Cappenelli*, Sulle cose Pavesi, 1817; *Sangiorgio*, Cenni storici sulle due universitá di Paviae e di Milano, contin. p. c. di Fr. Longhera, 1831. (*Gams*). *J. N.*

Pawlicki Józef, ks. missjonarz, ur. 25 lip. 1802 z rodziców Karola i Anny z Kozłowskich, zagrodowej szlachty w Pawłówku, parafji lekowskiej, djecezji płockiej, od r. 1812 uczył się przez pięć lat w szkole ks. reformatów w Żurominie, 1817 wstąpił do zgromadzenia księży missjonarzy w Warszawie, zkąd później uczęszczał także na prelekcje do b. aleksandryjsko-warszawskiego uniwersytetu. Bogobojny młodzieniec, szczególny czciciel ś. Stanisława Kostki, był wzorem dla swoich kolegów seminaryjskich. Po ukończeniu pięcioletniego kursu nauk, jako odznaczający się zdolnością i pilnością, został wyznaczony 1 wrz. 1811 r.

na nauczyciela seminarystów na kursie filozoficznym, na kapłana wyświęcony 7 sierp. 1825 r., oprócz obowiązków nauczycielskich i kapłańskich miał jeszcze zawiadywanie wydawnictwami drukarni missjonarskiej, wiele dzieł dawniejszych a pożytecznych na nowo przejrzał, poprawił i do druku przygotował a między innemi w większej części przerobiona przez niego książka do modlitwy i rozmyślania dla francuzów u nas przebywających, *La journée du chrétien, sanctifiée par la prière et la méditation*, Warsz. 1831 in 12 maj. s. 450; *Nowy wybór modlitw ku czci Boga i Świętych jego* (wyd. 4, ib. 1861 str. 348); *Nowenna na cześć św. Wincentego a Paulo*, ostatnie wydanie 1857 str. 89; *Rozmowy duszy z Bogiem ś. Augustyna*, przekł. z franc. ks. *Clément*; *Bogobojność chrześcjańska t. j. ustawy moralno-praktyczne do prowadzenia życia po chrześcjańsku, nauką ś.ś., a mianowicie ś. Franc. Sal. objaśnione*, wyd. 2, 1857 przekł. z włoskiego *Quadrupani'iego*; *List apolski Piusa IX o wstąpieniu na st. Apiska w r. 1846*; *Grzesznik nawrócony mową J. Chrystusa do pobożnego życia, czyli sposób pojednania się z Bogiem przez dziewięciodniowe uwagi* r. 1856; na wezwanie konsystorza Warsz. r. 1847 napisał *Jubileuszkę czyli zbiorek nauk i modlitw na obchód Jubileuszu* 1846 r.; *Wiadomość o szkaplerzu Męki Pańskiej*, 1850; *Korona śś. Pańskich t. j. Nowenny na wszystkie miesiące w roku dla pożytku i wygody wiernych* 1859; *Wiadomości o życiu i śmierci Jana Gabrjela Perboara, kapłan zgr. ks. Lazarystów, umęczonego w Chinach 11 wrz. 1840 r.*, ib. 1852. Jako prefekt drukarni poprawił styl w nowych wydaniach: *Głównych prawd wiary ks. Piotra Humberta przekładu ks. Ign. Bardzińskiego* 1859; *Prawd wiecznych przez ks. Rosignoljusza*, 1841; *Drogi do życia pobożnego ś. Fr. Salezjusza*, wyd. 2, 1862; *Tomasza a Kempis o Naśl. Jez. Chr.* wyd. 3, 1860; *Kazań Klaudjusza Joly* 3 t. 1837. Wydał r. 1830 *Horae Diurnae Breviarii romani*, a w Kampidunie (Kempten) u Koesela, brewjarz z patronami, który niebawem w drugiej wyszedł edycji. Jemu też zawdzięcza się przedrukowanie Rytuału 1824, następnie 1836 i 1847, oraz wydanie *Kancjonału*, na którego 4 wyd. 1846, przez pamięć na swego tej pracy pomocnika, położył nazwisko *Pawła Rzymskiego*. Obok zajęć professorskich i wydawniczych znajdował jeszcze jako bibljotekarz czas na uporządkowanie i skatalogowanie bogatej bibljoteki missjonarskiej u ś. Krzyża, którą przez kilka lat do zupełnego doprowadził porządku. Świątobliwego żywota mąż do wszystkich ważniejszych spraw zgromadzenia był wzywany, wkrótce też został assystentem a następnie monitorem wizytatora. Biegłości swej w teologji świetny złożył dowód, gdy udawszy się z biskupem kujawsko-kaliskim Marszewskim na kanonizację męczenników japońskich w 1862 r., najuczeńszych teologów tam obecnych umiejętnością swoją obudził podziw; w kraju też poczytywany był za najpewniejszą w wątpliwościach wyrocznię. Znawca wyborny liturgiki, układał rubrycele dla archid. warszawskiej od 1839 do 1853, a dla d. kujawsko-kalisk. od 1859 do swojej śmierci. Cenne były nader jego uwagi i objaśnienia pomieszczane w tych rubrycelach. Wzorowy, gorliwy nauczyciel, przez 48 lat nauczając, na każdą lekcję, aż do końca swego zawodu, sposobił się zawsze pilnie, aby jak najwięcej pożytku przynieść słuchaczom swoim; nie mało go też przynosił w rzeczy samej, bo i umysły oświecał swoją nauką i uczucia najszlachetniejsze budził swojem życiem. Młodzież seminaryjska i kochała go i szanowała, bo

widziała w nim żywy, najczystszy wzór życia kapłańskiego, całkowicie oddanego chwale Bożej. Po suppressji zgromadzenia ks. missjonarzy, przyjęty 1864 r. do djecezji kujawsko-kaliskiej jako professor seminarjum w Włocławku, takiż sam pracowity, pokorny i święty żywot prowadził jak poprzednio u ś. Krzyża w Warszawie, a gdy długi trud i dolegliwości wątłego zawsze jego ciała zagroziły w końcu jego życiu ziemskiemu, na nalegania sióstr miłosierdzia udał się w połowie listopada w drogę do Warszawy celem kuracji; nie mogąc dalej drogi swojej odbywać, zatrzymał się w Łowiczu u ks. Orlikowskiego i tam budująco, świątobliwy zakończył żywot 23 gr. 1868. Cf. *Przegl. Kat. z 1869 r.* str. 6, 113, 129, 145. *N.*

Pawlicki Stefan Zacharjasz, ksiądz, profesor zwyczajny filozofji chrześcjańskiej i dogmatyki fundamentalnej, ur. się w Gdańsku 2 wrześ. 1839. Nauki gimnazjalne pobierał w Ostrowie do r. 1858. Przez lata następne słuchał filologji i filozofji w uniwersytecie wrocławskim. Od r. 1862—1865 podróżował po Włoszech, Francji i Niemczech, a wróciwszy do Wrocławia 1865 r., otrzymał tu stopień doktora filozofji i magistra nauk wyzwolonych. Od 1866—1868 wykładał jako docent filozofję w szkole głównej warszawskiej. Udawszy się następnie do Rzymu, wstąpił do zgromadzenia księży Zmartwychwstania Pańskiego i uczęszczał przez 4 lata na wykłady filozoficzne i teologiczne w Collegium Romanum. R. 1872 wyświęcony na kapłana, r. 1874 promowany na doktora ś. Teologji, pełnił w papieskiem kolegjum polskiem obowiązki prorektora aż do r. 1882. Równocześnie został członkiem czynnym Arkadji a następnie trzech innych rzymskich akademji: dell Immacolata Concezione, Tiberina, di Religione cattolica, jako też stowarzyszenia: dei cultori di christiana archeologia. W jesieni 1882 r. objął na wydziale teologicznym wszechnicy Jagiellońskiej nowo utworzoną katedrę filozofji chrześcjańskiej, obok której od r. 1883 wykłada teologję fundamentalną, najpierw jako profesor nadzwyczajny a od r. 1883 jako profesor zwyczajny. W roku 1885 został członkiem korespondentem wydziału historyczno-filozoficznego Akademji umiejętności w Krakowie. Uczony ten mąż stoi dziś bezwątpienia w pierwszym rzędzie znawców filozofji. Ogłosił, między innemi, następujące prace: *Filozoficzne: De Schopenhaueri doctrina et philosophandi ratione*, Vratislaviae 1865 8-o pp. 80. *Szkoła Eleatów*, w Bibl. Warsz. 1866 str. 46. *O metodzie w filozofji* w Gaz. Warsz. z 1867 N. 269—275. *Wiktor Cousin*, w Bibl. Warsz. 1867 str. 19. *Abelard i Heloiza*, w Bibl. Warsz. 1867 str. 75. *Wyprawa filozofów*, w Wykazie odczytów szkoły Główn. Warsz. na półrocze letnie 1867 str. 22. *O podstawie i granicach filozofji*, Kraków 1870 4-o str. 81. *Historja filozofji Greckiej od Talesa* (kończy się na charakterystyce szkół sokratesowych) *do śmierci Arystotelesa*, t. I, Krak. 1890. *Le origini del cristianesimo*, w czasopiśmie La Rassegna italiana z r. 1881 str. 120, to samo rozszerzone i przerobione ukazało się po polsku i po niemiecku: *O początkach chrześcjaństwa*; *Der Ursprung des Christenthums*, Mainz 1885 str. 254. *Literackie i popularne: Społeczeństwo Abisynia* w Bibl. Warsz. z r. 1867 str. 20. *Obrona Xantyppy* w Kronice Rodz. z r. 1867 str. 8. *Studja nad Darwinizmem*, Kraków 1875 str. 106. *Mózg i dusza*, Kraków 1884 str. 125. Inne prace tego męża uczonego zostały ogłoszone w czasopismach zagranicznych.

Pawła ś. Stowarzyszenie, założone przed kilkunastu laty w Fryburgu szwajcarskim przez ks. Schordereta, ma na celu apostolat przez prasę i oddziaływanie przeciwko prasie złej, osobliwie też pko dziennikarstwu antychrześcjańskiemu. W tej myśli stowarzyszenie to wzięło sobie za zadanie: 1. grupowanie i wytwarzanie drukarzy, pisarzy, kolporterów żyjących w modlitwie i duchu poświęcenia; 2. odpieranie ustawicznych potwarzy i kłamstw szerzonych celem podkopywania religji i zniesławiania duchowieństwa; 3. nauczanie ludu przez dzienniki, kalendarze, broszurki, illustracje wszelkiego rodzaju, rozdawane darmo w miarę środków stowarzyszenia; 4. zakładanie bibljotek, czytelni, kiosków; 5. założenie agencji katolickiej dostarczającej nowin i telegramów. Wykonanie zadania tego stowarzyszenia nie było łatwe; to też założyciel odwołał się początkowo do ducha poświęcenia młodych kobiet, któreby chciały być zecerkami. Stawiło się ich zaraz siedm, które udały się do Lyonu, celem wydoskonalenia się w drukarstwie; dziś pracuje ich już przeszło siedemdziesiąt, żyjących wspólnie jak zakonnice, jakkolwiek są bez ślubów zakonnych i zupełnie wolne co do swej przyszłości. Stowarzyszenie ma obecnie 2 drukarnie w Fryburgu, drukujące kilka dzienników francuzkich i niemieckich, oraz drukarnię w Paryżu i w Trewirze. Wychodzący w tem ostatniem mieście Paulinus Blatt, liczył w r. 1891 prenumeratorów 28,000. — Cf. Annalen des Werkes vom hl. Paulus, Freiburg (Schw.). *N.*

Pawłowski Daniel, ks. jezuita, ur. na Wołyniu 1626 r., wstąpił do zakonu 1643, uczył w rozmaitych kollegjach matematyki, filozofji, teologji; świątobliwy i pracowity swój żywot zakończył w Rawie 1673. Z licznych prac jego teologicznych, wysoko cenionych w kraju i zagranicą, wymieniamy: *De immaculate concepta B. M. Virgine*, Krak. 1669; *Vita P. Gasp. Drużbicki Poloni s. 7.* ib. 1670; *Conceptus duo admirabiles* ib. 1671; *Locutio Dei ad cor religiosi per decem v. octo dies Exercitiorum spiritualium*, Kalisz 1670. Dzieło to miało 23 wydań, i przetłumaczone było na polski, niemiecki i hiszpański język, przedrukowywane wielokrotnie w Ingolsztadzie, Pradze, Dillingen, Liège, Tyrnawie, Wrocławiu, Turynie, Kolonji, Luzernie, Koimbrze. *N.*

Pawłowski Stanisław, biskup ołomuniecki, herbu Leliwa, ur. na Pomorzu, wychował się w Wiedniu, i tam wstąpił do stanu duchownego, cieszył się względami Rudolfa II, cesarza, został 1579 r. po Janie Mezanie biskupem Ołomunieckim, i zalicza się do rzędu najznakomitszych pasterzy tej katedry biskupiej (ob. tej Enc. XVII, 287). R. 1587 posłował do Polski po śmierci Stefana Batorego i później 1595 za Zygmunta III. Opis tych poselstw jego wydał *E. Mayer* p. t. *Des Olmützer Bischofes S. Pawłowski Gesandschaftsreisen nach Polen um Anlass der Königswahl nach dem Ableben Stephan's 1587. 1595*, Kremsier 1861. Um. 1598. Pisma jego: *Commentarius itineris Leonis a Rozmital*, Olomuniec 1577; *Rudolphi II Rom. Imp. St. Pawl. ep. Ol. oratoris ad [illegible] Regni Poloniae etc. Senatores et nobiles equites oratio ad novi regis elect. habita*, Kraków 1587; *Oratio in comitiis generalib. Cracoviae habita*, ib. 1595. *N.*

Pazmany Piotr, arcybiskup Granu i kardynał. Ur. [illegible] w Wadkim Waradynie (Grosswardein), z rodziców szlacheckich [illegible] ale niebogatych i akatolików. W 13 roku życia [illegible]

na katolicyzm, i jako 17-letni młodzieniec wstąpił do nowicjatu u jezuitów w Krakowie. W Wiedniu uczył się filozofji, w Rzymie teologji, potem studjował jeszcze w Gratzu oba te przedmioty, następnie pracował jako gorliwy misjonarz w ojczystych Węgrzech. Kiedy na sejmie, który Macieja II na tron węgierski wyniósł, akatolicy wystąpili z żądaniem wydalenia jezuitów z Węgier, stanął w obronie swojego zakonu Pazmany w mistrzowsko napisanej apologji, i tego dokazał, że jezuitów zostawiono w spokojności (cf. apologję P-a w *Kazi*, hist. Hung. p. I). Żarliwie pracował nad nawracaniem protestantów, którzy wtedy mieli w Węgrzech przewagę, działając nie tyle na massy, ile na ich przywódzców, a powagą swojej osoby, natchnioną wymową, wreszcie zręcznością swoją i przenikliwością sprawił, że wiele osób z możnych rodzin węgierskich wróciło na łono Kościoła katolickiego. Dla tych nawróconych i w ogóle celem nawracania akatolików, napisał po węgiersku *Hodegue*, czyli *przewodnik do prawdy*, 3 t. Posonii 1613, Tyrnaviae 1762 in f., dzieło, które protestantyzmowi w Węgrzech zadało cios stanowczy, dzieło, które pięknością stylu, erudycją, djalektyką i umiejętnem traktowaniem przedmiotu wywołało powszechne podziwienie, i znakomite nawrócenia pociągnęło za sobą. Trudno było znaleźć męża, właściwszego od Pazmana, do objęcia najwyższego urzędu kościelnego w Węgrzech; mianował go też król Maciej arcybiskupem Granu (ob.) r. 1616. Na tem stanowisku P. czynny brał udział w życiu publicznem, i w energicznym Ferdynandzie II (ob.) znajdował potężną podporę. Jak wszędzie, tak i w Węgrzech, brak wykształcenia religijnego i naukowego i demoralizacja pewnej części duchowieństwa wielce sprzyjały postępom protestantyzmu; nadto w Węgrzech w owym czasie w wielu miejscowościach katolickich zgoła nie było księży katolickich. Dla zaradzenia tak smutnemu stanowi rzeczy, P. zakładał szkoły i seminarja, za jego sprawą powstały: seminarjum w Wiedniu, które dotąd pod jego nazwiskiem tam istnieje; szlachecki konwikt w Tyrnawie (Tyrnau) pod kierunkiem jezuitów i tamże pod temże kierownictwem uniwersytet. Jednocześnie na licznych synodach porządkował sprawy kościelne i przywracał karność kościelną w duchu przepisów soboru Trydenckiego. Pod jego zarządem stan duchowny odzyskiwał w Węgrzech powagę, odzyskał także majętności, wydarte mu przez możnowładztwo. W nagrodę tylu i tak wielkich zasług otrzymał P. 1629 kapelusz kardynalski. Umarł 1637, i sam dla siebie ułożył prosty grobowy napis: „Piotr Pazman, kardynał." „Kto nie nazwałby Pazmana wielkim, ten musiałby nie posiadać poczucia wielkości albo zaślepiać się duchem stronniczym. Kiedy Pazman występował na widownię, duchowieństwo katolickie w Węgrzech było ubogie, uciśnione, wystraszone, nieliczne; kiedy umierał, hierarchja węgierska była bogatą, potężną, szanowaną, odważną, naukowo wykształconą; od Pazmana datuje się uczoność madziarskich teologów katolickich; żadne stronnictwo nie może się poszczycić mężem, któryby ośmielił się mierzyć z Pazmanem. Kiedy P. występował, Węgry były protestanckiemi, a stały się katolickiemi, kiedy umierał." Tak się wyraża o tym znakomitym prałacie Mailath w swojej historji Madziarów, t. IV, s. 259. O jezuitach tak pisze tenże historyk w historji państwa Austrjackiego: „Jezuici wszystkiemi siłami popierali zwycięzkiego arcybiskupa (Pazmana); Ferdynand i biskupi węgierscy dostarczali środków materjalnych. Towarzystwo

Jezusowemu; skutkiem tych wspólnych usiłowań, w chwili zgonu P'a, najznakomitsze, najbogatsze, najpotężniejsze rodziny węgierskie nawróciły się do katolicyzmu, zrównoważyły się oba stronnictwa religijne, i utorowana była droga, na której protestanci musieli zejść do mniejszości." Oprócz wyżej wymienionych pism, zostawił P. kilka innych dzieł, pisanych po madziarsku lub po łacinie, i pod nim i za jego wpływem w literaturze węgierskiej wyrobił się kierunek, który przez cały z górą wiek następny miał się rozwijać. Oprócz kazań, które dziś jeszcze wysoko się cenią i używają, napisał jeszcze: *Dissertatio an unum aliquod ex omnibus lutheranis dogmatib. romanae Ecclesiae adversantibus Scriptura s. contineat*, Posonii 1631 in 4-o; *Controversiae fidei*, Viennae 1616 in 8-o. Cf. *Mailath*, Gesch. der Magyaren u. des östr. Kaiserstaates.—Obszerną biografję P'a wydał po węgiersku *Frankl*, 1868 w Peszcie.

(*Schrödl*).

Pearson (*Persan*, *Personius*), Jan, teolog angielski, ur. 1615 r. w Creak w hrabstwie Norfolk, wstąpił 1631 do kolegjum w Cambridge, otrzymał tam stopień magistra filozofji, potem został kapelanem u lorda Jerzego Goring w Exeter, prebendarzem w Salisbury, kaznodzieją przy kościele ś. Krzysztofa w Londynie i doktorem teologji. Ponieważ był monarchistą, przeto przez lat 11 nie zajmował żadnego urzędu, to jest, do czasu, kiedy przywrócono monarchję w osobie Karola II 1660. Wtedy mianowany był archidjakonem w Surrey, następnie przełożonym kolegjum Jezusa w Cambridge, prebendarzem w Ely, kapelanem królewskim, w końcu przełożonym kolegjum ś. Trójcy w Cambridge. W r. 1672 otrzymał biskupstwo Chester, umarł w lipcu 1686. Pearson należy do najuczeńszych episkopalistów, i celował niezwykłą biegłością zarówno w archeologji kościelnej jak w historji. Pracował nad wielkiem wydawnictwem, które ukazało się w druku p. t. *Critici sacri*. Nadto zostawił objaśnienia symbolu apostolskiego i *Vetus et novum Testamentum graecum cum praefatione*, *Vindiciae epistolarum St. Ignatii*, *Prolegomena in Hieroclem* i *Annales Cyprianici*, umieszczone przy edycjach ś. Cyprjana, oksfordzkie i amsterdamskiej. Zbiorowe wydawnictwo dzieł Pearsona wyszło 1688, po śmierci autora, w Londynie pod tytułem: *Opera posthuma*, w którem wydrukowano jego *Annales Paulini*, *Lectiones in acta apostolorum*, *Dissertationes II de serie et successione episcoporum*. Brat autora, *Ryszard Pearson*, który wraz z nim pracował nad dziełem „Critici sacri", wszedł 1646 do kolegjum w Cambridge, wykładał tam w kolegjum Gresshama prawo cywilne, był bibljotekarzem w St James, umarł 1670, wróciwszy, jak mniemano, na łono Kościoła katolickiego; zostawił *Praelectiones theologicae*, wydane 1661 w Londynie in folio. *J. N.*

Peculium clerici oznacza w ogóle drobną własność i swoje znaczenie prawne wywodzi z prawa rzymskiego, z którego przeszło do 25 tytułu trzeciej księgi Dekretaljów gregorjańskich (*de peculio clericorum*). Podług dawniejszego prawa rzymskiego *filius familias* nie mógł mieć żadnej osobistej własności, i wszystko, coby pozyskał, przechodziło na własność ojca, ten zaś przekazywał zazwyczaj synowi część swojej majętności do jego zarządu i użycia, bez prawa jednak własności; ta właśnie część mienia, oddana tak synowi, nazywała się *peculium* (Instit. 1. Per quas person. II, 9), a w dokładniejszem określeniu *peculium profectitium*.

ponieważ pochodziło od ojca i do niego należało. Prócz tego jeszcze mógł syn podług nowszego prawa pozyskać i posiadać osobistą własność, która w istocie swej tem się różniła od pierwotnego *peculium*, że syn mógł niem swobodnie rozporządzać tak za życia jak też i testamentowo. W podobnem znaczeniu wyraz ten używa się w prawie kanonicznem o własności duchownego, *peculium clerici*, z późniejszem wszakże rozróżnieniem pomiędzy *peculium beneficiale s. ecclesiasticum* i *peculium patrimoniale i quasipatrimoniale*. Przez pierwsze t. j. *pec. beneficiale* rozumie się uczestniczenie w tej majętności kościelnej, która beneficjatowi oddana jest *titulo beneficii* do używania, również jak i ta, którą pozyskuje za spełnianie funkcji kapłańskich, *titulo clericali*; do drugiego zaś rodzaju własności *pec. patrim. vel quasipatrimoniale* zalicza się wszystko, co duchowny posiada podobnie jak każdy inny członek społeczeństwa, czy to z dziedzictwa, *titulo patrimoniali*, czy też zarobkiem jakim jak np. pracą literacką, *titulo civili*. Własnością z pierwszego tytułu posiadaną duchowny nie może rozporządzać samowolnie (c. 7. 9. 12 X De testam. III, 26). Tylko drobne podarunki za życia *in modum eleemosynae* (c. 8. I eod.) może z tej własności robić prawdziwie potrzebującym krewnym i służbie swojej (c. 12. X eod.). Nie wolno mu też rozporządzać testamentowo majątkiem, oszczędnością zebranym z dochodów kościelnych. Co zaś posiada z dziedzictwa, zarobku cywilnego, z darowizny, stanowi jego własność zupełną, którą podług woli swojej rozporządzać może (Conc. Cart. III a 397, c. 49 in c.l. c. XII qu. 3); i wtedy tylko gdy majętnością tą nie rozporządził i gdy nie miał krewnych, przechodziła ona do kościoła (l. 32 § 2 Cod. De episc. et cler. 1, 3; Nov. 131, c. 13) Cf. art. Testament. (*Permaneder*) *N.*

Pedagogja. I. Ostateczny cel wychowania. II. Wychowanie i grzech pierworodny. III. Wychowanie i chrystjanizm. IV. Rodzice i dzieci. I. Człowiek przychodzi na świat nierozwiniętym i nieudolnym, fizycznie i duchowo. Samemu sobie pozostawiony, nie przeżyłby dnia jednego. Pod wszelkiemi względami potrzebuje pomocy bliźnich; inni ludzie a przedewszystkiem rodzice muszą go pielęgnować i czuwać nad nim, jeżeli ma on dojść do zgodnego z naturą rozwoju, cielesnego i duchowego. Taki jest porządek rzeczy, nakreślony przez opatrzność Bożą. Człowiek, najszlachetniejsze i najprzedniejsze stworzenie Boże na tym świecie, pod względem bytu swego i rozwoju najbardziej ze wszystkich stworzeń potrzebuje pomocy i działalności swego otoczenia ludzkiego, a to dla tego, aby doszedł do przeświadczenia, iż jest członkiem wielkiej rodziny bożej, społeczności ludzkiej, i aby tem przeświadczeniem przejęty, przykładał się następnie, w miarę sił swoich, do doczesnego i wiecznego dobra tejże społeczności.—Działalność, jaką inni ludzie, już w dojrzałości rozwoju pozostający, zwracają ku jeszcze niedojrzałym, młodocianym ludziom, celem ich fizycznego i duchowego rozwinięcia, nazywamy w y c h o w a n i e m. Wychowanie jest więc niezbędnie k o n i e c z n e m dla człowieka, jeżeli ma on dojść do tego, do czego Bóg go przeznaczył. Nie tylko stosunkami społecznemi uwarunkowane jest wychowanie, ale jest ono raczej postulatem natury i przyrodzonego porządku rzeczy. Od pierwszych chwil życia, wychowanie musi podać człowiekowi rękę pomocną, musi prowadzić go i kierować nim, aż do tego czasu, kiedy człowiek dojdzie do takiej dojrzałości, która pozwoli mu poruszać się w życiu bez podpo-

wychowawczych i zająć stanowisko, jakie Opatrzność wyznaczy mu w społeczeństwie.—Wychowanie nie tylko jest koniecznem dla człowieka, ale wywiera ono największy i najdonioślejszy wpływ na całe jego życie dalsze. Sposób, w jaki dokonywa się wychowywanie jeszcze niedojrzałego człowieka, rozstrzyga o całej jego przyszłości. Przy zaniedbanem wychowaniu dziczeje człowiek, niepielęgnowane marnieją w nim dobre zarody, natomiast biorą górę namiętności i złe popędy, i zatruwają cały jego dalszy żywot. To też zupełnie słusznem jest, w wyżej wskazanem znaczeniu, twierdzenie, że człowieka takim, jakim jest, czyni wychowanie.—Wychowanie zaś, jeżeli ma prawdziwie zasługiwać na tę nazwę, powinno trzymać się p e w n e g o p l a n u. Wychowywanie na chybi trafi, bez planu i porządku, zgoła nie jest wychowaniem. Wszędzie, gdziekolwiek człowiek chce dojść własnem działaniem do pewnego określonego celu, powinien mieć przed sobą jakiś wyraźny plan, i do tego planu stosować całą swoją działalność. W przeciwnym razie nigdy nie osiągnie zamierzonego celu. Tak samo rzecz się ma z działalnością wychowawczą, a to tem bardziej, że chodzi tu o doczesne i wieczne dobro lub nieszczęście i niedolę człowieka, które, jak wyżej powiedzieliśmy, zależą od wychowania. Tylko uporządkowane w tem znaczeniu wychowanie zasługuje na nazwę wychowania; plan pewien leży w samem pojęciu wychowania, i gdzie nie ma planu, tam nie ma w ogóle urzeczywistnienia idei wychowania. Plan zaś i porządek presuppounją pewne z a s a d y, podług których odbywa się wychowanie. Nie może się zwać prawidłową działalność, jeżeli nie spoczywa na pewnych zasadach, i jeżeli nie usiłuje zastosować i urzeczywistnić owych zasad w planie, jaki sobie nakreśliła.—Pojęcie wychowania w obszernem znaczeniu obejmuje także n a u c z a n i e. Nie podobna odłączyć nauczania od wychowania, pierwsze z drugiem istotowo się łączy, gdyż nauczanie jest z jednej strony częścią, z drugiej środkiem wychowania. Jest ono najpierw c z ę ś c i ą wychowania, gdyż zadaniem nauczania jest wykształcenie umysłowe i rozwinięcie w człowieku poznania i wiedzy, co oczywiście stanowi odrośl i gałąź wychowania ogólnego. Powtóre, nauczanie jest ś r o d k i e m wychowania, gdyż przez nauczanie ma wychowaniec dojść do tego stopnia rozwoju i ukształcenia, do jakiego wychowanie winno go doprowadzić. Jeżeli całe wychowanie powinno być systematycznem, to być niem winno także nauczanie, jako część i środek wychowania w ogóle, i jeżeli całe wychowanie powinno się kierować pewnemi zasadami, to powinno się niemi także kierować nauczanie. Wszystko, cokolwiek odnosi się w ogóle do wychowania, odnosi się pod tym względem, także do nauczania.—Otóż z a d a n i e m p e d a g o g j i [1]) jest rozwinąć owe zasady całego wychowania i do wszystkich jego gałęzi i działów zastosować. Ma ona tego dokonać zarówno odnośnie do wychowania w ogóle jak i do nauczania w szczególności. Pedagogję więc, jako naukę o wychowywaniu i nauczaniu, tak można określić, że jestto nauka o przewodnich i kierowniczych zasadach wychowania i nauczania, i o zastosowaniu tychże zasad do wszystkich rozgałęzień i stadjów wychowania i naucza-

[1]) Grecki wyraz παιδαγογία pochodzi od παῖς = *dziecko*, i ἄγειν = *prowadzić, kierować, wychowywać.*

nia. Definicja ta obejmuje wszystko, cokolwiek należy do istotowej treści i do rzeczywistego zadania pedagogji.—Nieraz daje się słyszeć pytanie, czy w ogóle jest niezbędnie konieczną pedagogja, jako nauka o wychowaniu. Nie brak tych, co na owo pytanie odpowiadają przecząco. Rodzice, twierdzą oni, częstokroć wychowują dzieci swoje bardzo rozumnie i dobrze, nic zgoła nie wiedząc o pedagogji naukowej. Wielu innych zaś, pomimo wtajemniczenia we wszystkie subtelności pedagogji naukowej, okazują się w praktyce bardzo nieudolnymi wychowawcami. Zaiste, i my nie myślimy twierdzić, iżby rodzice nie mogli dobrze wychowywać dzieci, bez znajomości pedagogji naukowej. Miejsce naukowych zasad pedagogicznych zastępuje im zdrowy rozum, głębokie uczucie chrześcjańskie i tradycja wychowawcza, przechodząca w rodzinach z pokolenia na pokolenie, i dopóki rodzice trzymają się owych drogowskazów, niezawodnie dobrze wychowywać będą dzieci swoje, a nawet częstokroć lepiej aniżeli naukowi pedagodzy, którzy uwikławszy się w sieć przepisów i reguł teoretycznych, zapominają o regułach roztropności i zdrowego rozumu ludzkiego. Zwłaszcza też dobra, chrześcjańska tradycja najdodatniejszy wpływ wywiera na domowe, rodzicielskie wychowanie. Skrzywienie i skażenie wychowania ztąd w znacznej mierze pochodzi, że w rodzinach, należących do tak zwanej „inteligencji" nowoczesnej, dawna chrześcjańska tradycja wychowawcza poszła w poniewierkę. Wcale też nie stawiamy żądania, ażeby wszyscy, którym dostało się w udziale wychowywanie dzieci, koniecznie rozczytywali się w pedagogji naukowej. Żądanie takie byłoby nawet śmiesznem. Lecz niezależnie od ogólnej naukowej wartości pedagogji, poznać ją winny, ze względów praktycznych, dwa mianowicie stany, stan nauczycielski i stan duchowny. Co się tyczy stanu nauczycielskiego, to wiadomo, że nauczyciel obiera sobie zawód wychowawczy jako powołanie społeczne, i pod tym względem jego działalność nie ogranicza się ciasnym zakresem jednej rodziny, ale daleko szersze ma rozmiary. Kto zaś obiera sobie jakiś zawód, ten powinien ex professo wszechstronnie, a więc i naukowo, z nim się zapoznać; nie wolno mu się zadowalniać samą biegłością praktyczną i urywkowemi wiadomościami, gdyż wtedy nie zdołałby należycie spełnić swego zadania. Odnosi się to do wszystkich powołań społecznych, a tem bardziej do powołania wychowawców, gdyż chodzi tu nie o jakieś podrzędne sprawy doczesne, ale o doczesne i wieczne dobro lub nieszczęście dusz dziecięcych, które Bóg stworzył na obraz i podobieństwo swoje. Nauczyciel nie może się więc obejść bez gruntownej znajomości pedagogji. Również tak samo rzecz się ma ze stanem kapłańskim. Kapłan ma prowadzić ludzi drogą zbawienia wiecznego. Wielkie to jest ale i trudne zadanie, wymagające gruntownej znajomości tych wszystkich zasad, jakie ciągle winno mieć przed sobą kierownictwo duchowne. To zaś kierownictwo duchowne, mające prowadzić ludzi drogą zbawienia, nie rozpoczyna się dopiero wtedy, gdy ludzie dochodzą do wieku dojrzałego, ale winno działać i wpływać od najpierwszej młodości człowieka, zwłaszcza, że potrzebuje go człowiek jeszcze bardziej w dziecięcych i młodocianych latach niż w wieku późniejszym. To też kapłan, może jeszcze w wyższym stopniu, obowiązany jest poznajomić się z zasadami wychowania i z trafnemi sposobami ich stosowania, aby mógł, według woli i myśli Bożej, spełnić zadanie, do jakiego Bóg go powołał. Od pedagogji, jako

nauki o wychowaniu, odmienną jest pedagogja jako sztuka wychowywania. Tę ostatnią możnaby określić jako pewną zręczność i biegłość w kierowaniu wychowaniem i nauczaniem. Sztuki wychowywania, tak samo jak wszelkiego innego kunsztu, można nabyć tylko drogą ciągłej praktyki. Jest to oczywistem, że kto zapoznał się z pedagogją naukową, nie odrazu skutkiem tego staje się dobrym pedagogiem; nadto powinien się w praktyce wykształcić. Jak wszędzie, tak i tu, dopiero praktyka uzupełnia teorję. Warunkiem więc dobrego wychowywania i nauczania jest pewna biegłość praktyczna; kto jej nie posiada, temu zawsze trudno będzie wyrobić się na dobrego pedagoga, choćby wybornie znał teorję. Lecz nie należy ztąd wyciągać wniosku, iżby wszystko tu zależało od praktyki i że teorja jest zbyteczną. Dobra praktyka rozwija się zawsze tylko na podstawie dobrej teorji, gdyż praktyka jest tylko stosowaniem zasad, sformułowanych przez teorję.—Już filozofja starożytna wprowadziła teorję o wychowaniu w zakres swoich badań, i uznała jej wielką doniosłość pod względem psychologicznym i społecznym. Pytagoras, Platon i Arystoteles mówią w swoich systemach także o zasadach wychowania. Nadmienić wszakże trzeba, że pomysły ich w tym przedmiocie nie należą do najtrafniejszych. Nie zdołali oni wznieść się po nad ducha starożytności pogańskiej, która w jednostce ludzkiej nic więcej nie widziała jak cząstkę ogółu; za czem poszło, że ich teorje wychowawcze były w samej zasadzie błędne, i jeszcze bardziej umacniały ducha pogańskiego. Prawdziwa teorja o wychowaniu mogła rozwinąć się tylko na gruncie chrześcjańskim, gdyż dopiero chrystjanizm wyjaśnił prawdziwe stanowisko człowieka w całokształcie rzeczy, i określił jego stosunek do Boga i do wielkich urządzeń społecznych w świecie. To też zaraz w pierwszych wiekach pedagogja chrześcjańska weszła w swoje prawa i wystąpiła jako przeciwniczka pedagogji pogańskiej. W miarę jak rozwijała się wiedza chrześcjańska i coraz szerszy zakres obejmowała, wkroczyła ona także w sferę pedagogji i oświeciła takową światłem zasad chrześcjańskich. Znane są „katechezy“ *Cyrylla* jerozolimskiego, wskazujące, jak trzeba młodzieży wykładać religję; znane są „nauki katechetyczne“ *Grzegorza z Nyssy*, znane jest pismo ś. *Augustyna* „De catechizandis rudibus“. I w chrześcjańskich Wiekach Średnich nie zaniedbywano teoretycznej pedagogji. Dość tu wymienić dzieło *Wincentego z Beauvais*; „De instructione filiorum regiorum et nobilium“ z trzynastego wieku; mniej znaną ale nie mniej gruntowną była księga *Mapheusa Vegiusa*, sekretarza brewjów w Rzymie: „De educatione liberorum et de eorum claris moribus“ z XV wieku. W ten sposób dalej rozwijała się pedagogja chrześcjańska i zasady swoje szerzyła. Odkąd wszakże w nowszych czasach zaczęto poczytywać chrystjanizm za „instytucję przestarzałą“, odkąd zaczęto głosić odstępstwo od nauki Jezusa Chrystusa i wytępienie takowej jako drogę do najwyższego rozwoju kultury ludzkiej, odtąd także pedagogja odwróciła się od chrystjanizmu, porzuciła grunt porządku nadprzyrodzonego i zeszła na poziom naturalizmu. Tak samo jak filozofja, wyzuwała się pedagogja z charakteru chrześcjańskiego, odpychała wyższe, przewodnie idee chrześcjańskie, natomiast zdobiła się nazwą „filantropizmu.“ Już w XVII wieku torował drogę temu kierunkowi Locke w piśmie swojem: „Thoughts *on education*“ („*Myśli* o wychowaniu“), ostatecznie zaś wykształcił

w wieku ośmnastym *Rousseau* (ob.), którego „Emile“ stał się ideałem nowoczesnej pedagogji. Niemcy poszli, jak zwykle, w ślad za francuzami, i widzieli w „Emilu“ szczyt mądrości pedagogicznej. *Basedow* (1723 1790) i jego szkoła stanęli na racjonalistowsko-naturalistycznem stanowisku Rousseau, a po nad to stanowisko nie wzniósł się także *Pestalozzi* (ur. 1746). W najnowszych czasach kierunek antychrześcjański zaostrzył się jeszcze bardziej na zachodzie. Duch rewolucyjny i liberalny opanował pedagogję i wyzyskuje ją teoretycznie i praktycznie dla swoich celów. Nienawiść do chrystjanizmu nurtuje nowczesną pedagogję zachodnią, i dokłada wszelkich starań, aby oderwać młodzież od nauki chrześcjańskiej, aby zatruć nowe pokolenia w samem ich źródle i nawrócić do pogaństwa. Zabójcze tych doktryn owoce są już aż nadto widoczne. I nie może być inaczej. Antychrześcjańska, naturalistyczna pedagogja nie może wydać prawdziwego wychowania, sprzeciwia się ona porządkowi bożemu, a co porządkowi temu uwłacza, nosi na sobie piętno bezpłodności i zniszczenia.—Pedagogja jako nauka podać więc i wyjaśnić winna zasadnicze prawdy wychowania, następnie rozważyć sprawę wychowania w jej całości, w końcu przejść do kwestji nauczania w szczególności. Nauczanie jest wprawdzie, jak o tem już mówiliśmy, tylko częścią wychowania, ale jest jego częścią najobszerniejszą.—Jak wszędzie, tak i w pedagogji z a s a d y zajmują pierwsze miejsce. Przez nie i w nich otrzymuje cała sprawa wychowania pewien określony kierunek i przewodnie reguły. Są to jakoby słupy drogowe, które wskazują wędrowcowi kierunek drogi i nie pozwalają mu się zbłąkać.—Dla oznaczenia istoty i podstaw wychowania, trzeba przedewszystkiem wyjaśnić trzy punkta: najpierw, jaki jest ostateczny cel wychowania, powtóre, jaka jest etyczna natura wychowańca, a ponieważ ta etyczna natura wychowańca jest uwarunkowana grzechem pierworodnym, przeto w jakim stosunku pozostaje g r z e c h p i e r w o r o d n y do wychowania; po trzecie, jakie stanowisko winien zajmować c h r y s t j a n i z m w wychowaniu, gdyż tylko z chrystjanizmu czerpie wychowanie prawdziwą treść swoją. Przedewszystkiem winna mieć pedagogja na widoku o s t a t e c z n y c e l wszelkiego wychowania. Wychowywać jestto, jak wyżej powiedzieliśmy, systematycznie działać na niedojrzałego jeszcze człowieka, i to w taki sposób, ażeby tenże, doszedłszy do dojrzałości, mógł osiągnąć i urzeczywistnić cel, dla którego wychowywano go i kształcono. Jeżeli więc chcemy wyjaśnić istotę wychowania, to powinniśmy przedewszystkiem uprzytomnić sobie cel, dla którego człowiek się wychowuje. Przed określeniem tego punktu, nie podobna uczynić ani jednego kroku naprzód w teorji wychowania. Rzecz to oczywista, że ostateczny cel wychowania jest ten sam, co o s t a t e c z n y c e l c z ł o w i e k a w ogóle. Gdyż skoro od wychowania zależy cały układ życia ludzkiego w latach dojrzałości, to wychowanie nie tylko nie powinno omijać ostatecznego celu człowieka, ale owszem powinno mieć w tym ostatnim przewodnią regułę i normę, to jest, wychowanie powinno tak urabiać człowieka, aby, doszedłszy do dojrzałości, mógł on i pragnął wszechstronnie spełnić zadanie, jakie mu Bóg przeznaczył, i aby w ten sposób osiągnął swoje przeznaczenie ostateczne. Co do tego nie [illegible] żadnej wątpliwości. Ztąd też tu, gdzie chodzi o ostateczny [illegible]eka, wszystko zależy od tego, jak pojmujemy ostateczny [illegible]

człowieka. Kto człowiekowi przyznaje tylko ziemskie życie, a więc całe przeznaczenie człowieka skupia w doczesności, ten na pytanie o ostatecznym celu człowieka będzie musiał całkiem inną dać odpowiedź aniżeli ten, kto wskazuje człowiekowi po nad tem obecnem życiem inne, wyższe w drugim świecie życie, i najwyższy cel życia ludzkiego przenosi po nad granice doczesności do przyszłego żywota. Obaj wręcz przeciwnemi drogami dążyć będą do celu wychowania, a ztąd ich nauka wychowania przybierze wręcz odmienne cechy. Po wyjaśnieniu tego punktu, kwestja celu wychowania nie nastręcza już trudności. Postaramy się odpowiedzieć na nią najpierw przecząco a potem twierdząco, to jest, najpierw odeprzemy błędne teorje a potem sformułujemy prawdziwą naukę o wychowaniu. Tu zaś mamy przed sobą dwie teorje, walczące ze sobą, „nowoczesną, liberalną" teorję i chrześcjańską.—Nowoczesna, „liberalna" teorja widzi ostateczny cel wychowania w wykształceniu wychowańca dla teraźniejszego życia. „Dziecko powinno wychowywać się dla doczesnego ziemskiego życia," tak głosi hasło liberalne. Z jakiemś pozaświatowem przeznaczeniem, z jakiemś życiem przyszłem, wychowanie nic nie ma do czynienia; co do tych rzeczy człowiek może, jeżeli zechce, zasięgać rady u religji, wychowawców wcale to nie obchodzi. Ci mają tem tylko się zaprzątać, aby człowiek, doszedłszy do dojrzałości, posiadał takie wiadomości i nabrał takiej „postawy moralnej," któreby pozwoliły mu spełniać jakiś zawód społeczny, oczywiście nie pomijając żadnej sposobności „zrobienia karjery." Tak wygląda praktyczna strona kwestji. W teorji wszakże liberalna teorja szumnemi frazesami zdobi istotne swoje cele. Powiada ona: celem wychowania jest humanitarność; człowieka wychowywać trzeba w duchu humanitarnym, dla bytu godnego istoty ludzkiej. Ciemnem wszakże pozostaje, co pod ową „humanitarnością" należy rozumieć. Gdyby „humanitarność" miała oznaczać harmonijny rozwój wszystkich zdolności człowieka, to nie możnaby w żaden sposób z wychowania wyłączać strony religijnej, skoro religja należy do najwyższych przywilejów człowieka w obec pozostałych stworzeń tego świata. Wolno też mniemać, że nowoczesna, liberalna pedagogja nie wie sama jeszcze, co właściwie ma oznaczać głoszona przez nią „humanitarność."—Drugiem hasłem pedagogji nowoczesnej jest „postęp". Wychowanie i nauczanie, powiada ona, powinny służyć „postępowi". Mglisty to i wieloznaczny termin, który wymagałby ściślejszego określenia. Istnieje zaiste prawdziwy postęp, a mianowicie postęp do owej doskonałości, która odpowiada ostatecznemu przeznaczeniu człowieka, i takiemu postępowi służyć winno wychowanie. Ale „nowoczesna" pedagogja pojmuje postęp w znaczeniu nowożytnej partji „postępowej", jako ciągłe i coraz głębsze odrywanie człowieka i społeczeństwa ludzkiego od chrystjanizmu i od porządku moralnego, których miejsce ma zająć, jako zasada wszelkiego dążenia osobistego i wszelkiego ruchu społecznego, ziemskie używanie życia, uwarunkowane coraz wszechstronniejszem poznawaniem natury i jej sił wyzyskiwaniem w interesie człowieka. Lecz taki postęp prowadzi do absolutnego panowania materjalizmu, a „nowoczesna" pedagogja, oddając na jego posługi sprawę wychowania, nie tylko przez to samo porzu[ca] ogólnie ludzkie stanowisko, ale objawia wyraźnie destrukcyjny charak[ter]

może opierać się tylko na wyraźnem lub ukrytem mniemaniu, że człowiek jest tylko istotą doczesną, że nie posiada duszy nieśmiertelnej, i że z tem życiem wszystko się dla niego kończy. Już z tego więc stanowiska rozważana, nowoczesna, „postępowa“ pedagogja jest owocem materjalistowskiego ducha czasu. Jest ona córą materjalizmu, i dlatego tylko materjalizmowi posługiwać może. Zapewne nie wszyscy jej przedstawiciele zupełnie są świadomi tego jej początku, zapewne ten lub ów z jej zwolenników, złudzony szumnemi frazesami o „humanitarności i postępie,“ nie dostrzega trującego jądra pod błyskotliwą skorupą, ale to nie zmienia istoty rzeczy. „Postępowa“ pedagogja już w swojej pierwszej tezie o celu wychowania wykazuje ścisły związek z darwinizmem, który widzi w człowieku tylko ostatni produkt rozwoju natury. — Ale również jest oczywistem, że takie ograniczanie celu wychowania do życia doczesnego, ziemskiego, obracać się może tylko na szkodę jednostek wychowywanych i całej społeczności ludzkiej. — Najpierw, co się tyczy wychowańca, to przypuśćmy nawet, że edukacja „postępowa“ wyćwiczy go należycie dla zadań doczesnych i osobistych, jakie przed nim stawia, że jego umysł opatrzy mnóstwem wiadomości,—ale wychowanie takie, oparte na podstawach, o których wyżej była mowa, nie zaszczepi w wychowańcu zasad moralnych, nie da mu, nie może dać hartu moralnego; człowiek zaś, pozbawiony zasad moralnych, stać się musi igraszką swoich namiętności, które prędzej lub później doprowadzą go do zguby i zatrują mu nawet jego ziemski żywot. Że zaś „postępowe“ wychowanie nie jest zdolne rozwinąć zasad moralnych w wychowańcu, jasne to dla każdego umysłu rozważniejszego, — gdyż moralna uprawa umysłu i charakteru może tylko wyrastać na gruncie religji i wyższego nadziemskiego porządku rzeczy. Niech tylko człowiek odrzuci ów porządek i zamknie się w doczesności i przyrodzoności, a zaraz ustępują z jego duszy wszelkie pobudki skuteczne do urabiania charakteru moralnego, i jeżeli mówi się tu jeszcze o moralności, to moralność taka jest tylko konwencjonalnym pozorem, o tyle zachowywanym, o ile zdają się tego wymagać doczesne sprawy i interesa. Powtóre, co się tyczy społeczeństwa, to edukacja „postępowa“ może być dla niego tylko zgubną. Gdyż, najpierw, społeczeństwo, z istoty swej, opiera się na podstawach moralnych. Wychowanie więc „postępowe,“ już mocą samego celu, jaki sobie stawia, podkopuje moralną stronę w człowieku, burzy podstawę społeczeństwa, i działa na ogół społeczny destrukcyjnie. Potrzecie, wychowanie, zakładając sobie przysposobienie jednostek tylko do ziemskich celów, zabiegów i interesów, szczepi tem samem w wychowańcach zaród bezwzględnego samolubstwa. Człowiek, tylko dla życia doczesnego wychowywany, wszędzie stawiać będzie na czele własny interes, nie troszcząc się o innych, którzy również o niego się nie troszczą i troszczyć nie potrzebują, gdyż na takiem samem jak tamten stoją stanowisku. Lecz panowanie egoizmu może tylko rozkładająco działać na społeczeństwo. Gdyż izolując człowieka od człowieka, egoizm nie jednoczy ale rozdziela ludzi, burzy żywy węzeł miłości, wiążący ludzi między sobą, i rozprzęga wewnętrzną moralną łączność społeczną. Przekonywa też doświadczenie, że antychrześcijańska pedagogja, z jej czysto ziemskim celem wychowania, wszędzie, gdziekolwiek górę bierze, wydaje faktycznie takie owoce, jakie logicznie z [illegible]ad wypływają. Jeżeli wychowanie zamyka człowieka w samej

tylko sferze materjalnej, jeżeli przed jego duszą nie stawia żadnych zapór wyższego porządku religijno-moralnego, to rzecz naturalna, że wychowaniec, doszedłszy do wieku dojrzałości, pogrąży się cały w życiu materjalnem i zgoła hamować nie będzie popędów swego samolubstwa i zmysłowości. Od młodocianych lat wychowanie przygotowywało go do takiego życia.—Ztąd zaś wynika oczywisty, logiczny wniosek, że celem wychowania nie może być wyłącznie życie doczesne. Postulaty antychrześcjańskiej pedagogii sprzeciwiają się zdrowemu rozsądkowi, przyrodzonemu rozumowi ludzkiemu i doświadczeniu dziejów. U wszystkich ludów we wszystkich czasach myśl o życiu przyszłem przenika, w mniejszym lub większym stopniu, całe życie społeczne, a więc i pedagogję.— Po tych negacyjnych roztrząsaniach przejdźmy do pozytywnej odpowiedzi na pytanie o celu wychowania. Odpowiedź tę podaje pedagogja chrześcjańska: odróżnia ona podwójny cel wychowania, najbliższy i ostateczny; najbliższy czyli bezpośredni cel jest środkiem i drogą, prowadzącą do celu ostatecznego. Według nauki chrześcjańskiej najwyższem i ostatecznem przeznaczeniem człowieka jest wieczna szczęśliwość w oglądaniu i miłowaniu Boga. Człowiek nie tylko dla tego świata istnieje; obecne życie winno być tylko przygotowaniem do lepszego, przyszłego żywota, w którym dopiero stanie człowiek u celu swoich przeznaczeń. Ze śmiercią ciała wschodzi dla niego nowe, wyższe życie, żywot uszczęśliwienia w Bogu. Jestto szczęśliwość nadprzyrodzona, jaka oczekuje człowieka na tamtym świecie; gdyż bezpośrednie oglądanie Boga, w którym znajdzie on owo uszczęśliwienie, jest, z istoty swej, stanem nadprzyrodzonym; światło chwały przedwiecznej rozlewa się tu na ducha ludzkiego i czyni go zdolnym do oglądania Boga, do czego z samej natury swojej zgoła nie byłby on uzdolnionym. Otóż tę nadprzyrodzoną, wieczną szczęśliwość w oglądaniu i miłowaniu Boga stawia chrystjanizm przed człowiekiem jako najwyższe i ostateczne jego przeznaczenie, i uczy człowieka, że wszystkie jego dążenia tu na ziemi ostatecznie zmierzać powinny do osiągnięcia owego celu ostatecznego, gdy zamkną się za nim wrota życia ziemskiego. Już sam rozum przyrodzony powiada nam, że nie podobna, aby człowiek, obdarzony duszą nieśmiertelną, mógł ograniczyć się samą doczesnością, że raczej jego ostateczne przeznaczenie musi przekraczać granice czasu, to jest, musi być wiecznem. Już w czysto naturalnym porządku rzeczy celem ostatecznym człowieka nie może być nic innego, jak wieczna szczęśliwość w doskonałem poznawaniu i miłowaniu Boga. Gdyż, inne względy pomijając, z natury dąży człowiek do doskonałej, a więc nigdy nie kończącej się szczęśliwości; dążenie to jest w nim tak naturalne i konieczne, że bez niego człowiek nie mógłby wyżyć. Doskonała szczęśliwość zależy od posiadania dobra najwyższego, a tem dobrem najwyższem może być dla człowieka dobro nieskończone i absolutne, to jest, sam Bóg, z czego wynika, że tylko doskonałe poznanie i miłość Boga może uczynić człowieka doskonale szczęśliwym. Sama więc natura, sam porządek naturalny ukazuje człowiekowi cel ostateczny, leżący po za granicami doczesności, i powiada mu, że wieczna szczęśliwość w doskonałem poznaniu i miłowaniu Boga jest celem, do którego cały byt ziemski człowieka zmierzać powinien. Po nad tym porządkiem natu-
nym chrystjanizm odsłania porządek nadprzyrodzony,

muje nim i uświęca porządek przyrodzony. Ztąd w tym nadprzyrodzonym porządku chrześcjańskim ostateczny cel człowieka nie może być taki sam, jak w porządku przyrodzonym; cel ostateczny musi tu uczestniczyć w nadprzyrodzoności, gdyż nadprzyrodzony porządek może prowadzić tylko do kresu nadprzyrodzonego. Skoro więc w naturalnym porządku celem ostatecznym człowieka jest naturalna szczęśliwość w naturalnem poznaniu i miłości Boga, to w nadprzyrodzonym porządku chrześcjańskim ostatecznem przeznaczeniem człowieka musi być nadnaturalna szczęśliwość w nadnaturalnem poznaniu i miłości Boga, i to nadprzyrodzone poznanie Boga polega właśnie na bezpośredniem oglądaniu majestatu Bożego, na „Visio Dei per essentiam," to jest, że wtedy, jak się wyraża Apostoł, oglądamy Boga już nie „per speculum in aenigmate" ale „facie in faciem," i że miłość, która jest uzupełnieniem owej szczęśliwości, otrzymuje przez to charakter nadprzyrodzony, iż staje się „miłością zjednoczenia z Bogiem" (amor unionis). Skoro więc ostateczny cel wychowania winien się jednoczyć z ostatecznym celem życia ludzkiego w ogóle, przeto chrystjanizm w swojej nauce o ostatecznym celu człowieka wskazuje także wychowaniu jego cel najwyższy. Dziecko powinno być wychowywane przedewszystkiem dla swego zbawienia wiecznego. Myślą przewodnią winny tu być słowa Zbawiciela: „Cóż pomoże człowiekowi, jeśliby wszystek świat zyskał, a na duszy swej szkodę podjął?" (Mat. 16, 26). Co odniosłoby ztąd dziecko, gdyby rodzice opatrzyli je we wszelkie możliwe wiadomości, a natomiast zaniedbali w wychowaniu najwyższą sprawę, sprawę wiecznego zbawienia duszy? Przelotne jest życie ziemskie, przyszłe zaś życie jest wieczne. W tem ostatniem więc, a nie w pierwszem, mieści się, według nauki chrześcjańskiej, punkt ciężkości życia i wychowania chrześcjanina. — Wychowanie dziecka dla nieba jest zatem ostatecznym celem wychowawczym, ale nie jest ono jedynym celem. I jak byłoby zgubnym błędem cel ów pomijać lub lekceważyć, tak również byłoby błędem, gdyby wychowanie tylko cel ten miało na widoku. Wtedy nietylko nie spełniłoby całego zadania swego, ale łatwo uwikłałoby się w fałszywy ascetyzm, który mógłby być tylko zgubnym do wychowańca. Pod wpływem takiego ascetyzmu fałszywego wychowaniec urabiałby się na „świętoszka" i marzyciela. Wdrożony do fałszywej, powierzchownej pobożności, łatwo popadłby w obłudę, a następnie, kiedy mógłby uwolnić się od narzuconego mu brzemienia, stałby się lekkomyślnym i bezbożnym. Rzeczą jest więc bardzo zgubną ów fałszywy ascetyzm w wychowaniu. Jak byłoby błędną jednostronnością kształcić wychowańca tylko dla życia doczesnego, tak również byłoby ciężkim błędem, gdyby wychowywano go z zaniedbaniem celu doczesnego. — Z ostatecznym celem powinien pozostawać w ścisłym związku cel najbliższy. Zaiste człowiek ma przedewszystkiem wieczne, ale ma obok tego doczesne przeznaczenie. Okazuje się to już ze stosunku, w jakim życie ziemskie pozostaje do życia wiecznego. Życie ziemskie jest przygotowaniem do życia wiecznego. Człowiek ma więc tu, na ziemi, pewne zadanie do spełnienia, ażeby przez jego spełnienie osiągnął swój cel wieczny. A skoro tak jest, to żyje człowiek także dla tego świata, ażeby w nim działał i tworzył zgodnie z normą, jaką prawo Boże mu przypisuje, a działalność ta śród świata jest dlań niezbędną nawet odnośnie do jego zbawienia wiecznego.

Okazuje się to także i z innego względu. Człowiek nie sam jeden istnieje na ziemi, jest członkiem społeczeństwa, i zajmuje w niem pewne stanowisko. Jako członek społeczeństwa winien przykładać się do dobra ogółu a przedewszystkiem do dobra tych, którzy jego pieczy są powierzeni. Od tego obowiązku uchylić się nie może, gdy sam Bóg chce, aby wszyscy ludzie wzajemnie się wspierali i pomagali sobie do osiągnięcia celu wszystkim wspólnego. Wychowaniec powinien więc wychowywać się dla świata w tem znaczeniu, aby, doszedłszy do dojrzałości, mógł być czynnym i pożytecznym członkiem społeczeństwa ludzkiego. — Sumując myśli, wyżej wypowiedziane, tak się daje określić pojęcie wychowania ze względu na cel jego: wychowanie pod względem swego celu nie jest niczem innem, jak kształceniem jeszcze niedojrzałego człowieka dla jego przeznaczenia wiecznego i dla jego powołania doczesnego, i to w ten sposób, aby to ostatnie podporządkowane było pierwszemu. Tak pojmuje pedagogja chrześcjańska cel wychowania. Co do sposobu zaś, w jaki wychowanie przystępować ma do dzieła, aby cel ów osiągnęło, to rzeczą jest widoczną, że powinno od wczesnych lat wdrażać wychowańca do samodzielności w myśleniu, chceniu i działaniu. Człowiek musi, w przebiegu życia, rozwijać całą energję, wszystkie zasoby rozsądku i przezorności, jeżeli chce spełnić swoją powinność, jeżeli ma kroczyć drogą zbawienia i ominąć skały podwodne, o które statek jego żywota mógłby się rozbić. Do tego zaś niezbędną jest samodzielność w myśleniu, chceniu i działaniu. Wychowanie działać więc winno w tym kierunku. Błędną byłaby taka metoda wychowawcza, któraby tłumiła w wychowańcu wszelki objaw samodzielności. Wytwarzałaby tylko istoty słabe, niezaradne, które, wszedłszy do życia praktycznego, byłyby niezdolne stać o własnych siłach, nie umiałyby należycie spełnić swego zadania. Ale nie wystarczałaby do spełnienia zadania, jakie człowiek ma przed sobą, sama samodzielność, gdyby jej nie uzupełniała siła charakteru. Samodzielność w życiu praktycznem może nawet ten okazywać, kto nie obrał drogi, jaka do żywota prowadzi, ale przepaścistemi i zgubnemi kroczy ścieżkami. To też wychowanie powinno rozwijać w wychowańcu tę samodzielność, która się wspiera na szlachetnej sile charakteru, a więc powinno wolę wychowańca utrwalać w dążeniu do dobra, zwalczać chwiejność i zmienność umysłu młodocianego i wdrażać go do niezłomnego trzymania się zasad prawdy, moralności i prawa. Tylko taką mocą charakteru uzbrojony wychowaniec, gdy wejdzie do życia praktycznego, mieć będzie we wszystkich postępkach swoich na widoku cel, któremu wszystko jest podporządkowane, i nie zboczy z drogi, na którą go wprowadziło wychowanie. W przeciwnym razie chwiać się będzie za każdym podmuchem przelotnych mniemań i błędów, i nie zdoła oprzeć się niebezpieczeństwom i pokusom, jakie życie ze sobą przynosi. Dlatego wychowanie powinno przyuczać wychowańca do panowania nad sobą. Dogadzając wszystkim zachceniom dziecka, niczego nigdy mu nie odmawiając, wyrobiłoby zeń niewolnika własnych namiętności i własnego uporu, i zatrułoby całe jego dalsze życie.—II. Lecz sformułowanie ostatecznego celu wychowania jeszcze nie wyczerpuje pojęcia wychowania, gdyż nadto trzeba mieć na widoku etyczne usposobienie wychowańca. Postaramy się więc odpowiedzieć na pytanie: jak *pod względem* etycznym usposobiony jest człowiek, gdy wyda-

bierze go w swoje ręce. Spotykamy tu dwie teorje, wręcz sobie przeciwne. Jedna twierdzi, że człowiek, gdy rozpoczyna się jego wychowanie, jest złym nawskroś i pod każdym względem; druga zaś wychodzi z tej tezy, że dziecko, mające być wychowywanem, jest dobrem i doskonałem pod każdym względem. Pierwsza z dwóch tych teorji datuje się z XVI wieku, i jest owocem ówczesnej „reformacyjnej" dogmatyki. Oparta na tej tezie dogmatycznej pedagogja głosiła, że w wewnętrznym człowieku, wszystko jest złe, i że wola człowieka nie jest już wcale zdolną do współdziałania z łaską; wszystko więc musi tu przyjść zzewnątrz; wychowanie powinno codziennem uprzytomnianiem grzeszności skłaniać zepsute serce ludzkie do pokory i skruchy, a wolę doprowadzić przez surową karność do bezwarunkowej uległości, ażeby serce zdolne było do przyjęcia łaski, gdy takowa na nie zstąpi. Wtedy łaska jedynie działa, człowiek zaś nic nie działa. Widoczne to, jak owa teorja jest rozpaczliwą i przeciwną naturze, i że wychowanie, oparte na takiej doktrynie, mogłoby szczepić w duszy dziecka tylko chytrość, niewolnicze usposobienie, zaciętość i fałsz, przy pozornej uległości i pokorze. To też teorję ową porzucili nawet ci, którzy trzymają się jeszcze dogmatyki protestanckiej; przechowuje się ona już tylko w niektórych stronnictwach pietystycznych.—Druga teorja zaś jest dziełem tak zwanej „filantropijnej" pedagogji, której właściwym twórcą był Rousseau. Podług tej teorji, dziecko, przechodząc w perjód wychowawczy, jest z natury swej zupełnie dobre, nie ma w niem żadnego zarodu złego, a wszystko złe przychodzi doń zzewnątrz; gdyby dziecko rozwijało się bez szkodliwych wpływów zewnętrznych, to jego rozwój byłby zupełnie normalnym i doszedłby do doskonałości. Nic więc innego nie powinno czynić wychowanie, jak z jednej strony oddalać szkodliwe wpływy zewnętrzne od wychowańca, a z drugiej strony czuwać nad jego samoistnym rozwojem, nad rozwojem jego wyższych i niższych sił duchowych, i tylko w razie potrzeby nadawać im właściwy kierunek. Teorja ta jest równie jednostronną, jak owa teorja, która widziała w wychowańcu istotę nawskroś skażoną i zepsutą. Gdyż doświadczenie aż nadto świadczy, że w człowieku od urodzenia przebywa zaród zła, że dziecko wnosi do wychowania mnóstwo złych skłonności, i że te bardzo wcześnie a częstokroć z wielką mocą się objawiają. Dlatego wychowanie takie, które nie chce dostrzegać owych złych skłonności, które widzi w dziecku samą niewinność i doskonałość, prowadzi do ruiny i zguby wychowańca. Tysiącznych na to dowodów dostarcza doświadczenie. Gdzie wychowaniec pozostawiony jest „własnemu rozwojowi," tam rozwija się on nie w dobrym, ale w złym kierunku; złe skłonności biorą w nim górę, wola, niewdrożona od młodych lat do karności, nie umie panować nad szkodliwemi popędami, i wychowaniec staje się w końcu igraszką własnych namiętności i zachceń zgubnych. Takie wychowanie staje się posiewem moralnego zepsucia i upadku; co najwyżej może ono wydać złudne pozory dobra, ale nigdy nie wyda prawdziwego dobra. — Wobec tych jednostronnych kierunków pedagogicznych, pedagogja chrześcijańska odpowiada na pytanie o etycznem usposobieniu wychowańca, wskazując na naukę chrześcijańską o grzechu pierworodnym. Zasadnicze pod tym względem punkta są następujące: a) Człowiek wyszedł pierwotnie dobrym z rąk Bo[illegible] to nietylko dobrym w przyrodzonym ale przedewszystkiem

w nadprzyrodzonym porządku. Pierwszy człowiek, obdarzony nadprzyrodzoną łaską poświęcającą, nie doznawał w sobie zatargu między duchem i ciałem, między rozumem i pożądliwością; ciało, to jest zmysłowość, ulegało w nim zupełnie duchowi. Nie było w nim zarodu i skłonności do złego. Stan ten zmienił się skutkiem grzechu. W skutek grzechu pierworodnego, w którym, po upadku pierwszego człowieka, wszyscy jego potomkowie na świat przychodzą, człowiek utracił od urodzenia łaskę poświęcającą, i dlatego zmysłowość nie ulega już w nim bezwarunkowo rozumowi; rozpostarła się w nim pożądliwość ciała, która czyni go od młodości skłonnym do złego. W takiem więc znaczeniu rozumieć należy, że człowiek od urodzenia jest złym, t. j. skłonnym do złego, i wychowanie powinno w każdym wychowańcu mieć ten stan etyczny na widoku. *b*) Obok tego inny jeszcze wzgląd trzeba brać w rachubę. Człowiek bowiem ma z natury skłonność do zła w skutek grzechu pierworodnego, ale nie jest nawskroś złym i zepsutym. Utracił wprawdzie łaskę nadprzyrodzoną, a przez to utracił zdolność do dobra nadprzyrodzonego, ale jego natura i jego siły naturalne nie zostały zepsute; są one osłabione ale nie unicestwione, i dlatego człowiek, pomimo grzechu pierworodnego, zdolny jest jeszcze do dobra, a przynajmniej do dobra naturalnego. Dalej, sakrament chrztu gładzi w dziecku grzech pierworodny i znowu obdarza je łaską poświęcającą. Jakkolwiek pozostaje skutek grzechu pierworodnego, pożądliwość i skłonność do złego, jednakże łaska poświęcająca uwalnia dziecko od wszelkiej winy, znowu je podnosi do porządku nadprzyrodzonego i znowu mu udziela zdolności do dobra nadprzyrodzonego. A więc dziecko chrześcjańskie, którego rozpoczyna się wychowanie, znowu jest dobrem, dobrem w swojej naturze i w swoich zdolnościach przyrodzonych, ale jest dobrem także w nadprzyrodzonym porządku łaski. Zaród, usposobienie do dobra istnieje w dziecku, zarówno w skutek istotowej niezmienności jego natury i jego sił naturalnych, jak i w skutek łaski poświęcającej, która podnosi naturę człowieka i jego przyrodzone siły do porządku nadprzyrodzonego i uzdalnia do dobra nadprzyrodzonego. W takim stanie przystępuje dziecko do wychowania. *c*) Ztąd wynika, że wychowaniec nie jest ani nawskroś dobrym, ani nawskroś złym. Jest dobrym, o ile z jednej strony jego natura i jego przyrodzone siły nie zostały zepsute, i o ile siły te, z drugiej strony, podniesione zostały przez łaskę poświęcającą do porządku nadprzyrodzonego i uzdolnione do nadprzyrodzonego dobra; jest złym, o ile w nim pozostała z grzechu pierworodnego pożądliwość i skłonność do zła, która we wszystkiem usiłuje brać górę i tłumić dobro. Tę naukę chrystjanizmu stwierdza doświadczenie pod każdym względem. Zaledwie dziecko dojdzie do pewnego rozwoju, a zaraz występują na jaw jego przyrodzone zdolności, a nadto okazują się w niem już także pewne popędy do dobra, których niepodobna objaśnić samem naturalnem usposobieniem, ale które wskazują na czynnik nadprzyrodzony działający w duszy dziecka, jak na przykład, objawy miłości, pobożności, odrazy do krzywdy i t. d. Lecz, z drugiej strony, zaledwie nieco się rozwinie umysł dziecka, a zaraz budzą się w niem złe skłonności i namiętności, i usiłują wyprzeć dobro. Wybucha nieposłuszeństwo, upór, chęć niszczenia, gniewliwość i t. d. i grozi stłumieniem zarodów dobra. I im dalej rozwija się d

cko, tem gwałtowniej objawiają się złe popędy, i tem większej mocy nabierają namiętności. — Taki jest stan etyczny wychowańca, w jakim rozpoczyna się jego wychowanie. Nie jest on ani zupełnie dobrym, ani zupełnie złym, jest w części dobrym, w części złym; z jednej strony jest dobrym, z drugiej złym. Wychowanie więc kierować się winno tym etycznym stanem wychowańca, jeżeli chce celu dopiąć. Ztąd zaś wynikają pewne reguły zasadnicze, których niezłomnie trzymać się powinna rozumna pedagogja: *a*) Wychowanie powinno dążyć do rozwinięcia zarodów dobra, jakie istnieją w wychowańcu. Powinno rozwijać przyrodzone siły i zdolności i nad rozwojem ich czuwać, aby fałszywego nie obrały kierunku. Powinno również pielęgnować życie łaski, jakie we chrzcie ś. zaszczepione zostało w dziecku, i wdrażać je do pełnienia tego wszystkiego, co do nadprzyrodzonego życia łaski należy. To jest pozytywna strona wychowania. *b*) Lecz również zadaniem wychowania jest zwalczać zło. Powinno ono tłumić, osłabiać i wykorzeniać złe popędy i namiętności wychowańca, powinno wszelkie ich objawy, wyraźne lub ukryte, nieubłaganie niweczyć; nie godzi się mu tu być ani powolnem, ani pobłażliwem. Gdyż zło, jeżeli nie jest wykorzeniane w młodocianym wieku, rozrasta się w wychowańcu, zagłusza dobro i w końcu sprowadza zgubę. Duch i ciało, rozum i zmysłowość walczą ze sobą w człowieku o panowanie; wychowanie ze wszystkich sił powinno nad tem pracować, aby w wychowańcu ciało ulegało duchowi, zmysłowość rozumowi. To jest negatywna strona wychowanie, równie ważna jak strona pozytywna. *c*) Pod obu zaś względami nie dość jest, aby wychowaniec biernie się tylko sprawował wobec wpływów wychowawczych. Wychowanie powinno pobudzać samodzielność w wychowańcu, pielęgnować w nim miłość dobra i odrazę do zła, i wolę jego hartować, gdyż bez samodzielnej siły woli człowiek nie zdoła zwycięzko przebyć walk moralnych, jakie go w życiu czekają. Chrześcjańska nauka o grzechu pierworodnym jest tak ważnym czynnikiem dla wychowania, że bez jej uwzględniania nie zdoła ono osiągnąć celu. Co odnosi ztąd filantropizm, że odrzuca dogmat chrześcjański o grzechu pierworodnym? Skutki grzechu pierworodnego są tak widoczne, iż nie podobna ich nie widzieć. I jeżeli wychowanie rozmyślnie wzrok od nich odwraca, a w dziecku tylko dobro widzi, to winę samo sobie musi przypisać, gdy rezultaty nie odpowiedzą oczekiwaniom i gdy optymizm pedagogiczny wyda zabójcze owoce.—III. Dla całkowitego sformułowania istoty pedagogji trzeba jeszcze rozważyć, jakie stanowisko winna zajmować w wychowaniu religja chrześcjańska. Niema ani jednej sfery życia ludzkiego, na którą chrystjanizm nie wywierałby swego wpływu dobroczynnego; jako religja przez Boga objawiona światu, przenika on wszystkie stosunki prywatne i społeczne rodzaju ludzkiego, i napełnia je swojem błogosławieństwem i uświęceniem. Tak samo odnosi się do wychowania. Pedagogji więc zadaniem jest określić, w jakim stosunku pozostaje chrystjanizm do wychowania. Filantropijna pedagogja ubiegłego wieku odpychała wszelki wpływ chrystjanizmu na wychowanie. Według niej, nauczanie pozytywnych dogmatów religji chrześcjańskiej należy zupełnie usunąć z wychowania: nie jest rzeczą pedagogji, powiadano, wdrażać wychowańca do pełnienia religji chrześcjańskiej, i rozwijać w nim poczucie obowiązku wierzenia w chrystjanizm. Pod

tym względem na jedno się zgadzali wszyscy pedagodzy „filantropi.“ Tylko co do tego różniły się zdania, czy trzeba wprowadzić do wychowania jakiś inny czynnik religijny zamiast chrystjanizmu, czy nie trzeba. Podług *Rousseau*, religja nie powinna wywierać żadnego wpływu na wychowanie. Nie trzeba, uczył Rousseau, wcale mówić dziecku o Bogu, o nieśmiertelności, o „jakimś“ religijnym stosunku człowieka do Boga; pozostawiony sobie wychowaniec, sam powinien, jeżeli zdoła, w toku swego rozwoju, wznieść się do poznania Boga i „wytworzyć sobie religję“; do takich rzeczy wychowanie mieszać się nie powinno. Wspomniony wyżej pedagog *Basedow* nie chciał wprawdzie zupełnie rugować czynnika religijnego z wychowania, lecz, podług niego, religją, jaką należałoby wykładać młodzieży, nie powinno być nic innego jak tak zwana „religja rozumowa,“ „religja humanitarności.“ Taka religja wystarczyłaby, zdaniem Basedowa, potrzebom religijnym człowieka. Obejmowałaby zaś tylko takie punkta: byt Boga jako istoty najmądrzejszej, wszechpotężnej i najłaskawszej, nieśmiertelność duszy i obowiązek czynienia dobrze a unikania zła, gdyż na tamtym świecie nastąpi odpłata. Z tem miał się łączyć kult symboliczny, z modłami bezwyznaniowemi i z takiemiż pieśniami. Gdyby rodzice chcieli, aby ich dzieci uczyły się jakiejś pozytywnej religji, mogliby czynić to przy udziale duchownych odnośnego wyznania, tem nie zaprząta się szkoła. Nowoczesna pedagogja francuzka, niemiecka, angielska, idzie w ślady za pedagogją „filantropijną“ ubiegłego wieku. Również, jak tamta, słyszeć nie chce o wpływie pozytywnego chrystjanizmu na wychowanie. Nazywa to wprost „zatruwaniem“ umysłu dziecka, jeżeli pobiera ono „konfessyjną“ naukę religijną i jeżeli wdraża się w praktyki „konfessyjnego“ chrystjanizmu. Chce więc zupełnie usunąć ze szkoły pozytywną religję chrześcjańską. Wypiera się wprawdzie tego, jakoby dążyła do wychowania bezreligijnego, ale to, co toleruje jeszcze w wychowaniu pod nazwą „religji“, nie jest niczem innem jak mdłą i bezsilną „religją rozumu i humanitarności,“ odziedziczoną po „filantropijnych“ pedagogach XVIII wieku. Ale i owej „religji rozumu“ nie bierze i nie może brać na serjo pedagogja antychrześcjańska. Sama bowiem otwarcie powiada, że nie uznaje innych celów wychowania prócz celów doczesnych, a wszelkie wyższe cele bytu ludzkiego albo pomija milczeniem albo wręcz odrzuca, religję zaś „rozumową i humanitarną“ jeszcze do czasu zatrzymuje ze względu na religijne uczucia ludu, gotowa każdej chwili odrzucić obłudną maskę, jak to uczyniono przed kilkunastu laty w bezreligijnych szkołach Ameryki północnej. Liberalna pedagogja nowoczesna jest, z istoty swojej, nietylko pogańską, ale jest ateistyczną i materjalistyczną. Wiadomo zaś, jakie owoce wydaje takie wyrugowanie chrystjanizmu i wszelkich czynników religijnych z wychowania. Temu bowiem zaprzeczyć nie podobna, że chrystjanizm jest podstawą wszelkiej moralności, wszelkiego rozwoju zdrowego w społeczeństwie, wszelkiej prawdziwej kultury i cywilizacji (ob. Cywilizacja). Świadczy o tem nie tylko pogańska starożytność, ale świadczą również nieszczęsne skutki, jakie wszędzie pociąga za sobą zerwanie z chrystjanizmem, dla moralności, społeczeństwa i cywilizacji. Generacja, wychowana po za wpływem i działaniem chrystjanizmu, dziczeje moralnie, a zdziczałe moralnie pokolenia są najpodatniejszym materjałem do przewrotów społecznych i do rujnowania cywilizacji.

ścjańskiej.—Po powyższych negatywnych objaśnieniach, przejść już możemy do p o z y t y w n e j odpowiedzi na pytanie: w jakim stosunku pozostaje chrystjanizm do sprawy wychowania. - Odpowiedź ta opiera się na następujących zasadach: a) Człowiek był pierwotnie przeznaczony, jak wiemy, do nadprzyrodzonej szczęśliwości w Bogu i dla tego postawiony był w porządku nadprzyrodzonym, aby w takowym żyjąc i działając, osiągnął ów nadprzyrodzony cel swego bytu. Lecz zgrzeszywszy, wystąpił pierwszy człowiek a w nim cały rodzaj z owego porządku nadprzyrodzonego, i utracił swoją szczęśliwość wieczną. W stanie tym nie mógł więc już człowiek osiągnąć swego przeznaczenia wiecznego, nie mógłby nawet działać w tym kierunku, gdyby nie otrzymał odkupienia i pomocy z nieba. Pomoc ta przyszła rzeczywiście. Syn Boży zstąpił z nieba, przyjął na siebie naturę ludzką, swoją śmiercią krzyżową złożył Bogu ofiarę zadośćuczynną, i przez to wyjednał odkupienie i łaskę dla całego rodzaju ludzkiego. b) Przez chrystjanizm więc, wcielony w Kościele Chrystusowym, człowiek wrócił do porządku nadprzyrodzonego i znowu otworzyła się przed nim droga do wiecznej, nadprzyrodzonej szczęśliwości. Ale t y l k o przez chrystjanizm. Innej drogi do nieba, jak przez chrystjanizm, nie masz dla człowieka. „Fundamentu innego nikt założyć nie może, okrom tego, który założon jest, który jest Chrystus Jezus" (I Kor. 3, 11). Człowiek zatem, jeżeli ma spełnić zadanie swego życia na ziemi, a przez to osiągnąć swoje przeznaczenie wieczne, musi się oprzeć na łasce chrystjanizmu. „Żaden nie przychodzi do Ojca, jedno przez mię," powiada Chrystus Pan (Jan, 14, 6). Tylko łaska Chrystusowa może go uzdolnić do życia i działania w porządku nadprzyrodzonym i do osiągnięcia celu ostatecznego, do którego ów porządek prowadzi, i z drugiej strony, tylko łaska Chrystusowa może dać człowiekowi tę moc i dzielność, jakiej on potrzebuje do wytrwania w burzach życia i do spełnienia obowiązków, jakie nań wkłada jego wieczne i doczesne przeznaczenie. c) Nie należy tego wszakże tak rozumieć, jakoby własne działanie człowieka nie wchodziło w rachubę wobec łaski. Człowiek nie powinien wszystkiego oczekiwać jedynie od łaski w tem znaczeniu, że już sam wcale nie potrzebowałby dokładać pracy i mozołu w dziele pełnienia obowiązków i uświęcania siebie. Przeciwnie, powinien on współdziałać z łaską, powinien wsparty łaską, całej siły woli dokładać ku spełnieniu przykazań zakonu chrześcjańskiego, jeżeli chce spełnić swoje powołanie chrześcjańskie. Przytem wszakże potrzebuje człowiek jakiegoś wzoru, jakiegoś ideału, któryby mu w jego dążeniach przyświecał i za którym mógłby on podążać. Gdyż taka jest natura człowieka, że sam zakon nie zdołałby zagrzać go do dobra i zapałem przejąć; człowiek potrzebuje mieć przed oczyma jakiś ż y w y w z ó r do naśladowania, jeżeli ma ukrzepić się na duchu dla spełnienia najwyższych moralnych zadań życia. Ten wzór, ten ideał dał mu także chrystjanizm w osobie Odkupiciela, i dalej w osobach świętych Pańskich, którzy już przebyli moralne bojowanie życia doczesnego i jako jasne gwiazdy na niebie Kościoła przyświecają ludzkości.—Na podstawie powyższych zasad możemy pozytywnie określić stosunek, w jakim pozostaje chrystjanizm do sprawy wychowania: Wychowanie ma kształcić człowieka dla jego powołania doczesnego i dla jego przeznaczenia wiecznego. Bez chrystjanizmu człowiek nie zdoła ani spełnić swego powołania doczesnego w sposób zgodny

z wolą Boga, ani osiągnąć swego przeznaczenia wiecznego. Nauka chrześcjańska jest więc istotowym czynnikiem wychowania i powinna być jego podstawą. Na co przydałyby się wychowańcowi rozległe wiadomości, gdyby mu zbywało na duchu, dającym życie? Jeżeli duch chrześcjański nie oświeca wiedzy człowieka i nie krzepi jego woli, pozostanie on w „mroku śmierci", i będzie jako „miedź brząkająca" i „cymbał brzmiący" (1 Kor. 13, 1). Droga do zbawienia prowadzi tylko przez chrystjanizm.—IV. Z tego, co w ogóle było wyżej powiedziane, wynika, że obok fizycznego wychowania należy się dziecku wychowanie umysłowe. Dzieci, doszedłszy do lat dojrzałości, będą musiały pełnić jakąś pracę społeczną, zająć jakieś stanowisko w społeczeństwie. Do tego zaś niezbędnem jest odpowiednie wykształcenie umysłowe; powinny, co najmniej, według teraźniejszych potrzeb, umieć czytać, pisać i rachować. Dlatego rodzice powinni albo sami udzielić im tych wiadomości, albo wyręczyć się w tym względzie innemi osobami, posiadającemi odpowiednią kwalifikację moralną i naukową. Lecz pierwsze miejsce w całej sprawie wychowania powinno zajmować wychowanie moralne, oparte i wyrastające na wychowaniu religijnem. Najwyższym celem człowieka na ziemi, na stanowisku, do jakiego powołała go Opatrzność, jest Bogu służyć i przez to osiągnąć własne zbawienie wieczne. Moralno-religijne wychowanie jest więc alfą i omegą całego wychowania. Lecz moralne wychowanie obejmuje dwie strony, jedna z nich dotyczy rozumu. Dziecko powinno być gruntownie pouczane o wszystkich jego moralnych obowiązkach, aby wiedziało, co należy się od niego Bogu, rodzicom, bliźnim, przełożonym. Głęboko szczepić w niem trzeba obowiązek prawdomówności i szczerości, obowiązek poszanowania dla powagi, umiarkowania, pracowitości, a zwłaszcza czystości serca. Czysta, nieskalana młodość jest, sama w sobie i w swem znaczeniu dla dalszej drogi życia, niejako szacowną perłą, której utratę bardzo trudno później wynagrodzić. Lecz ważniejszem od kształcenia rozumu jest praktyczne urobienie woli, aby ta niezłomnie, w każdem położeniu i pomimo napotykanych trudności, szła za poznanym i uznanym obowiązkiem. Dziecko powinno nabyć trwałego usposobienia woli ku dobru moralnemu; usposobienie takie, wyrobione w wieku młodocianym, jest dla człowieka dojrzałego skarbem nieocenionym. Wiele pisze się teraz w dziełach wychowawczych o kształceniu serca i charakteru. Najlepsze, a nawet jedynie prawdziwe kształcenie serca i charakteru polega na wychowaniu moralnem. Ten jest prawdziwym charakterem, kto w postępowaniu kieruje się niezłomnemi zasadami wiary i rozumu; kto nie ma takich zasad, albo je porzuca dla korzyści ziemskich, ten jest człowiekiem bez charakteru. Tej mocy charakteru, tej trwałej energji woli w pełnieniu tego, co wiara chrześcjańska i rozum przepisuje, nie posiada człowiek od urodzenia; przewrotne skłonności, wraz z pokusami zewnętrznemi, usiłują sprowadzić wolę z drogi obowiązku. Odnosi się to zwłaszcza do słabej woli dziecięcej. Wdrażać więc trzeba dziecko do tego, aby obowiązek był dla niego niezłomną regułą postępowania, a przynajmniej do tego, aby nic nie czyniło, co sprzeciwiałoby się obowiązkowi. Nie godzi się popuszczać wodzy jego kaprysom i przewrotnym skłonnościom, jego uporowi, lenistwu, gniewliwości, zazdrości, które, jakoby rośliny ja-

dowite, już w dziecięcem serce zwykły się objawiać. Nawet użyciem kary poskramiać je trzeba. Dziecko powinno nawykać do odmawiania sobie wielu takich rzeczy, do jakich pociąga je skłonność, innemi słowy, powinno uczyć się panowania nad sobą. Dziecko podobne jest do młodego drzewka, któremu ogrodnik łatwo może nadać taką lub owaką postać. Troskliwa ręka, używająca łagodności i surowości w odpowiedniej mierze, może zeń wychodować wspaniałe drzewo, które owocami swemi szczodrze wynagrodzi trudy ogrodnika. Im wcześniej ogrodnik pracę tę rozpocznie, tem lepiej. Tak samo rzecz się ma z dzieckiem. Wcześnie trzeba rozpoczynać moralne wychowanie dziecka. Raz rozpoczęte, powinno być z niezłomną konsekwencją przeprowadzane. W tem leży potęga wychowania. Nie dość od czasu do czasu zdobywać się na energję, a potem zostawiać dziecko jego popędom. Zwłaszcza szkodliwą jest pobłażliwość dla nierozumnych, przewrotnych żądań dziecka. Dziecko jest w swoim rodzaju istotą bardzo chytrą i przebiegłą. Przeróżnemi sposoby, jużto pochlebstwem, już ukrytą groźbą lub hardością umie na swojem postawić. Szczególniej zaś umie posiłkować się łzami, aby zmiękczyć serce rodzicielskie. Szczęśliwe dziecko, które od pierwszej młodości ćwiczono w najcięższej walce, jaką człowiek przebywać musi na ziemi, w walce z samym sobą, z własnemi skłonnościami złemi. Ten tylko, kogo od młodości do tej walki przyzwyczajono, zdoła zwycięzko przebyć walkę życia. Kto już w młodości stał się igraszką swoich zachceń, ten w późniejszem życiu zwykle bywa istnym krzyżem nietylko dla innych ludzi, ale i dla siebie samego, i to, niestety, krzyżem nie ku swojemu zbawieniu. Ponieważ religja jest nietylko częścią ale podstawą życia moralnego, przeto pierwszym jest obowiązkiem rodziców i wychowawców zaszczepić ją głęboko w sercu wychowańca. Bojaźń Boża jest początkiem mądrości. Tylko religja daje człowiekowi siłę do życia moralnego. Rodzice więc powinni wcześnie rozpoczynać oświecanie dziecka nauką religji, nauką o Bogu, naszym wspólnym Ojcu i Stwórcy, który widzi nasze myśli najskrytsze, który złem się brzydzi i takowe karze; dziecko powinno się nauczyć miłować i bać się Boga a nienawidzieć grzechu. Zwłaszcza słowem i przykładem rodzice powinni je wdrażać do modlitwy. Jestto pierwszy i najważniejszy obowiązek, właściwie jestto najpiękniejszy ich przywilej. Samo dziecko będzie później żywiło dla rodziców serdeczną wdzięczność za to, że od pierwszej młodości złożyli w jego sercu posiew cnoty. Gdyż tylko na gruncie prawdziwej religijności i bojaźni Bożej wykwita cnota. Najtrwalszym kapitałem, jaki rodzice dzieciom zostawiają, jest wychowanie religijne. Do zaszczepienia pobożności w sercu dzieci najważniejszym i niezbędnym środkiem jest przykład rodziców. Rodzice więc, nawet ze względu na swoją powinność wychowawczą, obowiązani są do ścisłego wykonywania przepisów religijnych. Jeżeli gdzie, to tu daje się zastosować stare przysłowie: *Verba movent, exempla trahunt*, słowa wzruszają, ale przykłady pociągają. Dziecko ma większą postrzegawczość, niż się wydaje, i na co patrzało w młodych latach, to wdraża mu się głęboko w duszę, i wydaje później, częstokroć po upływie długiego czasu, dobre lub złe owoce. Zły przykład niweczy najpiękniejsze i najwymowniej udzielane nauki. Ciężka też jest przed Bogiem odpowiedzialność rodziców, którzy dają zgorszenie dzieciom postępowaniem lekkomyślnem, nie-

właściwemi rozmowami, a zwłaszcza zaniedbywaniem obowiązków religijnych. Przez Boga do tego powołani, aby duszę dziecka urobili niejako w ogród pełen kwiatów wonnych i pięknych, sami wyrywają z niej kwiaty najpiękniejsze, i natomiast plenią chwast trujący. Jeżeli wszelki gorszyciel groźną ściąga na siebie karę w obliczu Boga, cóż powiedzieć o rodzicach, którzy własnym przykładem zatruli duszę swoich dzieci.—Literatura o wychowaniu i nauczaniu jest tak bogata, że wybieramy z niej, zwłaszcza z niemieckiej, tylko nowsze dzieła, ze stanowiska katolickiego napisane: *Sailer*, Ueber Erziehung, 1830; *Demeter*, Grundsätze der Erziehung u. des Unterrichts, 1830; *Stapf*, Erziehungslehre, 1852; *Buchner*, Grundsätze der Erziehung u. des Unterrichts, 1838; *Zeheter*, Erziehungs u. Unterrichtslehre, 1838; *Barthel*, Schulpädagogik, 1845; *Dursch*, Pädagogik oder Wissenschaft von Erziehung, 1851; *Rottels*, Erziehungs u. Bildungslehre, 1852; van de Kamp, Volkspädagogik, 1853; *Kellner*, Volksschulkunde, 1855; *Ohler*, Lehrbuch der Erziehung u. des Unterrichts, 1879; *Leitner*, Handbuch der christlichen Pädagogik, 1867; *Kerschbaumer*, Erziehungslehre, 1868; *Stolz*, Erziehungskunst, 1878; *Alleker*, Die Volkschule, 1876; *Kehrein*, Handbuch der Erziehung u. des Unterrichts, 1876; *Dittrich*, Abriss einer Lehre der Erziehung und des Unterrichts, 1878; *Stöckl*, Lehrbuch der Pädagogik, 2 wyd. 1880. W francuzkiej literaturze cenne są dzieła ks. biskupa *Dupanloup* o wychowaniu: De l'éducation 3 t., De la haute éducation intellectueile, 3 t., Conseils aux jeunes gens sur l'étude de la philosophie; Avertissement à la jeunesse et aux pères de familles sur les attaques dirigées contre la religion par quelques écrivains de nos jours, 1872. *A. Tilloy*, Les fils mal élevés de la famille moderne. Le mal et le reméde, Paris. *J. N.*

Pegasius Bernard, dominikanin, dr. teol., ur. w Lublinie, gdzie wstąpił do zakonu, znakomity teolog, ceniony wysoko nawet w Hiszpanji, liczącej wtedy wielu uczonych teologów, był przełożonym studjum krakowskiego, potem przeorem w Janowie, um. w Lublinie 1628. Napisał: *Tractatus de Trinitate.* Rom. 1610 in 4-o; *De auxiliis gratiae divinae*; *De Gratia* i in.

Pehem Józef Jan Nepomucen, ur. w Stockach 1741 r., profesor prawa kanonicznego na uniwersytecie insbruckim, a następnie po Eyblu (ob.) objął katedrę w Wiedniu. Um. 17 maja 1799 r. Należał do rzędu służalców józefinizmu, dla tego też dzieła jego dekretem dworskim z d. 2 listopada 1792 przeznaczono za podstawę do wykładów akademickich. Do ich rzędu zaliczają się: *Jus ecclesiasticum publicum*, Viennae 1781; *J. eccl. universum* ib. 1786; *Praelectionum in j. eccl. universum pp.* 2, ib. 1791, część trzecia ib. 1789; toż samo po niemiecku ib. 1803 t. 2; *Versuch über die Nothwendigkeit einer vorzunehmenden Reformation der geistl. Orden*, ib. 1782; *Abhandlung von Einführung der Volkssprache in den öffentl. Gottesdienst*, ib. 1783.

Pejacevich Franciszek Ksawery, jezuita, kroata, ur. 15 lipca 1715, um. 1780 r. profesor fil. i teologji, po suppresji zakonu opat infułat, napisał *historję Serbji*, wydaną po jego śmierci *Colocae* 1799 in f.; nadto *Controversiae eccl. orient. de primatu et additione ad symbolum et dialogo inter graecum et latinum propositae*, Graecii 1752; *Theologicorum dogmatum*, t. 6, ib. 1752-57.

Peignot Stefan Gabrjel, ur. 15 maja 1767, adwokat parlamentu w Besançon, następnie bibliotekarz w Dijon, członek wielu akademji, mąż wielkich cnót i erudyt, um. 14 sierpnia 1849 r. Napisał: *Dictionnaire raisonné de bibliologie.* Vesoul 1802-4, t. 3; *Dictionnaire critique, lit. et bibliographique des principaux livres condamnés au feu, supprimés au censurés*, 1806, 2 t., dzieło bardzo rzadkie; *Recherches sur la personne* (i o obrazach) *J. Christ et Marie* 1829; *Sur l'origine et l'usage de l'instrument de pénitence appelé discipline*, 1841; *Précis historique et analytique des pragmatiques et concordats... et autres actes relatifs à la discipline de l'église en France depuis S. Louis jusqu'à Louis XIII*, 1817 i w. in.

Pelagjusz św. z Laodycei (25 marca). Ożenił się w młodocianym wieku, ale wraz z żoną ślubował zupełną powściągliwość. Ta i inne cnoty zalecały go do episkopatu, tak iż został konsekrowany ok. 360 r. na biskupa Laodycei. Jako biskup był on jednym z wodzów prawowiernych przeciwko arjanom. R. 363, za czasów cesarza Jowjana, zasiadał na soborze Antjocheńskim, na którym akacjanie (ob. Akacjusz) przyjęli symbol Nicejski; uczestniczył także w soborze w Tyana 365. Cesarz Walens wypędził go 370 z biskupstwa i skazał na wygnanie do Arabji. P. brał udział w drugim soborze powszechnym r. 381; cesarz Teodozjusz polecił w liście do Auxonjusza, prokonsula Azji, aby tych uważano za prawowiernych, którzy na Wschodzie podzielają wiarę P'a. Cf. *Socrat.*, III, 25, V, 8. *Sozomen.*, VI, 6, 12. VII, 9. *Theodoret.*, IV, 3. V, 8. *Philost.*, V.

Pelagjusz św. męcz. (26 czerwca), umęczony jako trzynastoletni młodzieniec w Kordubie, w Hiszpanji. Był on na dworze kalifa Abderrahmana III jako zakładnik za Maurów, których wuj jego, biskup Hermogjus z Tuy, w Galicji hiszpańskiej, trzymał w niewoli. Gdy po trzech latach maurowie ci nie zostali wypuszczeni na wolność, kalif wezwał młodzieńca do przyjęcia mahometanizmu, poczem obiecał mu wolność i życie. Młodzieniec jednak bogobojny i cnotliwy odrzekł wręcz, iż woli raczej śmierć, choćby najokrutniejszą, niż wyparcie się swego Zbawiciela. Wtedy ów tak wychwalany przez historyków ze swej ludzkości, kalif kazał rozpalonemi cęgami po kawałku wyrywać ciało młodzieńca, który, w tych katuszach wzywając imię Jezus, swoją duszę Bogu oddał 26 czerwca 925 r. Resztki jego ciała rzucone do rzeki pozbierali chrześcjanie i pochowali na cmentarzu ś. Genadjusza a głowę w kościele ś. Cyprjana. R. 967 król Asturji i Leonu Ramiro przeniósł te relikwie do Leonu, zkąd 985, gdy Maurowie zagrażali Leonowi, przeniesione zostały do Oviedo. Święty ten bardzo jest czczony w Hiszpanji i wiele kościołów wzniesiono tam pod jego wezwaniem. Na obrazach przedstawiają go związanym i leżącym na ławie a obok niego cęgi rozpalone.

Pelagjusz I, papież od 555—560, następca Wigiljusza, był rodowitym rzymianinem, synem Jana, wikarjusza praefecti praetorio. Już za pontyfikatu Sylwerjusza był archidjakonem kościoła rzymskiego i apokryzjarjuszem (ob.) w Konstantynopolu. R. 546 udał się w poselstwie od rzymian do króla gotów Totyli; potem znowu był apokryzjarjuszem i w tym charakterze popierał, wraz z patrjarchą Mennasem,

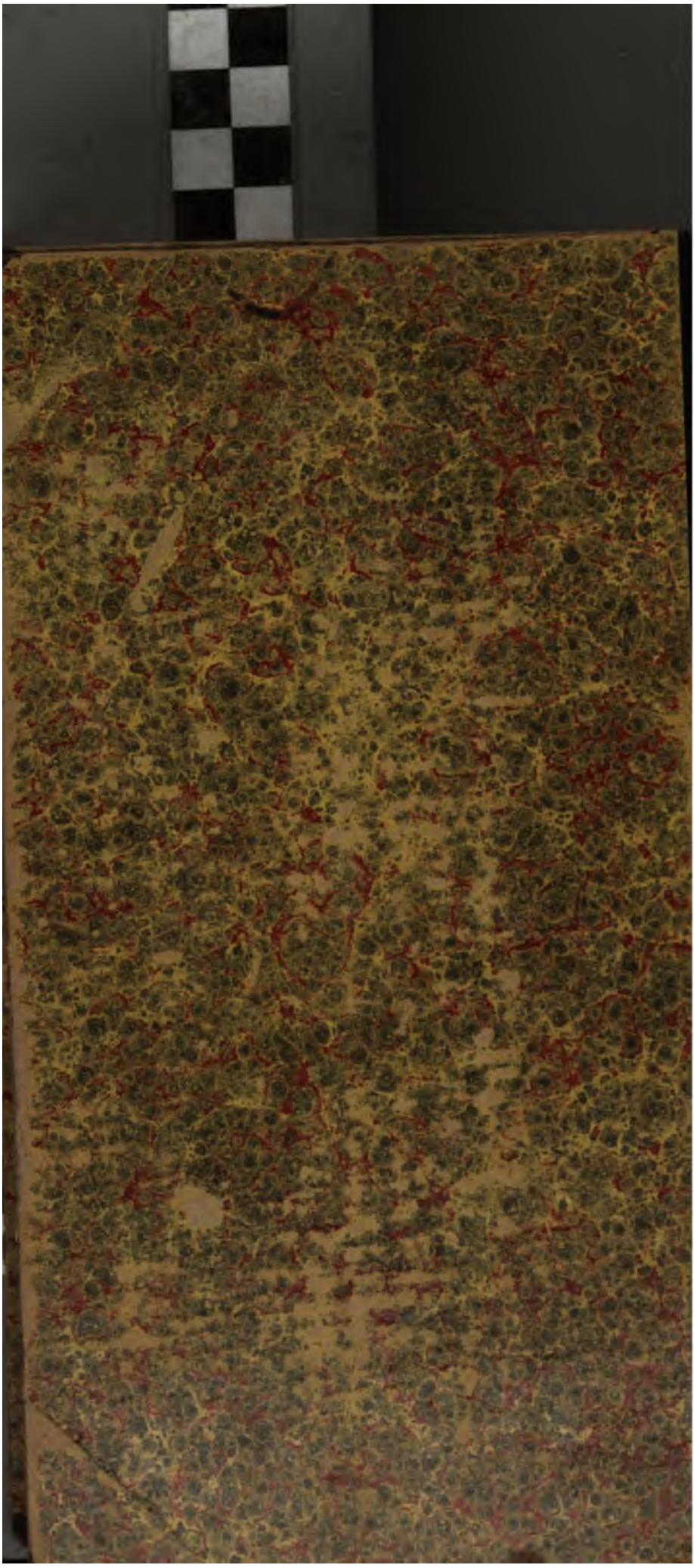
przed cesarzem Justynjanem skargi zakonników palestyńskich na Orygenesa. Później towarzyszył papieżowi Wigiljuszowi do Konstantynopola i na wygnanie. Podejrzewano go, jak opowiada Anastazy, o udział w knowaniach przeciw papieżowi Sylwerjuszowi i składano nań winę śmierci Wigiljusza. Dlatego znaczna część rzymian z początku nie chciała go uznać, i nie znalazło się trzech biskupów, którzyby go konsekrować chcieli. Konsekracji dokonali biskupi Jan z Peruzji i Bonus z Ferentinum, w asystencji księdza Andrzeja z Ostji. Dla oczyszczenia się od owych zarzutów i podejrzeń, P. złożył uroczystą przysięgę na krzyż i Ewangelję, że zgoła niewinien jest zarzucanych mu zbrodni. Jątrzący się ciągle spór o „*Tria capitula*“ (ob.) zaprawiał goryczą pontyfikat Pelagjusza I. Papież ten oświadczył się za piątym synodem powszechnym i za potępieniem „Trium capitulorum“, skutkiem czego przeciwnicy obwołali go zdrajcą względem powszechnego synodu w Chalcedonie. Oskarżenie owo P. odepchnął jako nieuzasadnione w listach do biskupów i w piśmie do całego Kościoła. Biskup kartagiński Prymazjusz skłonił także biskupów afrykańskich do uznania piątego soboru powszechnego; lecz we Włoszech północnych i w Istrji wybuchło formalne odszczepieństwo, na czele którego stanęli biskupi akwilejski Paulin i medjolański Vitalis. Na synodzie w Akwilei 557 odrzucono uchwały synodu konstpolskiego (piątego powszechnego), jako sprzeczne z soborem chalcedońskim, i ekskomunikowano Pelagjusza i wodza cesarskiego Narsesa. Pelagjusz żądał, aby Narses uwięził Paulina i Vitalisa, co wszakże nie przyszło do skutku. Odszczepieństwo trwało jeszcze po śmierci papieża (ob. Akwileja). Na prośbę króla Franków Childeberta, P. mianował biskupa Sapaudusa z Arles wikarjuszem apostolskim w Gallji. Założywszy w Rzymie kamień węgielny pod kościół śś. apostołów Filipa i Jakóba, Pelagjusz I umarł na początku marca 560. Przez niektórych zaliczany do świętych, przez *Bolland.* jednak pominięty. Po Pelagjuszu I zasiadał na Stolicy Apostolskiej Jan III, po tym Benedykt I; następcą ostatniego był Pelagjusz II.

Pelagjusz II (577—590). Ur. się w Rzymie, ale był pochodzenia gockiego, o czem świadczy nazwisko jego ojca—Winigild. Z powodu zakłóconych stosunków ówczesnych i oblężenia Rzymu przez Longobardów (ob.), przystąpiono do jak najrychlejszego obsadzenia stolicy św., i Pelagjusz został poświęcony przed potwierdzeniem cesarskiem. Do Konstantynopola wysłano apokryzjarjusza Grzegorza (który później był następcą Pelagjusza II jako Grzegórz I); ten miał usprawiedliwić nowego papieża i zarazem prosić cesarza o opiekę przeciw Longobardom, którzy wtedy trapili Italję, niemal zupełnie porzuconą przez cesarzy bizantyjskich. Pelagjusz chciał za pośrednictwem biskupa Aunacharjusza z Auxerre wyjednać także pomoc Franków przeciw Longobardom. Jego zabiegi o położenie końca odszczepieństwu w Istrji nie odniosły skutku. Przesłał w tej sprawie patrjarsze Akwilejskiemu Eljaszowi trzy z kolei pisma, ułożone przez Grzegorza, lecz patrjarcha trwał w uporze. Daremnemi także okazały się środki przymusowe, użyte przez egzarchę Smaragda, przeciw Sewerowi, następcy Eljasza, i trzem jego biskupom. Kiedy Jan Jejunator, patrjarcha konstpolski, przybrał tytuł „biskupa ekumenicznego“ po synodzie konstpolskim r. 583, zaprotestował przeciw t mu Pelagjusz i zabronił swemu apokryzjarjuszowi utrzymywać związek

ścielny z patrjarchą. Pismo papiezkie, dotyczące tego przedmiotu, a znajdujące się w zbiorze uchwał soborowych, większa część uczonych poczytuje za nieautentyczne, wbrew zdaniu Baronjusza i Ceillier'a; i inne listy, przypisywane Pelagjuszowi II, nie są autentyczne, a między niemi pismo do biskupów gallskich i germańskich o prefacjach mszy ś. W Pelagjuszu II wysławiano zwłaszcza jego szczodrobliwość dla biednych. Um. 8 lutego 590 z zarazy. *Arnold Wion*, Mart. benectinum w Lignum vitae *Menardus* (Mart. O. S. Ben.) i in. zaliczają go do świętych; *Bolland.* pomijają go. Następcą jego był Grzegórz Wielki. Cf. *Nat. Alex.*, Saec. 6. (*Reusch*).

Spis dotychczasowych współpracowników Encyklopedji Kościelnej.

P. B. Borniński Piotr, ks., prof. sem. płock.
Ch. Chmielewski Fr. kan. proboszcz w Warsz.
S. Ch. Chodyński Stanisław, prałat katedr. kujawski.
Z. Ch. „ Zenon, prałat katedr. kujawski †.
Wł. Ch. Chomentowski Władysław †.
J. C. Cieplak Jan, prof. akad. petersb.
P. D. Dmochowski Piotr, prof. sem. płock.
M. hr. D... Dzieduszycki hr. Maurycy †.
M. F. Fulman Marjan, ks. Mag. ś. Teol., prof. sem. włocł.
F. G. Gawroński Feliks, ks. prałat katedry krakowskiej.
T. G. Gromnicki Tadeusz, ksiądz, D. Ś. T., prof. uniw. krak.
F. J. Jaczewski Franciszek, Biskup lubelski.
J. Jagodziński Teofil, ksiądz, kanonik warsz., redaktor Przegl. Kat.
J. J. Janiszewski Jan Chryzostom, D. Ś. T. Biskup †.
X. S. J. Jamiołkowski Stanisław, ks. prob. w djec. august. †.
F. J. Jarniński Fr. kanonik płocki, prof. semin.
Kkki. Krukowski Józef, ks. D. Ś. T., prof. uniw. krakows.
A. K. Krajewski Aleksander.
X. Kl. Kluczewski Erazm, ksiądz.
B. K. Kłopotowski Bol. D. Ś. T., kan. żyt., insp. akad. peters.
H. K. Kossowski Henryk, Biskup, suffr. włocławski.
X. W. K. Knapiński Władysław, ks. D. Ś. T., prof. uniw. krak.
X. A. L. Lipnicki Augustyn, ks. prałat kat. wileński.
X. E. L. Likowski Edward, D. Ś. T. Biskup, suffr. pozn.
Xawery L-e. Liske, prof. uniw. lwowskiego †.
X. Z. L. Lenkiewicz Zygmunt, D. Ś. T., prof. uniw. krak.
Wł. Łuszczkiewicz, professor Szkoły sztuk pięknych w Krak.
F. M. Majewski Florjan, ksiądz, prof. sem. kieleck. †.
X. A. M. Adolf Modzelewski, ksiądz, wikary katedr. płoc.
N. Nowodworski Michał, D. Ś. T. Biskup płocki.
Ant. N. Nowowiejski Antoni, prof. semin. płockiego.
A. N. Niemirowski Adam.
J. N. Nowodworski Jan.

X. S. P. Stefan Pawlicki, D. Fil., prof. uniw. krak.
I. P. Polkowski Ignacy, ksiądz †.
J. Pr. Pranajtys Justyn Mag. ś. Teol., prof. akad. peter.
X. A. R. Andrzej Retke, D. Ś. T., prof. akad. petersb.
X. G. R. Rzewuski Gracjan, ks., kan. płocki.
X. K. R. Ruszkiewicz Kazimierz, Biskup, suffr. warsz.
F. A. S. Symon Fr. Alb., D. Ś. T., Biskup, rektor akad. peters.
X. A. S. Sotkiewicz Antoni, Biskup sandomierski.
Dr. A. S. Semkowicz Aleksander, Dr.
I. S. Skrochowski Ignacy, Dr. prof. uniw. lwow.
X. E. S. Skrochowski, ksiądz, prof. krak.
X. M. S. Smoleński Maciej, ks. prob. w Domosławicach.
X. Spiss Stanisław, D. Ś. T., kan., prof. uniw. krak.
A. Sz. Szaniawski Ant., współredaktor Przegl. Kat.
X. Szcześniak Wł. prof. seminar. warszawskiego.
X. A. W. Wadowski Jan Ambroży, ks. prof. semin. lubel.
X. L. Z. Zajc Ludwik, ksiądz, prob.
X. S. Z. Załęski Stanisław, ks.
A. Z. Zaremba Alex., kanonik płocki, prof. semin.

Druk tomu XVIII ukończono 15 Czerwca 1892 r.